سورة الأحزاب

أخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال نزلت سورة الأحزاب بالمدينة و
أخرج ابن مردويه عن ابن الزبير مثله وهي ثلاث وسبعون آية قال الطبرسي بالإجماع وقال الداني هذا
متفق عليه وأخرج عبد الرزاق في المصنف والطيالسي وسعيد بن منصور وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند
والنسائي والحاكم وصححه والضياء في المختارة وآخرون عن زر بن حبيش قال قال لي أبي بن كعب رضي الله
كأين تقرأ سورة الأحزاب أو كأين تعدها قلت ثلاثاً وسبعين آية فقال أقط لقد رأيتها وإنها لتعادل
سورة البقرة ولقد قرأنا فيها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم
فرفع فيما رفع وأراد رضي الله عنه بذلك النسخ وأما كون الزيادة كانت في صحيفة عند عائشة فأكلها
الداجن فمن وضع الملاحدة وكذبهم في أن ذلك ضياعه بأكل الداجن من غير نسخ كذا في الكشاف وأخرج أبو عبيد
في الفضائل وابن الأنباري وابن مردويه عن عائشة قالت كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان رضي الله تعالى عنه المصاحف لم يقدر منها إلا على ما هو الآن وهو ظاهر في
الضياع من القرآن ومقتضى ما سمعت أنه موضوع والحق أن كل خبر ظاهره ضياع شيء من القرآن إما موضوع
أو مؤول ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي تشابه مطلع هذه ومقطع تلك فإن تلك ختمت
بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالإعراض عن الكافرين وانتظار عذابهم وهذه بدئت بأمره عليه الصلاة والسلام
بالتقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين واتباع ما أوحي إليه والتوكل عليه عز وجل حيث قال سبحانه وتعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها النبي اتق الله ناداه جل وعلا بوصفه عليه الصلاة والسلام دون اسمه تعظيماً له وتفخيماً قال في
الكشاف إنه جل شأنه جعل نداءه من بين الأنبياء عليهم السلام بالوصف كرامة له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً وربأً

بمحله وتنويهاً بفضله وإن وقع اسمه في الإخبار في قوله تعالى محمد رسول الله وما محمد إلا رسول لتعليم الناس بأنه رسول
وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والإخبار ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم
والتلقين من الإخبار كيف ذكره تعالى بنحو ما ذكره في النداء كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقال
الرسول يا رب النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم إلى غير ذلك وتعقبه في الكشف بأن لمكان التعليم والتلقين في قوله
تعالى محمد رسول الله ظاهر أما في قوله تعالى وما محمد إلا رسول فلا على أن قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد يخفض ما بناه لعموم النداء
يناسب التعظيم وربما يكون نداء أسماء الأنبياء عليهم السلام في كتبهم أيضاً على نحو منه وحكي في القرآن بأسمائهم
دفعاً للالتباس والاشتباه إنما قل ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم باسمه دل على أنه أعظم شأناً صلوات الله تعالى وسلامه
عليه وعليهم أجمعين وفيه نظر واختار الطيبي طيب الله تعالى ثراه أن النداء المذكور هنا للاحتراس وجرها بوهم
الأمر والنهي كقوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم وظاهر سياق ما بعد أن المعني بالأمر بالتقوى هو النبي صلى
الله عليه وسلم لا أمته كما قيل في نظائره والمقصود الدوام والثبات عليها وقيل الازدياد منها فإن لها باباً واسعاً
وعرضاً عريضاً لا ينال مداه ولا تطع الكافرين أي المجاهرين بالكفر والمنافقين المضمرين له لكن فيما يريدون
من الباطل أخرج ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس قال إن أهل مكة منهم الوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة دعوا
النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع عن قوله على أن يعطوه شطر أموالهم وخوفه المنافقون واليهود بالمدينة إن لم
يرجع قتلوه فنزلت وذكر الثعلبي والواحدي بغير إسناد أنها نزلت في أبي سفيان بن حرب وعكرمة بن أبي جهل وأبي الأعور
السلمي قدموا عليه عليه الصلاة والسلام في زمان الموادعة التي كانت بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وقام
معهم عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير والجد بن قيس فقالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم ارفض ذكر آلهتنا
وقل إنها تشفع وتنفع وندعك وربك فشق ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وهموا بقتلهم
فنزلت وقيل نزلت في ناس من ثقيف قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبوا منه عليه الصلاة و
السلام أن يمتعهم باللات والعزى سنة قالوا لتعلم قريش منزلتنا منك ولا يبعد أن يكون المراد بالنهي الثبات
على عدم الطاعة وذكره بعد الأمر بالتقوى المراد منها الثبات عليها على ما قيل من قبيل التخصيص بعد التعميم
لاقتضاء المقام الاهتمام به وقيل من قبيل التأكيد وقيل متعلق كل من التقوى والإطاعة مغاير للآخر
على ما رواه الواحدي والثعلبي والمعنى اتق الله تعالى في نقض العهد ونبذ الموادعة ولا تطع الكافرين من أهل مكة و
المنافقين من أهل المدينة فيما طلبوا منك من رفض ذكر آلهتهم وقول إنها تشفع وتنفع وكأنه إنما قدم الأمر
بتقوى الله تعالى في نقض العهد لما أن المؤمنين قد هموا بما يقتضيه بخلاف الإطاعة المنهي عنها فإنها مما لم يهم بما
يقتضيها أحد أصلاً فكان الاهتمام بالأمر أتم من الاهتمام بذلك النهي إن الله كان عليماً حكيماً مبالغاً في العلم
والحكمة فيعلم الأشياء من المصالح والمفاسد فلا يأمرك إلا بما فيه مصلحة ولا ينهاك إلا عما فيه مفسدة ولا يحكم
إلا بما تقتضيه الحكمة البالغة فالجملة تعليل للأمر والنهي مؤكد لوجوب الامتثال بهما وقيل المعنى إن الله كان عليماً
بمن يتقي فيجازيه بما يليق به حكيماً في هداية من شاء وإضلال من شاء فالجملة تسلية له صلى الله عليه وسلم وليس بشيء
وقوله تعالى واتبع ما يوحى إليك من ربك عطف على ما تقدم من قبيل عطف العام على الخاص أي اتبع في كل

فما تأتي وتذر من أمور الدين مما يوحى إليك من الآيات التي من جملتها هذه الآية الآمرة بتقوى الله تعالى الناهية
عن طاعة الكفرة والمنافقين والتعرض لعنوان الربوبية لتأكيد وجوب الامتثال بالأمر إن الله كان بما
تعملون خبيرا قيل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم والجمع للتعظيم وقال أبو البقاء إنما جاء بالجمع لأنه عنى
بقوله تعالى اتبع ما يوحى إليك اتبع أنت وأصحابك وقيل للغائبين من الكفرة والمنافقين بطريق الالتفات ولا
يخفى بعده ثم يجوز أن يكون للكل على ضرب من التغليب وأياما كان فالجملة تعليل للأمر وتأكيد لموجبه
فكأنه قيل على الأول إن الله تعالى يعلم بما تعمل فيرشدك إلى ما فيه الصلاح فلا بد من اتباع
الوحي والعمل بمقتضاه حتما وعلى الثاني إن الله تعالى خبير بما يعمل الكفرة والمنافقون من الكيد والمكر
فيأمرك سبحانه بما يدفعه فلا بد من اتباع ما يوحيه جل وعلا إليك وعلى الثالث إن الله تعالى خبير بما
تعمل ويعمل الكفرة والمنافقون فيرشدك إلى ما فيه صلاح حالك ويطلعك على كيدهم ومكرهم
ويأمرك بما شأنه أن يدفع ذلك ويرده فلا بد من اتباع وحيه تعالى والعمل بموجبه وقرأ أبو عمرو يعملون
بياء الغيبة على أن الضمير للكفرة والمنافقين وجوز كونه عاما فلا تغفل وتوكل على الله أي فوض جميع أمورك
إليه عز وجل وكفى بالله وكيلا حافظا موكولا إليه كل الأمور والإظهار في مقام الإضمار للتعظيم ولتستقل
الجملة استقلال المثل ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه أخرج أحمد والترمذي وحسنه وابن حميد وابن المنذر
وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والضياء في المختارة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قام النبي صلى
الله عليه وسلم يوما يصلي فخطر خطرة فقال المنافقون الذين يصلون معه ألا ترى أن له قلبين قلبا معكم و
قلبا معهم فنزلت وفي رواية عنه رضي الله عنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة فسهى فيها
فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون فأكثروا فقالوا إن له قلبين ألم تسمعوا إلى قوله وكلامه في الصلاة
إن له قلبا معكم وقلبا مع أصحابه فنزلت وقال الزهري ومقاتل في تفسيره وإسماعيل بن أبي زياد الشامي وغيرهما
نزلت في أبي معمر الفهري كان أهل مكة يقولون له ذو القلبين من قوة حفظه وكانت العرب تزعم أن كل لبيب أريب
له قلبان حقيقة وأبو معمر هذا اشتهر بين أهل مكة بذي القلبين وهو على ما في الإصابة جميل بن أسيد
مصغر الأسد وقيل ابن أسد مكبرا وسماه ابن دريد عبد الله بن وهب وقيل إن ذا القلبين هو جميل بن
معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحي وهو المعني بقوله وكيف ثوائي البيت وقد تقدم في تفسير
سورة لقمان والمعول عليه ما في الإصابة وحكي أنه كان يقول إن لي قلبين أفهم بأحدهما أكثر مما يفهم
محمد صلى الله عليه وسلم فروي أنه انهزم يوم بدر فمر بأبي سفيان وهو معلق إحدى نعليه بيده والأخرى
في رجله فقال له أبو سفيان ما فعل الناس فقال هم ما بين مقتول وهارب فقال له ما بال إحدى نعليك
في رجلك والأخرى في يدك فقال ما ظننت إلا أنهما في رجلي فأكذبه الله تعالى في قوله وقولهم وعن الحسن
أنه كان جماعة يقول الواحد منهم نفس تأمرني ونفس تنهاني فنزلت والجعل بمعنى الخلق ومن سيف خطيب
والمراد ما خلق سبحانه لأحد أو لذي قلب من الحيوان مطلقا قلبين في جوفه والرجل ليس بمقصود وتخصيصه بالذكر
لكمال لزوم الحياة فيه فإذا لم يكن ذلك له فكيف بغيره من الإناث وأما الصبيان فمآلهم الرجولية وقوله

سبحانه في جوفه للتأكيد والتصوير كالقلوب في قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذكر في بيان
حكمه تعالى قلبين في جوف بناء على ما هو الظاهر من أن المراد بالقلب المضغة الصنوبرية أن النفس الناطقة وكذا
الحيوانية لا بد لها من متعلق ومتعلقها هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من ألطف أجزاء الأغذية
لأن شد الأعصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراء موضع الشد مما لا يلي جهة الدماغ والشد لا يمنع إلا
نفوذ الأجسام والتجارب الطبية أيضا شاهدة بذلك ووجب أن النفس واحدة فلا بد من عضو واحد يكون
تعلقها به أولا ثم بسائر الأعضاء بواسطته وقد ذكر غير واحد أن أول عضو يتعلق هو القلب فإنه مجمع الروح
فيجب أن يكون التعلق الأولي به ثم بواسطته بالدماغ والكبد وبسائر الأعضاء فمنبع القوى بأسرها منه وذلك
يمنع التعدد إذ لو تعدد بأن كان هناك قلبان لزم أن يكون كل منهما أصلا للقوى وغير أصل لها أو توارد
علتين على معلول واحد ولا يخفى على من له قلب أن هذا مع ابتنائه على مقدمات لا تكاد تثبت عند أكثر
الإسلاميين من السلف الصالح والخلف المتأخرين ولو سلم لا ينفي إلا إمكانا عقليا لا برهانا قطعيا على أن التعلق
إبطاله فيه مقال وقد يفسر القلب بالنفس بناء على أن سبب النزول ما روي عن الحسن إطلاقا للمتعلق على
المتعلق وقد بينوا وحدة النفس وأنه لا يجوز أن تتعلق نفسان فأكثر ببدن بما يطول ذكره والبحث فيه
مجال للقلبي أجمع ثم إن هذا التفسير بناء على أن سبب النزول ما ذكر غير متعين بل يجوز تفسير القلب عليه بما
هو الظاهر المتبادر أيضا ووجه أن القلب متعلق النفس يكون نفي القلبين دالا على نفي جعل النفسين فتدبر
وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم إبطال لما كانت العرب في الجاهلية من إجراء أحكام الأمومة
على المظاهر منها والظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ويستعمل في معان مختلفة راجعة
إليه معنى ولفظا بحسب اختلاف الأغراض فيقال ظاهرته إذا قابلت ظهرك بظهره حقيقة وكذا إذا
غايظته باعتبار أن المغايظة تقتضي هذه المقابلة وظاهرته إذا نصرته باعتبار أنه يقال قوى ظهره
إذا نصره وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر على اعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهرا
للثوب ويقال ظاهر من زوجته إذا قال لها أنت علي كظهر أمي نظير لبى إذا قال لبيك وأفف إذا قال أف وكذا
لفظ الظهر في بعض هذه التراكيب مجاز لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازا أيضا والمراد منه هنا المعنى
الأخير وكان ذلك طلاقا منهم وإنما عدي بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التباعد ونحوه مما فيه
معنى المجانبة ويتعدى بمن والظهر في ذلك مجاز على ما قيل عن البطن لأنه إنما يركب البطن فقوله كظهر أمي
بمعنى كبطنها بعلاقة المجاورة ولأنه عموده قال ابن الهمام لكن لا يظهر ما هو الصارف عن الحقيقة من النكات
وقال الأزهري في معناه خصوا الظهر لأنه محل الركوب والمرأة تركب إذا غشيت فهو كناية تلويحية انتقل
من الظهر إلى المركوب ومنه إلى المغشي والمعنى أنت محرمة علي لا تركبين كما لا يركب ظهر الأم وقيل خص الظهر
لأن إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراما عندهم فإتيان أمه من ظهرها أحرم فكثر التغليظ وقيل كنوا
بالظهر عن البطن لأنهم يستقبحون ذكر الفرج وما يقرب منه سيما في الأم وما شبه بها وليس بذاك
وهو في الشرع تشبيه الزوجة أو جزء منها شائع أو معبر به عن الكل بما لا يحل النظر إليه من المحرمة على

الكاتب وكون برضاع او مصاهرة وزاد في النهاية قيد الاتفاق ليخرج التشبيه بما لا يحل النظر اليه ممن اختلف في تحريمها كابنته من الزنا وتحقيق الحق في ذلك في فتح القدير وخص باسم الظهار تغليبا للظهر لانه كان الاصل في استعمالهم وشرطه في المرأة كونها زوجته وفي الرجل كونه من اهل الكفارة وركنه اللفظ المشتمل على ذلك في محله وقرأ قالون وقنبل هنا وفي المجادلة والطلاق اللاء بالهمز من غير ياء وورش بياء مختلسة الكسرة والبزي وابو عمرو اللاي بياء ساكنة بدلا من الهمزة وهو بدل مسموع لا مقيس وهي لغة قريش وقرأ اهل الكوفة غير عاصم تظاهرون بفتح التاء وتخفيف الظاء واصله تتظاهرون فحذف احدى التائين وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء وتشديد الظاء واصله كما تقدم الا انه ادغمت التاء الثانية في الظاء وقرأ الحسن تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وشد الهاء المكسورة مضارع ظهر بتشديد الهاء بمعنى ظاهر كعقد بمعنى عاقد وقرأ ابن وثاب فيما نقل ابن عطية تظهرون بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع اظهر وقرأ هارون عن ابي عمرو تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر بتخفيف الهاء وفي مصحف ابي تتظهرون بتائين ومعنى الكل واحد وما جعل ادعياءكم ابناءكم ابطال لما كان في الجاهلية ايضا وصدر من الاسلام من انه اذا تبنى الرجل ولد غيره اجريت احكام البنوة عليه وقد تبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة زيد ابن حارثة والخطاب عامر بن ربيعة وابو حذيفة مولاه سالما الى غير ذلك واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر عن مجاهد ان قوله تعالى وما جعل الخ نزلت في زيد بن حارثة رضي الله عنه والادعياء جمع دعي وهو الذي يدعى ابنا فهو فعيل بمعنى مفعول وقياسه ان يجمع على فعلى كجريح وجرحى لا على افعلاء فان الجمع عليه قياس فعيل المعتل اللام بمعنى فاعل كتقي واتقياء فكأنه شبه به في اللفظ فحمل عليه كما قالوا في اسير وقتيل اسراء وقتلاء وقيل ان هذا الجمع مقيس في المعتل مطلقا وفيه نظر ذلكم قيل اشارة الى ما يفهم من الجمل الثلاث من انه قد يكون قلبان في جوف والظهار والادعاء وقيل الى ما يفهم من الاخيرتين وقيل الى ما يفهم من الاخيرة قولكم بافواهكم فقط من غير ان يكون له مصداق حقيقة في الواقع ونفس الامر فاذن هو بمعزل عن القبول او استتباع الاحكام كما زعمتم والله يقول الحق الثابت المحقق في نفس الامر وهو يهدي السبيل اي سبيل الحق فدعوا قولكم وخذوا بقوله عز وجل وقرأ قتادة على ما في البحر يهدي بضم الياء وفتح الهاء وشد الدال وفي الكشاف انه قرئ وهو الذي يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم اي انسبوهم اليهم وخصوهم بهم اخرج الشيخان والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما ان زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لآبائهم الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم انت زيد بن حارثة بن شراحيل وكان من امره رضي الله عنه على ما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه كان في اخواله بني معن من بني ثعل من طي فاصيب في نهب من طي فقدم به سوق عكاظ وانطلق حكيم بن حزام بن خويلد الى عكاظ يتسوق بها فاوصته عمته خديجة ان يبتاع لها غلاما ظريفا عربيا ان قدر عليه فلما قدم وجد زيدا يباع فيها فاعجبه ظرفه

التشبيه وحكمه حرمة الوطئ و دواعيه الى وجود الكفارة وتمام الكلام في كتب الفروع و سيأتي بعض ذلك ان شاء الله تعالى منه

فابتاعه فقدم به عليها وقال لها اني قد ابتعت لك غلاما ظريفا عربيا فان اعجبك فخذيه والا فدعيه فانه قد اعجبني فلما رأته خديجة اعجبها فاخذته فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندها فاعجب النبي عليه الصلاة والسلام ظرفه فاستوهبه منها فقالت اهبه لك فان اردت عتقه فالولاء لي فابى عليها عليه الصلاة والسلام فوهبته له ان شاء اعتق وان شاء امسك قال فشب عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم انه خرج في ابل لابي طالب بارض الشام فمر بارض قومه فعرفه عمه فقام اليه فقال من انت يا غلام قال غلام من اهل مكة قال من انفسهم قال لا قال فحر انت ام مملوك قال بل مملوك قال لمن قال لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب فقال له اعرابي انت ام عجمي قال عربي قال ممن اهلك قال من كلب قال من اي كلب قال من بني عبد ود قال ويحك ابن من انت قال ابن حارثة بن شراحيل قال واين اصبت قال في اخوالي قال ومن اخوالك قال طي قال ما اسم امك قال سعدى فالتزمه وقال ابن حارثة ودعا اباه فقال يا حارثة هذا ابنك فاتاه حارثة فلما نظر اليه عرفه قال كيف صنع مولاك اليك قال يؤثرني على اهله وولده فركب معه ابوه وعمه واخوه حتى قدموا مكة فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له حارثة يا محمد انتم اهل حرم الله تعالى وجيرانه وعند بيته تفكون العاني وتطعمون الاسير ابني عندك فامنن علينا واحسن الينا في فدائه فانك ابن سيد قومه وانا سنرفع اليك في الفداء ما احببت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيكم خيرا من ذلك قالوا وما هو قال اخيره فان اختاركم فخذوه بغير فداء وان اختارني فكفوا عنه فقالوا جزاك الله تعالى خيرا فقد احسنت فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا زيد اتعرف هؤلاء قال نعم هذا ابي وعمي واخي فقال عليه الصلاة والسلام فهم من قد عرفتهم فان اخترتهم فاذهب معهم وان اخترتني فانا من تعلم فقال له زيد ما انا بمختار عليك احدا ابدا انت مني بمكان الوالد والعم قال ابوه وعمه يا زيد اتختار العبودية قال ما انا بمفارق هذا الرجل فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرصه عليه قال اشهدوا انه حر وانه ابني يرثني وارثه فطابت نفس ابيه وعمه لما رأوا من كرامته عليه عليه الصلاة والسلام فلم يزل في الجاهلية يدعى زيد بن محمد حتى نزل القرآن ادعوهم لآبائهم فدعي زيد بن حارثة وفي بعض الروايات ان اباه سمع انه بمكة فاتاه هو وعمه واخوه وكان ما كان هو اقسط عند الله تعليل للامر والضمير لمصدر ادعوا كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى واقسط افعل تفضيل قصد به الزيادة مطلقا من القسط بمعنى العدل والمراد به البالغ في الصدق فاندفع ما يتوهم من ان المقام يقتضي ذكر الصدق لا العدل اي دعاؤكم اياهم لآبائهم بالغ في العدل والصدق وزائد فيه في حكم الله تعالى وقضائه عز وجل وجوز ان يكون افعل على هواه الشائع فيه والمعنى اعدل مما قالوه ويكون جعله ذا عدل مع انه زور ولا عدل فيه اصلا على سبيل التهكم فان لم تعلموا آباءهم اي تعرفوا آباءهم فتنسبوهم اليهم فاخوانكم اي فهم اخوانكم في الدين ومواليكم اي اولياؤكم فيه فادعوهم بالاخوة والمولوية بتأويلهما بالاخوة والولاية في الدين وبهذا المعنى قيل لسالم بعد نزول الآية مولى حذيفة وكان قد تبناه قبل وقيل مواليكم اي بنو اعمامكم وقيل معتقوكم ومحرروكم وكان دعاؤهم بذلك لتطييب قلوبهم ولذا لم يؤمروا بدعائهم باسمائهم فقط وليس عليكم جناح اي اثم فيما اخطأتم به اي فيما فعلتموه

من ذلك مخطئين جاهلين قبل النهي ولكن ما تعمدت قلوبكم اي ولكن الجناح والاثم فيما تعمدت
بعد النهي على ان ما في محل الجر عطفا على ما من فيما اخطأتم وتعقب بان المعطوف بالجر ولا يفصل
بينه وبين ما عطف عليه ولذا قال س في قولهم ما مثل عبد الله يقول ذلك ولا اخيه انه حذف
المضاف من جزئه المعطوف وابقى المضاف اليه على اعرابه والاصل ولا مثل اخيه ليكون العطف على المرفوع
واجيب بالفرق بين ما هنا والمثال وان لا فصل فيه لان المعطوف هو الموصول مع صلته لكن ما تعمدت
على مثله اعني ما اخطأتم او ولكن ما تعمدتم فيه الجناح على ان ما في موضع رفع على الابتداء والخبر
جملة مقدرة ونسبة التعمد الى القلوب على حد النسبة في قوله تعالى فانه آثم قلبه وكون المراد في الاول
قبل النهي وفي الثاني بعده اخرجه الفريابي وابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن
مجاهد وقيل كلا الامرين بعد النهي والخطأ مقابل العمد والمعنى لا اثم عليكم اذا قلتم لولد غيركم يا بني
على سبيل الخطأ وعدم التعمد كان سهوتم او [illegible] ولكن الاثم عليكم اذا قلتم ذلك متعمدين واخرج
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن قتادة انه قال في الآية لو دعيت رجلا لغير ابيه وانت ترى انه
ابوه لم يكن عليك بأس ولكن ما تعمدت وقصدت دعائه لغير ابيه وجوز ان يراد بقوله تعالى وليس عليكم
جناح الخ العفو عن الخطأ دون العمد على طريق العموم لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اني لست اخاف عليكم الخطأ ولكن اخاف عليكم العمد وحديث ابن عباس قال قال عليه
الصلاة والسلام وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه ثم تناول لعمومه خطأ التبني
وعمده والجملة على تقدير العموم والخصوص واردة على سبيل الاعتراض التذييلي تأكيدا للامتثال لما ندبوا
اليه مع ادماج حكم مقصود في نفسه وجعلها بعضهم عطفا على ما ولا حاجة طلبية على معنى ادعوهم لآبائهم
هو اقسط لكم ولا تدعوهم لانفسكم متعمدين فتأثموا على تقدير الخصوص وجملة مستطردة على تقدير العموم
وتعقب بانه تكلف عنه مندوحة وظاهر الآية حرمة تعمد دعوة الانسان لغير ابيه ولعل ذلك فيما اذا
كانت الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية واما اذا لم تكن كذلك كما يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن
والشفقة يا ابني وكثيرا ما يقع ذلك فالظاهر عدم الحرمة وفي حواشي الخفاجي على تفسير البيضاوي في التبني ولا
مخ فيها التأويل كالاخوة لكن نهي عنها بالتشبيه بالكفرة والنهي للتنزيه انتهى ولعله لم يرد بهذا النهي
ما تدل عليه الآية المذكورة فان ما تدل عليه نهي التحريم عن الدعوة على الوجه الذي كان في الجاهلية و
الاولى ان يقال انه تعليل انه سدا لباب التشبه بالكفرة بالكلية وهذا الذي ذكره الخفاجي من كراهة قول
الشخص لولد غيره يا ابني حكاه لمن ذ تعينه عن فتاوي ابن حجر الكبرى وحكم التبني بقوله هو ابني ان كان
عبدا للقائل العتق على كل حال ولا يثبت نسبه منه الا اذا كان مجهول النسب وكان بحيث يولد مثله لمثله
ولم يكن قبله نسب من غيره وعند الشافعي لا عبرة بالتبني فلا يفيد العتق ولا ثبوت النسب وتحقيق ذلك في
موضعه ثم الظاهر انه لا فرق اذا لم يعرف الاب بين ان يقال يا اخي وان يقال يا مولاي في ان كلا منهما مباح
مطلقا لكن منع بعضهم بحرمته ان يقال للفاسق يا مولاي [illegible] في ذلك وقيل لما ادنيه تعظيمه وهو حرام

ومقتضاه ان قول يا اخي اذا كان فيه تعظيم بان كان من جليل الشان حرام ايضا فلعل الدعاء بالمولى خص والاب
بما ذكر مخصوص بما اذا لم يكن فاسقا ودليل التخصيص هو دليل حرمة تعظيم الفاسق فتدبر وكذا الظاهر انه لا فرق
في امر الدعوة بين كون المدعو ذكرا او كونه انثى لكن لم نقف على وقوع التبني للاناث في الجاهلية والله تعالى اعلم
وكان الله غفورا فيغفر للعامد اذا تاب رحيما ولذا رفع سبحانه الجناح عن المخطئ ويعلم من الآية انه لا يجوز
انتساب الشخص الى غير ابيه وعد ذلك بعضهم من الكبائر لما اخرج الشيخان وابو داود عن سعد بن ابي وقاص ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادعى الى غير ابيه وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام واخرج الشيخان
ايضا من ادعى الى غير ابيه او انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله
تعالى منه صرفا ولا عدلا واخرجا ايضا ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلم الا كفر واخرج الطبراني في الصغير
من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وحديثه حسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر من تبرأ
من نسب وان دق وادعى نسبا لا يعرف الى غير ذلك من الاخبار هذا ومناسبة قوله تعالى ما جعل الله الخ
لما قبله انه شروع في ذكر شيء من الوحي الذي امر صلى الله عليه وسلم في اتباعه كذا قيل وقيل انه تعالى لما امر بتقوى
كان من حقها ان لا يكون في القلب تقوى غير الله تعالى فان المرء ليس له قلبان يتقي باحدهما الله تعالى وبالآخر
غيره سبحانه الا بصرف القلب عن جهة الله تعالى الى غيره جل وعلا ولا يليق ذلك بمن يتقي الله تعالى حق تقاته وعن
ابي مسلم انه متصل بقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين حيث جيء به للرد عليهم والمعنى ليس لاحد
قلبان يؤمن باحدهما ويكفر بالآخر وانما هو قلب واحد فاما ان يؤمن واما ان يكفر وقيل هو متصل بلا
تطع واتبع والمعنى انه لا يمكن الجمع بين اتباعين متضادين اتباع الوحي والقرآن واتباع اهل الكفر والطغيان
فكنى عن ذلك بذكر القلبين لان الاتباع يصدر عن الاعتقاد وهو من افعال القلوب فكما لا يجتمع قلبان
في جوف واحد لا يجتمع اعتقادان متضادان في قلب واحد وقيل هو متصل بقوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله
وكيلا من حيث انه مشعر بوحدته عز وجل فكانه قيل وتوكل على الله وكفى به تعالى وكيلا فانه سبحانه وحده
المدبر لامور العالم ثم اشار سبحانه الى ان امر الرجل الواحد لا ينتظم ومعه قلبان فكيف تنتظم امور العالم
وله الهان وقيل ان ذلك مسوق للنعي على طاعة الكفرة والمنافقين بحكاية اباطيلهم وذكر ان قوله تعالى ما
جعل الخ ضرب مثلا للظهار والتبني اي كما لا يكون لرجل قلبان لا تكون المظاهرة اما والمتبنى ابنا وجعل
المذكورات الثلاث بجعلها مثلا فيما لا حقيقة له وارتضى ذلك غير واحد وقال الطيبي ان هذا انسب
لنظم القرآن لانه تعالى نسق المنفيات الثلاث على ترتيب واحد وجعل سبحانه قوله جل وعلا ذلكم [illegible] [illegible]
ثم حكم تعالى بان ذلك قول لا حقيقة له ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وتعقبه
في الكشف بان سبب النزول وقوله سبحانه بعد التذييل ادعوهم لآبائهم الآية شاهد صدق بان الاول
مضروب للتبني ثم انهم ما كانوا يجعلون الازواج امهات بل كانوا يجعلون اللفظ طلاقا فادخاله في ترك
مسئلة التبني استطرادا هو الوجه لا انه قول لا حقيقة له كالاول وانتصر الخفاجي للجماعة فقال لو كان
مثلا للتبني فقط لم ينفصل منه وكون القلبين لرجل وجعل المتبنى ابنا في جميع الاحكام مما لا حقيقة له

لمن نفس الامر ولا في شرع ظاهر وكذا جعل الازواج كالامهات في الحرمة المؤبدة مطلقا من غير نظر الى التي
لم يستند وافيها الى مستند شرعي فلا حقيقة لها ايضا فارعلوا هي وادعوا عليهم لا يسماع مخالفته لما زعموه
انتهى ويد الله تع مع الجماعة وبين الطيبي نظم الايات من مفتتح السورة الى هنا فقال ان الاستهلال بقوله
تع يا ايها النبي اتق الله والعدول الى الخطاب مشتمل على التنبيه على رفع منزلته بشانه لانه فيه معنى التهييج و
الالهاب ومن ثم عطف عليه ولا تطع كما يعطف الخاص على العام وارد في النهي بالامر على نحو قولك لا تطع من
يخذلك واتبع ناصرك ولا يبعد ان يسمى بالطرد والعكس ثم امر بالتوكل تشجيعا على مخالفة اعداء الدين و
الالتجاء الى حريم جلال الله تع ليكفيه شرهم ودهم ثم عقب سبحانه كلا من تلك الاوامر على سبيل التتميم و
التذييل بما يطابقه وعلل قوله تع ولا تطع الكافرين والمنافقين بقوله سبحانه ان الله كان عليما حكيما
تتميما للارتداع اي اتق الله فيما تاتي وتذر في سرك وعلانيتك لانه تع عليم بالاحوال كلها يجب ان
يحذر من سخطه حكيم لا يحب متابعة حبيبه اعداءه وعلل قوله تع واتبع ما يوحى اليك من ربك بقوله
تع ان الله كان بما تعملون خبيرا تتميما ايضا اي اتبع الحق ولا تتبع اهواءهم الباطلة واراءهم الزايغة لان الله
تع يعلم عملك وعملهم فيكافي كلا بما يستحقه وذيل سبحانه قوله تبارك وتع وتوكل على الله بقوله تعالى
وكفى بالله وكيلا تقريرا وتوكيدا على منوال فلان ينطق بالحق والحق ابلج يعني من حق من يكون كافيا لكل
الامور ان يفوض الامور اليه وتوكل عليه وفصل قوله تع ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه على سبيل الاستئناف
تنبيها على بعض من اباطيلهم وتعللاتهم وقوله تع ذلكم قولكم الخ فذلكة لتلك الاقوال آذنت بانها جديرة
بان يحكم عليها بالبطلان وحقيقة بان يذم قائلها فضلا عن ان يطاع ثم وصل تع والله يقول الحق الخ على
هذه الفذلكة بجامع التضاد على منوال الخاسئين في ولا تطع واتبع وفصل قوله تع ادعوهم لآبائهم هو اقسط
عند الله وقوله تع النبي الخ وهلم جرا الى اخر السورة تفصيلا لقوله الحق والاهتداء الى السبيل القويم
انتهى فتامل ولا تغفل النبي اولى بالمؤمنين اي احق واقرب اليهم من انفسهم او اشد ولاية ونصرة
لهم منها فانه عليه الصلوة والسلام لا يامرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم بخلاف
النفس فانها اما امارة بالسوء وحالها ظ ولوامة فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع واطلقت
الاولوية ليفيد الكلام اولويته عليه الصلوة والسلام في جميع الامور ويعلم من كونه صلى الله عليه
وسلم اولى بهم من انفسهم كونه عليه الصلوة والسلام اولى بهم من كل من الناس وقد اخرج البخاري وغيره
عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما من مؤمن الا وانا اولى الناس به في الدنيا والاخرة اقرؤا
ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا فان
ترك دينا او ضياعا فلياتني فانا مولاه ولا يلزم عليه كون الانفس هنا مثلها في قوله تع ولا تقتلوا
انفسكم لان افادة الاية المدعى على الظاهر ظاهرة ايضا واذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة في حق
المؤمنين يجب عليهم ان يكون احب اليهم من انفسهم وحكمه عليه الصلوة والسلام عليهم انفذ من حكمها
وحقه آثر لديهم من حقوقها وشفقتهم عليه اقدم من شفقتهم عليها وسبب نزول الاية على ما قيل

ما ذكر من انه صلى الله عليه وسلم اراد غزوة تبوك فامر الناس بالخروج فقال اناس منهم نستاذن اباءنا وامهاتنا
فنزلت ووجه دلالتها على السبب انه صلى الله عليه وسلم اذا كان اولى من انفسهم فهو اولى من الابوين بالطريق
الاولى ولا حاجة الى حمل انفسهم عليه على خلاف المعنى المتبادر كما اشرنا اليه آنفا وازواجه امهاتهم
اي منزلات منزلة امهاتهم في تحريم النكاح واستحقاق التعظيم واما فيما عدا ذلك من النظر اليهن والخلوة
بهن وارثهن ونحو ذلك فهن كالاجنبيات ونوع على هذا القسطلاني في المواهب انه لا يقال لبناتهن
اخوات المؤمنين في الاصح والطبرسي وهو شيعي انه لا يقال لاخوانهن اخوال المؤمنين ولا يخفى انه يسر حجوا
بادنغاء وفي المواهب ان في جواز النظر اليهن وجهان اشهرها المنع ولكون وجه الشبه مجموع ما ذكر قالت
عايشة رضي الله تع عنها لامراة قالت لها يا امه انا ام رجالكم لا ام نسائكم اخرجه ابن سعد وابن المنذر و
البيهقي في سننه عنها ولا ينافي هذا استحقاق التعظيم منهن ايضا واخرج ابن سعد عن ام سلمة رضي الله
عنها انها قالت انا ام الرجال منكم والنساء وعليه يكون ما ذكر وجه الشبه بالنسبة الى الرجال واما
بالنسبة الى النساء فهو استحقاق التعظيم والظاهر ان المراد من ازواجه كل من اطلق عليها انها زوجة
له صلى الله عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها وروى ذلك ابن ابي حاتم عن مقاتل فيثبت الحكم لكلهن وهو
الذي نص عليه الامام الشافعي وصححه في الروضة وقيل لا يثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلوة والسلام
في الحياة كالمستعيذة والتي راى بكشحها بياضا وصحح امام الحرمين والرافعي في الصغير تحريم المدخول
بها فقط لما روي ان الاشعث بن قيس نكح المستعيذة في زمن عمر رضي الله تع عنه فهم عمر برجمه فاخبره
انها لم تكن مدخولا بها فكف وفي رواية انه رضي الله عنه هم برجمها فقالت له ولم هذا وما ضرب علي
حجاب ولا سميت ام المسلمين فكف عنها وذكر في المواهب ان في حل من اختارت منهن الدنيا للازواج
طريقان احدهما طرد الخلاف والثاني القطع بالحل واختار هذا الامام والغزالي وحكي القول بان المطلقة لا يثبت
لها هذا الحكم عن الشيعة وقد رايت في بعض كتبهم نفي الامومة عن عايشة رضي الله تع عنها قالوا لان
النبي صلى الله عليه وسلم فوض الى علي كرم الله وجهه ان يبقي من يشاء من ازواجه ويطلق من يشاء منهن بعد
وفاته وكانه عليه الصلوة والسلام وقد طلق رضي الله عنه عايشة يوم الجمل لخروجها عن الادب
ولم يبق لها حكمهن وبعد ان كتبت هذا اتفق لي ان نظرت في كتاب الفه سليمان بن عبد الله البحراني عليه
من الله تع ما يستحق فمما الب جمع من الصحابة تحاشا رضي الله تع عنهم فرايت ما نصه روى ابو منصور
احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سعد بن عبد الله انه سال القائم المنتظر وهو طفل في
حياة ابيه فقال له يا مولانا وابن مولانا روي لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل طلاق نسائه الى
امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حتى انه بعث في يوم الجمل رسولا الى عايشة وقال انك ادخلت الهلاك
على الاسلام واهله بالغش الذي حصل منك واوردت اولادك في موضع الهلاك بالجهالة فان امتنعت
والا طلقتك فاخبرنا يا مولانا عن معنى الطلاق قال فوض حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امير
المؤمنين فقال ان الله تقدس اسمه عظم شان نساء النبي صلى الله عليه وسلم فخصهن بشرف الامهات فقال

عليه الصلاة والسلام يا أبا الحسن إن هذا الشرف باقٍ ما دمن على طاعة الله تعالى فأيتهن عصت الله تعالى بعدي بالخروج عليك فطلقها من الأزواج وأسقطها من شرف أمهات المؤمنين ثم قال وروى الطبرسي أيضا في الاحتجاج عن الباقر أنه قال لما كان يوم الجمل وقد رشق هودج عائشة بالنبل قال علي كرم الله وجهه والله ما أراني إلا مطلقها فأنشد الله تعالى رجلا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا علي أمر نسائي بيدك من بعدي لما قام فشهد فقام ثلاثة عشر رجلا فشهدوا بذلك الحديث ورأيت في بعض الأخبار التي لا تحضرني الآن ما هو صريح في وقوع الطلاق انتهى ما قاله الطبرسي الكذاب عامله الله تعالى بعدله وهذا لعمري من السفاهة والوقاحة والجسارة على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بمكان وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادي على كذبه بأعلى صوت ولا أظنه قولا مرضيا عند من له أدنى عقل منهم فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده وأخرج الفريابي والحاكم وابن مردويه والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه كان يقرأ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال كان في الحرف الأول النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أبوهم وفي مصحف أبي رضي الله تعالى عنه كما روى عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وإطلاق الأب عليه صلى الله عليه وسلم لأنه سبب للحياة الأبدية كما أن الأب سبب للحياة أيضا بل هو عليه الصلاة والسلام أحق بالأبوة منه وعن مجاهد كل نبي أب لأمته ومن هنا قيل في قول لوط هؤلاء بناتي إنه أراد المؤمنات ووجهه ما ذكر ويلزم من هذه الأبوة على ما قيل أخوة المؤمنين ويعلم مما ذكر عن مجاهد أن الأبوة ليست من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهذا ليس كأمومة أزواجه فإنها على ما في المواهب من الخصوصيات فلا يحرم نكاح أزواج من عداه صلى الله عليه وسلم من الأنبياء عليهم السلام من بعدهم على أحد من أممهم **وأولوا الأرحام** أي ذوو القرابات الشاملون للعصبات لا ما يقابلهم **بعضهم أولى ببعض** في النفع بميراث وغيره من النفع المالي أو في التوارث ويؤيده سبب النزول الآتي ذكره **في كتاب الله** أي فيما كتبه في اللوح أو فيما أنزله وهي آية المواريث وهذه الآية أو فيما كتبه سبحانه وفرضه وقضاه **من المؤمنين والمهاجرين** [illegible] فدخول من هو المفضل عليه وهي ابتدائية مثلها في قولك زيد أفضل من عمرو أي أولوا الأرحام بحق القرابة أولى في كل نفع أو بالميراث من المؤمنين بحق الدين ومن المهاجرين بحق الهجرة وقال الزمخشري يجوز أن يكون بيانا لأولوا الأرحام أي الأقرباء من هؤلاء بعضهم أولى بأن يرث بعضا من الأجانب والأول هو الظاهر وكان في المدينة توارث بالهجرة وبالموالاة في الدين فنسخ ذلك بآية آخر الأنفال أو بهذه الآية وقيل بالإجماع وأراد إذا كشف عن الناسخ والآخر لا يكون ناسخا كما لا يخفى ودفع بعضهم يجوز أن يكون على البدلية وأن يكون على الابتداء وفي كتاب متعلق بأولى ويجوز أن يكون حالا والعامل فيه معنى أولى ولا يجوز على ما قال أبو البقاء أن يكون حالا من أولوا للفصل بالخبر ولأنه لا عامل إذن وقوله تعالى **إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا** إما استثناء متصل من أعم ما تقدر الأولوية فيه من النفع كأنه قيل القريب أولى من الأجنبي من المؤمنين والمهاجرين في كل نفع من ميراث وصدقة

وهدية ونحو ذلك إلا في الوصية فإنها المرادة بالمعروف فالأجنبي أحق بها من القريب الوارث فإنها لا تنفع لوارث وإما استثناء منقطع بناء على أن المراد بما فيه الأولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام كأنه قيل لا تورثوا غير أولي الأرحام لكن فعلكم إلى أوليائكم من المؤمنين والمهاجرين الأجانب معروفا وهو أن توصوا لمن أحببتم منهم بشيء جائز فيكون ذلك له بالوصية لا بالميراث ويجوز أن يكون المستثنى عاما لما عدا الميراث والمتبادر إلى الذهن انقطاع الاستثناء واقتصر عليه أبو البقاء وحكى ذلك الطبرسي وجعل المصدر مبتدأ محذوف الخبر كما أشرنا إليه وتفسير الأولياء بمن كان من المؤمنين والمهاجرين هو الذي يقتضيه السياق فهو من وضع الظاهر موضع الضمير بناء على أن من فيما تقدم للابتداء لا للبيان وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد تفسيره بالذين والى بينهم النبي صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار وأخرج ابن المنذر وابن جرير وابن أبي حاتم عن محمد بن الحنفية أنه قال نزلت هذه الآية في جواز وصية المسلم لليهودي والنصراني وأخرجوا عن قتادة أنه قال الأولياء القرابة من أهل الشرك والمعروف الوصية وحكى في البحر عن جماعة منهم الحسن وعطاء أن الأولياء يشمل القريب والأجنبي المؤمن والكافر وأن المعروف أعم من الوصية وقد أجازها للكافر القريب وكذا الأجنبي جماعة من الفقهاء والأكثر يجوزونها لبعض ذوي القرابة الكفار وهم الأبوان والولد لا غير والنهي عن اتخاذ الكفار أولياء لا يقتضي النهي عن الإحسان إليهم والبر لهم وعدي تفعلوا بإلى لتضمنه معنى الإيصال والإسداء كأنه قيل إلا أن تفعلوا مسدين إلى أوليائكم معروفا **كان ذلك** أي ما ذكر في الآيتين أعني ادعوهم لآبائهم والنبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ويجوز أن يكون إشارة إلى ما سبق من أول السورة إلى هنا أو إلى ما بعد قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين أو إلى ما ذكر في الآية الأخيرة وفيه بحث **في الكتاب** أي اللوح أو القرآن وقيل التوراة **مسطورا** أي مثبتا بالأسطار وعن قتادة أنه قال في بعض القراءات كان ذلك عند الله مكتوبا أن لا يرث المشرك المؤمن فلا تغفل **وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم** مفعول باذكر على أنه مفعول لا ظرف لفساد المعنى وهو معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة أو على مقدر كذا هنا ويجوز أن يكون عطفا على خبر كان وهو بعيد وإن كان قريبا ولما كان ما سبق متضمنا أحكاما شرعها الله تعالى وكان فيها أشياء مما كان في الجاهلية وأشياء مما كان في الإسلام أبطلت ونسخت أتبعه سبحانه بما فيه حث على التبليغ فقال عز وجل وإذ أخذنا أي واذكر وقت أخذنا من النبيين كافة عهودهم بتبليغ الرسالة والشرائع والدعاء إلى الدين الحق وذلك على ما قال الزجاج وغيره وقت استخراج البشر من صلب آدم عليه السلام كالذر وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه سبحانه أخذ من النبيين عهودهم بتصديق بعضهم بعضا واتباع بعضهم بعضا وفي رواية أخرى عنه أنه أخذ الله تعالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضا والإعلان بأن محمدا رسول الله وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا نبي بعده **ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم** تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين للإيذان بمزيد مزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع واشتهارهم

اولوا العزم من الرسل صلوات الله تع وسلامه عليهم اجمعين واخرج البزار عن ابي هريرة انهم خيار ولد آدم
عليهم الصلوة والسلام وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع انه آخرهم بعثة للايذان بمزيد خطره الجليل
او لتقدمه في الخلق فقد اخرج ابن ابي عاصم والضياء في المختارة عن ابي بن كعب مرفوعا بدئ بي الخلق وكنت
آخرهم في البعث واخرج جماعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كنت اول النبيين في الخلق وآخرهم
في البعث وكذا في الاستنباء فقد جاء في عدة روايات انه عليه الصلوة والسلام قال كنت نبيا وآدم
بين الروح والجسد واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال قيل يا رسول الله متى اخذ ميثاقك قال وآدم بين
الروح والجسد ولا يضر فيما ذكر تقديم نوح عليه السلام في آية الشورى اعني قوله تع شرع لكم من الدين ما
وصى به نوحا الآية اذ لكل مقام مقال والمقام هناك وصف دين الاسلام بالاصالة والمناسب فيه تقديم
نوح فكانه قيل شرع لكم الدين الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد عليه
الصلوة والسلام خاتم الانبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الانبياء المشاهير وقال
ابن المنير سر تقديمه صلى الله عليه وسلم انه هو المخاطب والمنزل عليه هذا المتلو فكان احق بالتقديم
وفيه بحث واخذنا منهم ميثاقا غليظا اي عهدا عظيم الشان او وثيقا قويا وهذا هو الميثاق الاول
واخذه هو اخذه والعطف مبني على تنزيل التغاير العنواني منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تع ونجيناهم
من عذاب غليظ اثر قوله سبحانه فلما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه وفي ذلك من تفخيم الشان
ما فيه ولهذا لم يقل عز وجل واذ اخذنا من النبيين ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم
ميثاقا غليظا مثلا وقال بعضهم ما في النظم الكريم وقيل الميثاق الغليظ اليمين بالله تع فيكون بعد ما اخذ
الله سبحانه من النبيين الميثاق بتبليغ الرسالة والدعوة الى الحق اكد باليمين بالله تع على الوفاء بما حملوا
فالميثاقان متغايران بالذات وقوله عز وجل ليسأل الصادقين عن صدقهم قيل متعلق بمضمر مستأنف
مسوق لبيان علة الاخذ المذكور وغايته اي فعل الله تع ذلك ليسأل الخ وقيل متعلق باخذنا وتعقب
بان المقصود تذكير نفس الميثاق ثم بيان علته وغايته بيانا قصديا كما ينبئ عنه تغيير الاسلوب
بالالتفات الى الغيبة والمراد بالصادقين النبيون الذين اخذ ميثاقهم ووضع موضع ضميرهم للايذان من
اول الامر بانهم صادقون فيما سئلوا عنه وانما السؤال لحكمة تقتضيه اي ليسأل الله تع يوم القيمة النبيين
الذين صدقوا عهودهم عن كلامهم الصادق الذي قالوه لاقوامهم او عن تصديق اقوامهم اياهم وسؤالهم عليهم
السلام عن ذلك على الوجهين لتبكيت الكفرة المكذبين كما في قوله تع يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا
اجبتم او المراد بهم المصدقون بالنبيين والمعنى ليسأل المصدقين للنبيين عن تصديقهم اياهم فيقال
هل صدقتم وقيل يقال لهم هل كان تصديقكم لوجه الله تع ووجه ارادته وذلك ليتميز الصادق
صادق وتصديقه صادق وقيل المعنى ليسأل المؤمنين الذين صدقوا عهدهم حين اشهدهم على انفسهم
عن صدقهم عهدهم وتعقب بانه يأباه مقام تذكير ميثاق النبيين واعد للكافرين عذابا اليما قيل
عطف على ما اضمر متعلقا بما قبل وقيل على مقدر دل عليه ليسأل كانه قيل فاثاب المؤمنين واعد

للكافرين الخ وقيل على اخذنا وهو عطف معنوي كانه قيل اكد الله تع على النبيين الدعوة الى دينه لاجل اثابة
المؤمنين واعد للكافرين الخ وقيل على ليسأل بتأويله بالمضارع ولا بد من ملاحظة مناسبة لحسن العطف
وقيل على مقدر وفي الكلام الاحتباك والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم فاعد لهم ثوابا عظيما وليسأل
الكاذبين عن كذبهم واعد لهم عذابا اليما فحذف من كل منهما ما اثبت في الآخر وقيل ان الجملة حال من ضمير ليسأل
بتقدير قد او بدونه ولا يخفى ما فيها من التكلف يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم شروع في ذكر قصة
الاحزاب وهي وقعة الخندق وكانت على ما قال ابن اسحاق في شوال سنة خمس وقال مالك سنة اربع والنعمة
ان كانت مصدرا بمعنى الانعام فالجار متعلق بها والا فهو متعلق بمحذوف وقع حالا منها اي كائنة عليكم
وقوله تع اذ جاءتكم جنود ظرف لنفس النعمة او لثبوتها لهم وقيل منصوب باذكر على انه بدل اشتمال
من نعمة والمراد بالجنود الاحزاب وهم قريش يقودهم ابو سفيان وبنو اسد يقودهم طليحة وغطفان يقودهم
عيينة وبنو عامر يقودهم عامر بن الطفيل وبنو سليم يقودهم ابو الاعور السلمي وبنو النضير ورؤساؤهم
حيي بن اخطب وابناء ابي الحقيق وبنو قريظة سيدهم كعب بن اسد وكان بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم عهد فنبذه بسعي حيي وكان مجموعهم عشرة آلاف في قول وخمسة عشر الفا في آخر وقيل زهاء
اثني عشر الفا فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم باقبالهم حفر خندقا قريبا من المدينة محيطا بها باشارة
سلمان الفارسي اعطى كل اربعين ذراعا لعشرة ثم خرج عليه الصلوة والسلام في ثلاثة آلاف من المسلمين
فضرب معسكره والخندق بينه وبين القوم وامر بالذراري والنساء فرفعوا في الآطام واشتد الخوف
وظن المؤمنون كل ظن ونجم النفاق كما قص الله تع ومضى قريب من شهر على الفريقين لا حرب بينهم الا الترامي
بالنبل والحجارة من وراء الخندق الى ان قام فوارس منهم عمرو بن عبد ود وكان يعد بالف فارس وعكرمة
ابن ابي جهل وضرار بن الخطاب وهبيرة بن ابي وهب ونوفل بن عبد الله قد ركبوا خيولهم ويمموا من الخندق
مكانا ضيقا فضربوا خيولهم فاقتحموا فجالت بهم في السبخة بين الخندق وسلع فخرج علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه ورضي الله تع عنه في نفر من المسلمين رضي الله تع عنهم حتى اخذ عليهم الثغرة التي اقتحموا منها
فاقبلت الفرسان نحوهم وقتل علي كرم الله وجهه عمرا في قصة مشهورة فانهزمت خيله حتى اقتحمت من
الخندق هاربة وقتل مع عمرو منبه بن عثمان بن عبد الدار ونوفل بن عبد العزى وقيل وجد نوفل في جوف
الخندق فجعل المسلمون يرمونه بالحجارة فقال لهم قتلة اجمل من هذه ينزل بعضكم اقاتله فقتله الزبير
ابن العوام وذكر ابن اسحاق ان عليا كرم الله وجهه طعنه في ترقوته حتى اخرجها من مراقه فمات في الخندق
وبعث المشركون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشترون جيفته بعشرة آلاف فقال النبي عليه الصلوة
والسلام هو لكم لا ناكل ثمن الموتى ثم انزل الله تع النصر وذلك قوله تع فارسلنا عليهم ريحا عطف على
جاءتكم مسوق لبيان النعمة اجمالا وسيأتي ان شاء الله تع بيانها في آخر القصة وجنودا لم تروها وهم
الملائكة عليهم السلام وكانوا على ما قيل الفا وان الله تع بعث عليهم صبا باردة في ليلة باردة
فاحصرتهم وسفت التراب في وجوههم وامر الملائكة فقلعت الاوتاد وقطعت الاطناب واطفأت النيران

واكفأت القدور وماجت الخيل بعضها في بعض وقذف في قلوبهم الرعب وكبرت الملائكة في جوانب عسكرهم
فقال طليحة بن خويلد الاسدي اما محمد صلى الله عليه وسلم فقد بدأكم بالسحر فالنجاء النجاء فانهزموا وقال
حذيفة رضي الله عنه وقد ذهب ليأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر القوم خرجت حتى اذا دنوت
من عسكر القوم نظرت في ضوء نار لهم توقد واذا رجل ادهم ضخم يقول بيده على النار ويمسح خاصرته
ويقول الرحيل الرحيل لا مقام لكم واذا الرجل في عسكرهم ما يجاوز عسكرهم شبراً فوالله اني لاسمع صوت
الحجارة في رحالهم وفرشهم والريح تضربهم ثم خرجت نحو النبي صلى الله عليه وسلم فلما صرت في نصف الطريق
او نحو ذلك اذا انا بنحو عشرين فارساً متعممين فقالوا اخبر صاحبك ان الله تعالى كفاه القوم وقرأ الحسن
وجنوداً بفتح الجيم وقرأ ابو عمرو في رواية وابو بكر في رواية ايضاً لم يروها بالياء التحتية وكان الله بما تعملون
من حفر الخندق وترتيب مبادي الحرب اعلاء لكلمة الله تعالى وقيل من التجائكم اليه تعالى ورجائكم من فضله
عز وجل وقرأ ابو عمرو يعملون بياء الغيبة اي بما يعمله الكفار من التحزب والمحاربة واغراء بعضهم بعضاً عليها
حرصاً على ابطال حقكم وقيل من الكفر والمعاصي بصيراً ولذلك فعل ما فعل من نصركم عليهم والجملة اعتراض
مقرر لما قبله إذ جاؤكم بدل من اذ جاءتكم بدل كل من كل وقيل هو متعلق بتعملون او ببصيراً من فوقكم من
اعلى الوادي من جهة المشرق والاحزاب الذين جاؤوا من ذلك بنو غطفان ومن تابعهم من
اهل نجد وبنو قريظة وبنو النضير ومن اسفل منكم من اسفل الوادي من قبل المغرب والجائي من ذلك قريش
ومن شايعهم من الاحابيش وبني كنانة واهل تهامة وقيل الجائي من فوق بنو قريظة ومن اسفل قريش
واسد وغطفان وسليم وقيل غير ذلك ويحتمل ان يكون من فوق ومن اسفل كناية عن الاحاطة من جميع
الجوانب كأنه قيل اذ جاؤكم محيطين بكم كقوله تعالى يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم واذ زاغت
الابصار عطف على ما قبله داخل معه في حكم التذكير اي حين مالت الابصار عن سننها وانحرفت
عن مستوى نظرها حيرة ودهشة وقال الفراء اي حين مالت عن كل شيء فلم تلتفت الا الى عدوها و
بلغت القلوب الحناجر اي خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً عظيماً الا انها تحركت عن موضعها و
توجهت الى الحناجر لتخرج اخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة انه قال في الآية ان القلوب لو تحركت وزالت
خرجت نفسه ولكن انما هو الفزع فالكلام على المبالغة وقيل القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف
يجتمع فيتقلص فيلتصق بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء ان يتنفس
ويموت خوفاً وقيل ان الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد واذا انتفخت ربت
وارتفع القلب بارتفاعها الى رأس الحنجرة ومن ثم قيل للجبان انتفخ سحره والى حمل الكلام على الحقيقة
ذهب قتادة اخرج عنه عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم انه قال في الآية اي شخصت
عن مكانها فلولا انه ضاق الحلقوم عنها ان تخرج لخرجت وفي مسند الامام احمد عن ابي سعيد الخدري
قال قلنا يا رسول الله هل من شيء نقوله فقد بلغت القلوب الحناجر قال نعم اللهم استر عوراتنا
وآمن روعاتنا قال فضرب الله تعالى وجوه اعدائه بالريح فهزمهم الله تعالى بالريح والخطاب في قوله

تعالى وتظنون بالله الظنونا لمن يظهر الايمان على الاطلاق والظنون جمع الظن وهو مصدر شامل للقليل والكثير
وانما جمع للدلالة على تعدد انواعه وقد جاء كذلك في اشعارهم انشد ابو عمرو في كتاب الالحان شعر اذا الجوزاء
اردفت الثريا ظننت بآل فاطمة الظنونا اي تظنون بالله تعالى انواع الظنون المختلفة فيظن المخلصون
منكم الثابتون في ساحة الايمان ان ينجز سبحانه وعده في اعلاء دينه ونصرة نبيه صلى الله عليه وسلم ويرشد
عن ذلك ما يحكى عنهم من قولهم هذا ما وعدنا الله ورسوله الآية وان يمتحنهم فيخافون ان تزل اقدامهم
فلا يتحملون ما نزل بهم وهذا لا ينافي الاخلاص والثبات كما لا يخفى ويظن المنافقون والذين في قلوبهم
مرض ما حكي عنهم في قوله تعالى واذ يقول المنافقون الآية واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن انه قال في
الآية ظنون مختلفة ظن المنافقون ان محمداً صلى الله عليه وسلم واصحابه يستأصلون وايقن المؤمنون ان ما
وعدنا الله ورسوله حق وانه سيظهره على الدين كله وقد يختار ان الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً والخلاف في
ظنونهم بسبب انهم يظنون تارة ان الله سبحانه سينصرهم على الكفار من غير ان يكون لهم استيلاء عليهم
اولاً وتارة انه عز وجل سيمكن الكفار عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعد واخرى انه
سبحانه سيمكن الكفار من استئصالهم وتعود الجاهلية او بسبب ان بعضهم يظن هذا وبعضهم
يظن ذاك وبعضهم يظن ذلك ويلتزم ان الظن لذلك لا يليق بحال المؤمن كانه من خواطر النفس التي
اوجبها الخوف الطبيعي ولم يمكن البشر دفعها ومثلها معفو عنه وقيل ظنونهم المختلفة هي ظن النصر بدون
نيل العدو منهم شيئاً وظنه بعد النيل وظن الامتحان وعلى هذا لا يحتاج الى الاعتذار واياً ما كان
فالجملة معطوفة على زاغت وصيغة المضارع لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار وكتب
الظنونا وكذا امثاله من المنصوب المعرف بال كالسبيلا والرسولا في المصحف بالف في آخره فقرأها ابو عمرو
وحمزة وقفاً ووصلاً وابن كثير والكسائي وحفص بحذفها وصلاً خاصة ويثبتها باقي السبعة في الحالين
واختار ابو عبيد والفراء ان يوقف على نحو هذه الكلمة بالالف ولا توصل فتحذف وتثبت لان حذفها
مخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الامصار ولان اثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم ونثرهم
لا في اضطرار ولا في غيره اما اثباتها في الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب لانهم يثبتون
هذه الالف في قوافي اشعارهم ومصاريعها ومن ذلك قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وفواصل الكلام
كالمصاريع وقال ابو علي ان رؤوس الآي تشبه بالقوافي من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافي مقاطع
هنالك ظرف مكان ويستعمل للزمان وقيل انه مجاز وهو انسب هنا واياً ما كان فهو ظرف لما بعده لا لتظنون
كما قيل اي في ذلك الزمان الهائل او في ذلك المكان الدحض ابتلي المؤمنون اي اختبرهم الله تعالى والكلام من
باب التمثيل والمراد عاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر فظهر المخلص من المنافق والراسخ من المتزلزل و
ابتلاؤهم على ما روي عن الضحاك بالجوع وعلى ما روي عن مجاهد بشدة الحصار وعلى ما قيل بالصبر على
الايمان وزلزلوا زلزالاً شديداً اي اضطربوا اضطراباً شديداً من شدة الفزع وكثرة الاعداء وعن الضحاك
انهم زلزلوا عن اماكنهم حتى لم يكن لهم الا موضع الخندق وقيل حركوا الى الفتنة فعصموا وقرأ احمد بن موسى

الجوزاء

في رواية

الكوفي عن ابي عمرو زلزلوا بكسر الزاي قاله ابن خالويه وقال الزمخشري وعن ابي عمرو اشمام زاي زلزلوا
وكانه على اشمامها الكسر ووجه الكسر انه اتبع حركة الزاي الاولى لحركة الثانية ولم يعتد بالساكن كما لم
يعتد به من قال منتن بكسر الميم اتباعا لحركة التاء وهو اسم فاعل من انتن وقرأ الجحدري وعيسى زلزالا
بفتح الزاي وهو مصدر فعلال من المضاعف يجوز فيه الفتح والكسر نحو قلقل قلقالا وقد يراد بالمفتوح اسم
الفاعل نحو صلصال بمعنى مصلصل فان كان من غير المضاعف فما سمع منه على فعلال مكسور الفاء نحو
سرهفته سرهافا وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ عطف على اذ زاغت وصيغة المضارع لما مر من الدلالة على استمرار
القول واستحضار صورته وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ظاهر العطف انهم قوم لم يكونوا منافقين فقيل هم قوم
كان المنافقون يستميلونهم بادخال الشبهة عليهم وقيل قوم كانوا ضعفاء الاعتقاد لقرب عهدهم بالاسلام
ويجوز ان يكون المراد بهم المنافقين انفسهم والعطف لتغاير الوصف كقوله الى الملك القرم وابن الهمام
مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ من الظفر واعلاء الدين إِلَّا غُرُورًا اي وعد غرور وقيل اي قولا باطلا وفي البحر
اي امرا يغرنا ويوقعنا فيما لا طاقة لنا به روي ان الصحابة بينما يحفرون الخندق عرضت لهم صخرة بيضاء مدورة
شديدة جدا لا تدخل فيها المعاول فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان رضي الله عنه
فضربها ضربة صدعها وبرقت منها برقة اضاء منها ما بين لابتي المدينة حتى لكان مصباحا في جوف ليل مظلم
فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكبر المسلمون ثم ضربها الثانية فصدعها وبرقت منها برقة اضاء
منها ما بين لابتيها فكبر عليه الصلاة والسلام وكبر المسلمون ثم ضربها الثالثة فكسرها وبرقت
برقة اضاء منها ما بين لابتيها فكبر صلى الله عليه وسلم وكبر المسلمون فسئل عن ذلك فقال عليه الصلاة
والسلام اضاء لي في الاولى قصور الحيرة ومدائن كسرى كانها انياب الكلاب فاخبرني جبريل عليه السلام
ان امتي ظاهرة عليها واضاء لي في الثانية قصور الحمر من ارض الروم كانها انياب الكلاب واخبرني جبريل
عليه السلام ان امتي ظاهرة عليها واضاء لي في الثالثة قصور صنعاء كانها انياب الكلاب واخبرني
جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة عليها فابشروا بالنصر فاستبشر المسلمون وقال رجل من الانصار
يدعى معتب بن قشير وكان منافقا يعدنا محمد صلى الله عليه وسلم ان يفتح لنا مدائن اليمن وبيض المدائن
وقصور الروم واحدنا لا يستطيع ان يقضي حاجته الا قتل هذا والله الغرور فانزل الله تعالى في هذا واذ
يقول المنافقون الخ وفي رواية قال المنافقون حين سمعوا ذلك الا تعجبون يحدثكم ويعدكم ويمنيكم الباطل
انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق ولا تستطيعون ان
تبرزوا فانزل الله تعالى قوله سبحانه واذ يقول المنافقون ووجه الجمع على القول بان القائل واحد ان
الباقين راضون بذلك فكانهم قائلون والظاهر ان نسبة الوعد الى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام
بعنوان الرسالة من المنافقين الذين لا يعتقدون انه صلى الله عليه وسلم بالرسالة ولا ان الوعد عن
الله تعالى شانه كان من باب المماشاة او الاستهزاء وان كانت قد وقعت من غيرهم فهي بالتبعية لهم
ويجوز ان يكون وقوع ما ذكر في الحكاية لا في كلامهم ويستانس له بما وقع في بعض الاثار وبعضهم
عن

عن اطلاق الرسول عليه صلى الله عليه وسلم فقال انه في الحكاية لا في كلامهم كما يشهد بذلك ما روي عن معتب
وهو نفيه للاستهزاء لانه لا يصح بالنسبة لغير المنافقين فتامل ولا تغفل وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ قال
السدي هم عبد الله بن ابي ابن سلول واصحابه وقال مقاتل بنو سلمة وقال اوس بن رومان هم اوس بن قيظي
واصحابه بنو حارثة وضمير منهم للمنافقين او للجميع يَا أَهْلَ يَثْرِبَ هو اسم المدينة المنورة وقال ابو عبيدة
اسم بقعة وقعت المدينة في ناحية منها وقيل اسم ارضها وهو على الوجهين ممنوع من الصرف للعلمية ووزن
الفعل او التانيث ولا ينبغي تسمية المدينة بذلك اخرج احمد وابن ابي حاتم وابن مردويه عن البراء بن
عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله تعالى هي طابة هي طابة.
واخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله عليه الصلاة والسلام لا تدعوها يثرب فانها طيبة يعني
المدينة ومن قال يثرب فليستغفر الله تعالى ثلاث مرات هي طيبة هي طيبة هي طيبة وفي الحواشي الخفاجية ان
تسميتها بذلك مكروهة كراهة تنزيهية وفي ذكر وجه ذلك ان هذا الاسم يشعر بالتثريب وهو اللوم
والتعيير وقال الراغب التثريب التقريع بالذنب والثرب شحمة رقيقة ويثرب يصح ان يكون اصله من
هذا الباب والياء تكون فيه زائدة انتهى وقيل يثرب اسم رجل من العمالقة وبه سميت المدينة وكان يقال
لها اثرب ايضا ونقل الطوسي عن الشريف المرتضى ان للمدينة اسماء منها يثرب وطيبة وطابة والدار والسكينة
وجابرة والمجبورة والمحبة والمحبوبة والعذراء والمرحومة والقاصمة ويندر انتهى وكان القائلين اختاروا
يثرب من بين الاسماء مخالفة له صلى الله عليه وسلم لما علموا من كراهته عليه الصلاة والسلام لهذا الاسم
من بينها ونداؤهم اهل المدينة بعنوان اهليتهم لها توطئة لما بعد من الامر بالرجوع اليها لَا مُقَامَ لَكُمْ اي
لا امكان اقامة او لا اقامة لكم اي لا مقام لا ينبغي ولا يمكن لكم الاقامة ههنا وقرأ ابو جعفر وشيبة
وابو رجاء والحسن وقتادة والنخعي وعبد الله بن مسلم وطلحة واكثر السبعة لا مقام بفتح الميم وهو يحتمل
ايضا المكان اي لا مكان قيام والمصدر اي لا قيام لكم والمعنى على نحو ما تقدم فَارْجِعُوا اي الى منازلكم
بالمدينة ليكون ذلك اسلم لكم من القتل او ليكون لكم عند هذه الاحزاب يد قيل ومرادهم امرهم بالفرار
على ما يشعر به ما بعد لكنهم عبروا عنه بالرجوع ترويجا لمقالتهم وايذانا بانه ليس من قبيل الفرار المذموم
وقيل المعنى لا مقام لكم في دين محمد صلى الله عليه وسلم فارجعوا الى ما كنتم عليه من الشرك او فارجعوا عما
بايعتموه عليه واسلموه الى اعدائه عليه الصلاة والسلام او لا مقام لكم بعد اليوم في يثرب او نواحيها
لغلبة الاعداء فارجعوا كفارا ليتسنى لكم المقام فيها لارتفاع العداوة حينئذ وقيل يجوز ان يكونوا خافوا
من قتل النبي صلى الله عليه وسلم اياهم بعد غلبته عليه الصلاة والسلام حيث ظهر انهم منافقون
فقالوا لا مقام لكم على معنى لا مقام لكم مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه ان غلب قتلكم فارجعوا عما بايعتموه
عليه واسلموه عليه الصلاة والسلام او فارجعوا عن الاسلام واتفقوا مع الاحزاب او ليس لكم محل
اقامة في الدنيا اصلا ان بقيتم على ما انتم عليه فارجعوا عما بايعتموه عليه عليه الصلاة والسلام
الى اخره والاول اظهر وانسب بما بعده وبعض هذه الاوجه بعيد جدا كما لا يخفى وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ

النبي عطف على قالت وصيغة المضارع لما مر من استحضار الصورة والمستاذن على ما روي عن ابن عباس
وجابر بن عبد الله بنو حارثة بن الحارث قيل ارسلوا اوس بن قيظي احدهم للاستئذان وقال السدي جاء
هو ورجل آخر منهم يدعى ابا عرابة بن اوس وقيل المستاذن بنو حارثة وبنو سلمة استاذنوه عليه الصلاة
والسلام في الرجوع ممتثلين بامر اولئك القائلين يا اهل يثرب وقوله تعالى يقولون بدل من يستاذن او حال من
فاعله او استيناف مبني على السؤال عن كيفية الاستئذان ان بيوتنا عورة اي ذليلة الحيطان يخاف عليها
السراق كما نقل عن السدي وقال الراغب اي متخرقة ممكنة لمن ارادها وقال الكلبي اي خالية من الرجال ضائعة
وقال قتادة قاصية يخشى عليها العدو واصلها على ما قيل مصدر بمعنى الخلل ووصفها بها للمبالغة
ويكون صفة للمؤنث والمذكر والمفرد وغيره كما هو شان المصادر وجوز ان تكون صفة مشبهة على انها
مخفف عورة بكسر الواو كما قرئ بذلك هنا وفيما بعد ابن عباس وابو يعمر وقتادة وابو رجاء وابو حيوة
وابن ابي عبلة وابو طالوت وابن مقسم واسمعيل بن سليمان عن ابن كثير من عورت الدار اذا اختلت قال ابن
جني صحة الواو على هذا شاذة والقياس قلبها الفا فيقال عارة كما يقال كبش صاف ونعجة صافة ويوم
راح ورجل مال والاصل صوف وصوفة وروح ومول وتعقب بان القياس انما يقتضي القلب اذا وقع
القلب في الفعل وعور هنا قد صحت عينه حملا على اعور المشدد ورجح كونها مصدرا وصفا به للمبالغة
بانه الانسب بمقام الاعتذار كما يفصح عنه تصدير مقالتهم بحرف التحقيق لكن ينبغي ان يعلم ان قوله تعالى
وما هي بعورة اذا اجري فيه هذا اللفظ كما اجري فيما قبله ان المراد المبالغة في النفي على نحو ما قيل في قوله
تعالى وما ربك بظلام للعبيد والواو فيه للحال اي يقولون ذلك والحال انها ليست كذلك ان يريدون
اي ما يريدون بالاستئذان الا فرارا اي هربا من القتال ونصرة المؤمنين قاله جماعة وقيل فرارا من الدين
ولو دخلت اي البيوت كما هو الظاهر عليهم اي على هؤلاء القائلين واسند الدخول الى بيوتهم او وقع عليهم
لما ان المراد فرض دخولها وهم فيها لا فرض دخولها مطلقا كما هو المفهوم لو لم يذكر الجار والمجرور
ولا فرض الدخول عليهم مطلقا كما هو المفهوم لو اسند الى الجار والمجرور وفاعل الدخول الداخل من اهل
الفساد من كان اي لو دخل كل من اراد الدخول من اهل الدعارة والفساد بيوتهم وهم فيها من اقطارها
جمع قطر بمعنى الناحية والجانب ويقال قتر بالتاء لغة فيه اي من جميع جوانبها وذلك بان تكون مختلة
بالكلية وهذا داخل في المفروض فلا يخالف قوله تعالى وما هي بعورة ثم سئلوا اي طلب منهم من جهة
طائفة اخرى عند تلك النازلة والرجفة الهائلة الفتنة اي القتال كما قال الضحاك لآتوها اي لاعطوها
اولئك السائلين كان الفتنة المطلوب اتيانهم فيها بامر نفيس يطلب منهم بذله وتنزيل اطاعتهم و
اتيانهم بمنزلة بذل ما سألوه واعطائه وقرا نافع وابن كثير لاتوها بالقصر اي لفعلوها وما تلبثوا
بها اي بالفتنة والباء للتعدية اي ما لبثوها وما اخروها الا يسيرا اي الا تلبثا يسيرا او الا زمانا
يسيرا وهو مقدار ما يأخذون فيه سلاحهم على ما قيل وقيل مقدار ما يجيبون السؤال فيه
وكلاهما عنه من باب التمثيل والمراد انهم لو سئلوا غير ذلك القتال وهم في اشد حال واعظم بلبال لـ

لاسرعوا اجابة فضلا عن التعلل باختلال البيوت مع سلامتها كما فعلوا الآن والحاصل ان طلبهم الاذن في
الرجوع ليس لاختلال بيوتهم بل لنفاقهم وكراهتهم نصرتك وقال ابن عطية المعنى ولو دخلت المدينة من
اقطارها واشتد الحرب الحقيقي ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله عليه وسلم لطاروا اليها ولم يتلبثوا
في بيوتهم لحفظها الا يسيرا قيل قدر ما يأخذون سلاحهم انتهى فضمير دخلت عنده عائد على المدينة والباء في
بها للظرفية كما هو ظاهر كلامه وجوز ان تكون سببية والمعنى على تقدير مضاف اي ولم يتلبثوا بسبب حفظها
وقيل يجوز ان تكون للملابسة ايضا والضمير على كل تقدير للبيوت وفيه تفكيك الضمائر وعن الحسن ومجاهد
وقتادة الفتنة الشرك وفي معناه ما قيل هي الردة والرجوع الى اظهار الكفر وجعل بعضهم ضمير دخلت
وبها للمدينة وزعم ان المعنى ولو دخلت المدينة عليهم من جميع جوانبها ثم سئلوا الرجوع الى اظهار الكفر والشرك
لفعلوا وما لبثوا بالمدينة بعد اظهار كفرهم الا يسيرا فان الله تعالى يهلكهم او يخرجهم بالمؤمنين وقيل ضمير دخلت
للبيوت او للمدينة وضمير بها للفتنة بمعنى الشرك والباء للتعدية والمعنى ولو دخلت عليهم ثم سئلوا
الشرك لاشركوا وما اخروه الا يسيرا وقريب منه قول قتادة اي لو دخلت عليهم ثم سئلوا الشرك
لاعطوه طيبة به انفسهم وما تحبسوا به الا يسيرا وجوز ان تكون الباء لغير ذلك وقيل فاعل الدخول
اولئك العساكر المتحزبة والوجوه المحتملة في الاية كثيرة كما لا يخفى على من له ادنى تامل وما ذكرناه اولا هو الاظهر
فيما ادري وقرأ الحسن سولوا بواو ساكنة بعد السين المضمومة قالوا وهي من سال يسال كخاف يخاف لغة
في سال المهموز العين وحكى ابو زيد هما يتساولان وقال ابو حيان ويجوز ان يكون اصلها الهمز لانه يجوز ان
يكون سولوا على قول من يقول في ضرب مبنيا للمفعول ضورب ثم سهل الهمزة بابدالها واوا وعلى قول من قال
في بوس بوس بابدال الهمزة واوا لضم ما قبلها وقرأ عبد الوارث عن ابي عمرو والاعمش سيلوا بكسر السين
من غير همز نحو قيل وقرأ مجاهد سويلوا بواو ساكنة بعد السين المضمومة وياء مكسورة بدلا من الهمزة
ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار هؤلاء هم الفريق المستاذنون وهم بنو حارثة عند
الاكثرين وقيل هم وبنو سلمة كانوا قد جبنوا يوم احد ثم تابوا وعاهدوا الله قبل يوم الخندق ان لا يفروا
وعن ابن عباس انهم قوم عاهدوا بمكة ليلة العقبة ان يمنعوه صلى الله عليه وسلم مما يمنعون منه انفسهم و
قيل اناس غابوا عن وقعة بدر فحزنوا على ما فاتهم مما اعطى اهل بدر من الكرامة فقالوا لئن اشهدنا الله
تعالى قتالا لنقاتلن وعاهد اجري مجرى اليمين ولذلك تلقى بقوله تعالى لا يولون الادبار وجاء بصيغة
الغيبة على المعنى ولو جاء كما لفظوا به لكان التركيب لا نولي الادبار وتولية الادبار كناية عن الفرار و
الانهزام فان الفار يولي دبره من فر منه وكان عهد الله مسئولا عن الوفاء به مجازى عليه وذلك
يوم القيامة والتعبير بالماضي على ما في مجمع البيان لتحقق الوقوع وقيل اي كان عهد الله تعالى مسئولا
عن الوفاء به او مسئولا مقتضى حتى يوفى به قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اي لن
ينفعكم ذلك ويدفع عنكم ما ابرم في الازل عليكم من موت احدكم حتف انفه او قتله بسيف ونحوه فان
المقدر كائن لا محالة وإذا لا تمتعون الا قليلا اي واذ ان نفعكم الفرار بان دفع عنكم ما ابرم عليكم فمتعتم

لم يكن ذلك التمتيع الا تمتيعا قليلا او زمانا قليلا وهذا من باب فرض المحال ولم يقل ولو نفعكم اخرجا
الكلام مخرج المماشاة اي اذا نفعكم الفرار فتمتعتم بالتأخير بان كان ذلك معلقا عند الله تعالى على الفرار
مربوطا به لم يكن التمتيع الا قليلا فان ايام الحياة وان طالت قصيرة وعمرها كله ذواق الدقائق وان كثر
قليل وقال بعض الاجلة المعنى لا ينفعكم نفعا دائما او تاما في دفع الامرين المذكورين الموت والقتل بالكلية
اذ لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في وقت معين لا لانه سبق به القضاء لانه تابع للمقتضى
فلا يكون باعثا عليه بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب جري العادة على
مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه على ان الفرار لا يغني شيئا حتى يشكل بالنهي عن الالقاء الى التهلكة و
بالامر بالفرار عن المضار وقوله تعالى واذن لا تمتعون الا قليلا يدل على ان في الفرار نفعا في الجملة
اذ المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار الا امتاعا قليلا وفيه ما فيه فتأمل وذكر الزمخشري ان بعض
المروانية مر على حائط مائل فاسرع فتليت له هذه الآية فقال ذلك القليل نطلب وكأنه مال
الى الوجه الثاني او الى ما ذكره البعض في الآية وجواب الشرط لا ان محذوف لدلالة ما قبله عليه ولا
تقدمها ههنا حرف عطف فيجوز فيها الاعمال والاهمال لكنه لم يقرأ هنا الا بالاهمال وقرئ بالاعمال
في قوله تعالى في سورة الاسراء واذن لا يلبثوا خلافك وقرئ لا يمتعون بياء الغيبة قل من ذا الذي يعصمكم
من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة استفهام في معنى النفي اي لا احد يعصمكم من الله عز وجل و
قدره جل جلاله ان خيرا وان شرا فجعلت الرحمة قرينة السوء في العصمة مع انه لا عصمة الا من السوء لما
في العصمة من معنى المنع وجوز ان يكون في الكلام تقدير والاصل قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد
بكم سوءا او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة فاختصر نظير قوله ش ورأيت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا
فانه اراد وحاملا او ومعتقلا رمحا ويجري نحو التوجيه السابق في الآية وجوز الطيبي ان يكون المعنى من الذي
يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا ومن الذي يمنع رحمة الله منكم ان اراد بكم رحمة وقرينة التقدير ما في
يعصمكم من معنى المنع واختير الاول لسلامته عن حذف جملة بلا ضرورة ولا يجدون لهم من دون
الله وليا ينفعهم ولا نصيرا يدفع الضرر عنهم والمراد لا ولي يجدونه لهم فهو كقوله ولا ترى الضب
بها ينجحر وهو معطوف على ما قبله بحسب المعنى فكأنه قيل لا عاصم لهم ولا ولي ولا نصير والجملة
حالية قد يعلم الله المعوقين منكم اي المثبطين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقائلين لاخوانهم
هلم الينا اي اقبلوا الينا او قربوا انفسكم الينا قال ابن السائب الآية في عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير
ومن رجع من المنافقين من الخندق الى المدينة كانوا اذا جاءهم المنافق قالوا له ويحك اجلس ولا
تخرج ويكتبون الى اخوانهم في العسكر ان ائتونا فانا ننتظركم وقال قتادة هي في المنافقين كانوا يقولون
لاخوانهم من ساكني المدينة من انصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ما محمد واصحابه الا اكلة رأس ولو
كانوا لحما لالتهمهم ابو سفيان واصحابه فخلوهم واخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد قال انصرف رجل من
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب الى شقيقه فوجد عنده شواء ونبيذا فقال له انت ههنا

ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرماح والسيوف فقال هلم الي فقد احيط بك وبصاحبك والذي
يحلف به لا يستقبلها محمد ابدا فقال كذبت والذي يحلف به لاخبرنه بامرك فذهب ليخبره صلى الله عليه وسلم
فوجد جبريل عليه السلام قد نزل بهذه الآية وقيل هؤلاء اليهود كانوا يقولون لاهل المدينة تعالوا
الينا وكونوا معنا وكان المراد من اهل المدينة المنافقين منهم المعلوم نفاقهم عند اليهود وقد للتحقيق والتقليل
وهو باعتبار المتعلق ومنكم بيان للمعوقين لا صلة كما اشير اليه والمراد بالاخوة التشارك في الصفة وهو
النفاق على القول الاول والكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم على القول الاخير والصحبة والجوار وسكنى المدينة
على القول الثاني وكذا على القول الثالث فان ذلك يجامع الاخوة في النسب وظاهر صيغة الجمع يقتضي
ان الآية لم تنزل في ذينك الشقيقين وحدهما فلعلها نزلت فيهما وفي المنافقين القائلين ذلك للانصار
المخلصين المقول لهم وجواز كونها نزلت في جماعة من الاخوان في النسب بعيد الاحتمال وان كان له مستند
سمعي ويحمل الاخوة عليه على الاخوة في النسب لا غير والقول بجميع الاقوال الاربعة المذكورة وحمل
الاخوة على الاخوة في الدين والاخوة في الصحبة والجوار والاخوة في النسب لا يخفى حاله وهلم عند اهل
الحجاز يستوي فيه الواحد والجماعة واما عند تميم فيقال هلم يا رجل وهلموا يا رجال وهو عند بعض
الائمة صوت سمي به الفعل واشتهر انه يكون متعديا كهلم شهداءكم بمعنى احضروا او قربوا ولازما كهلم
الينا بناء على تفسيره باقبلوا الينا واما على تفسيره بقربوا انفسكم الينا فالظاهر انه متعد حذف مفعوله وجوز
كونه لازما وهذا تفسير لحاصل المعنى وفي البحر الذي عليه النحويون ان هلم ليس صوتا وانما هو مركب اختلف
في اصل تركيبه فقيل مركب من ها التي للتنبيه والم بمعنى اقصد واقبل وهو مذهب البصريين وقيل من هل وأم
والكلام على ذلك مبسوط في محله ولا يأتون البأس اي الحرب والقتال واصل معناه الشدة الا
قليلا اي اتيانا او زمانا قليلا فقد كانوا لا يأتون العسكر الا ان لا يجدوا بدا من اتيانه فيأتون ليرى الناس
وجوههم فاذا اشتغلوا عنهم عادوا الى بيوتهم ويجوز ان يكون صفة مفعول مقدر كما كان صفة المصدر او
الزمان اي الا بأسا قليلا على انهم يعتذرون في البأس الكبير ولا يخرجون الا في القليل واتيان البأس على
هذه الاوجه على ظاهره ويجوز ان يكون كناية عن القتال والمعنى ولا يقاتلون الا قتالا قليلا كقوله تعالى
ما قاتلوا الا قليلا وقلته اما لقصر زمانه واما لقلة غنائه واياما كان فالجملة حال من القائلين
وقيل يجوز ايضا ان تكون عطف بيان على قد يعلم وهو كما ترى وقيل هي من مقول القول وضمير الجمع لاصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم اي القائلين ذلك والقائلين لا يأتي اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حرب الاحزاب ولا
يقاومونهم الا قليلا وهذا القول خلاف المتبادر وكأنه ذهب اليه من قال ان الآية في اليهود اشحة عليكم
اي بخلاء عليكم بالنفقة والنصرة على ما روي عن مجاهد وقتادة وقيل بانفسهم وقيل بالغنيمة عند القسم
وقيل بكل ما فيه منفعة لكم وصوب هذا ابو حيان وذهب الزمخشري الى ان المعنى اضناء بكم يترفرفون عليكم
كما يفعل الرجل بالذاب عنه المناضل دونه عند الخوف وذلك لانهم يخافون على انفسهم لو غلب النبي صلى الله
عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حيث لم يكن لهم من يمنع الاحزاب عنهم ولا من يحمي حوزتهم سواهم وقيل كانوا

يفعلون ذلك رياء والاكثرون ذهبوا الى ان النعت قبل وعلى اليه مختص واكتفى فيه ايضا وذلك على ما قيل لان ما ذهب اليه معنى ما في التفريع بعد فيحتاج الى جعله تفسيرا ورجح بعض الاجلة على ما ذهب اليه الاكثر فقال انما اختاره ليطابق معنى ويقابل قوله تع بعد اشحة على الخير ولان الاستعمال يقتضيه فان الشح على الشيء هو ان يراد بقاؤه كما في الصحاح واشار اليه بقوله اشحاء بكم وما ذكره غيره لا يساعده الاستعمال الذي قاله الخفاجي ان سلم ما ذكر من الاستعمال كان متعينا والا فلكل وجهة كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام واشحة جمع شحيح على غير القياس اذ قياس فعيل الوصف المضعف عينه ولامه ان يجمع على افعلاء كضنين واضناء وخليل واخلاء فالقياس اشحاء وهو مسموع ايضا ونصبه عند الزجاج وابي البقاء على الحال من فاعل يأتون على معنى يأتون الباس اشحة وقال الفراء على الذم وقيل على الحال من ضمير هلم الينا او من ضمير يعوقون مضمرا ونقل ذلك عن الطبري وهو كما ترى وقيل من المعوقين او من القائلين ورد بان فيهما الفصل بين ابعاض الصلة وتعقب بان الفاصل من متعلقات الصلة وانما يظهر الرد على كونه حالا من المعوقين لانه قد عطف على الموصول قبل تمام صلته وقرأ ابن ابي عبلة اشحة بالرفع على اضمار مبتدا اي هم اشحة فاذا جاء الخوف من العدو وتوقع ان يستاصل اهل المدينة رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم اي احداقهم او باحداقهم على ان الباء للتعدية فيكون المعنى تدير اعينهم احداقهم والجملة في موضع الحال اي دائرة اعينهم من شدة الخوف كالذي يغشى عليه من الموت صفة لمصدر ينظرون وحال من فاعله او لمصدر تدور او حال من اعينهم اي ينظرون نظرا كائنا كنظر المغشى عليه من معالجة سكرات الموت حذرا وخوفا ولواذا بك او ينظرون كائنين كالذي الخ او تدور اعينهم دورانا كائنا كدوران عين الذي الخ او تدور اعينهم كائنة كعين الذي الخ وقيل معنى الاية اذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على اعدائهم رايتهم ينظرون اليك تدور اعينهم في رؤوسهم وتجول لتضطرب رجاء ان يلوح لهم مهرب لانهم يحضرون على نية شيء لا على نية خير والقول الاول هو الظاهر فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اي اذوكم بالكلام وخاصموكم بالسنة سليطة ذربة قاله الفراء وعن قتادة بسطوا السنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة يقولون اعطونا اعطونا فلستم باحق بها منا وقال يزيد بن رومان بسطوا السنتهم في اذاكم وسبكم وتنقيص ما انتم عليه من الدين وقال بعض الاجلة اصل السلق بسط العضو ومده للقهر سواء كان يدا او لسانا فسلق اللسان اعلان الطعن والذم وفسر السلق هنا بالضرب مجازا كما قيل الذم طعن والحامل عليه توصيف الالسنة بحداد وجوز ان يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية ويثبت له السلق بمعنى الضرب تخييلا وسئل نافع بن الازرق ابن عباس رضي الله تع عنه عن السلق في الاية فقال الطعن باللسان قال وهل تعرف العرب ذلك فقال نعم اما سمعت قول الاعشى ۞ فيهم الخصب والسماحة والنجدة فيهم والخاطب السلاق ۞ وفسره الزجاج بالمخاطبة الشديدة قال معنى سلقوكم خاطبوكم اشد مخاطبة وابلغها في الغنيمة يقال خطيب مسلاق وسلاق اذا كان بليغا في خطبته واعتبر بعضهم في السلق رفع الصوت وعلى ذلك جاء قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من سلق او حلق قال في النهاية اي رفع صوته عند المصيبة وقيل ان تصك

المرأة وجهها وتمرشه والاول اشهر وزعم بعضهم ان المعنى في الاية بسطوا السنتهم في مخادعتكم بما يرضيكم من القول على جهة المصانعة والمجاملة ولا يخفى ما فيه وقرأ ابن ابي عبلة صلقوكم بالصاد اشحة على الخير اي بخلاء حريصين على مال الغنائم على ما روي عن قتادة وقيل على مال لهم الذي ينفقونه وقال الجبائي اي بخلاء بان يتكلموا بكلام فيه خير وذهب بعضهم الى معنى الخير ونصب اشحة على الحال من فاعل سلقوكم او على الذم ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة اشحة بالرفع لانه عليه خبر مبتدا محذوف اي هم اشحة والجملة مستانفة لا حالية كما هو كذلك على الذم وغاير بعضهم بين الشح هنا والشح فيما مر بان ما هنا مقيد بالخير المراد به مال الغنيمة وما مر مقيد بمعاونة المومنين ونصرتهم او بالانفاق في سبيل الله تع فلا يتكرر هذا مع ما سبق والزمخشري لما ذهب الى ما ذهب هناك قال هنا فاذا ذهب الخوف وحيزت الغنائم ووقعت القسمة نقلوا ذلك الشح وتلك الضنة والرفرفة عليكم الى الخير وهو المال والغنيمة ونسوا تلك الحالة الاولى واجترؤا عليكم وضربوا بكم بالسنتهم الخ وقد ما قال بعض الاجلة في ذلك ويمكن ان يقال ان الفرق بين هذا وما سبق ان المراد مما سبق ذمهم بالبخل بكل ما فيه منفعة او بنوع منه على المومنين ومن هذا ذمهم بالحرص على المال لانه فيه منفعة مطلقا من غير نظر الى كون ذلك على المومنين او غيرهم وهو ابلغ في ذمهم من الاول اولئك الموصوفون بما ذكر من صفات السوء لم يومنوا بالاخلاص فانهم المنافقون الذين اظهروا الايمان وابطنوا في قلوبهم الكفر فاحبط الله اعمالهم اي اظهر بطلانها لانها باطلة منذ عملت اذ صحتها مشروطة بالايمان بالاخلاص وهم مبطنون الكفر وفي البحر اي لم يقبلها سبحانه فكانت كالمحبطة وعلى الوجهين المراد بالاعمال العبادات المامور بها ويجوز ان يكون المراد بها ما عملوا نفاقا ونصحا وان لم يكن عبادة والمعنى فابطل عز وجل صنعهم ونفاقهم فلم يبق مستتبعا لمنفعة دنيوية اصلا وحمل بعضهم الاعمال على العبادات والاحباط على ظاهره بناء على ما روي عن ابن زيد عن ابيه قال نزلت الاية في رجل بدري نافق بعد بدر ووقع منه ما وقع فاحبط الله تع عمله في بدر وغيرها وصيغة الجمع بعد ذلك وكذا قوله تع لم يومنوا فان هذا كما هو ظاهر هذه الرواية تعبد اخر قبل وايضا قوله عليه الصلاة والسلام لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم يأبى ذلك فالظاهر والله اعلم ان هذه الرواية غير صحيحة وكان ذلك اي الاحباط على الله يسيرا اي هينا لا يبالي به ولا يخاف سبحانه اعتراضا عليه وقيل اي هينا سهلا عليه عز وجل وتخصيص يسره بالذكر مع ان كل شيء عليه تع يسير لبيان ان اعمالهم بالاحباط المذكور لما تعاضد الحكم المقتضية له وعدم مانع عنه بالكلية وقيل ذلك اشارة الى حالهم من الشح ونحوه والمعنى كان ذلك الحال عليه عز وجل هينا لا يبالي به ولا يجعله سبحانه سبيلا لهم على المومنين وليس بذاك والمتبادر ما ذكر والتهديد والتخويف يحسبون الاحزاب لم يذهبوا اي هم من الجبن والدهشة لمزيد جبنهم وخوفهم بحيث هزم الله تع الاحزاب فرحلوا وهم يظنون انهم لم يرحلوا وقيل المراد هؤلاء لجبنهم يحسبون الاحزاب لم ينهزموا وقد انهزموا فانصرفوا عن الخندق راجعين الى المدينة لذلك وهذا ان صحت فيه رواية فذاك والا فالظ انه مبني على زعم من قوله تع والقائلين لاخوانهم هلم الينا لدلالته ظاهرا على انهم خارجون عن معسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنون اخوانهم على اللحاق بهم وكون المراد هلموا الى دنيانا او الى مكاننا الذي هو في طرف لا يصل اليه

السهم خلاف الظاهر وكذا من قوله سبحانه ولو كانوا فيكم على ما هو الظاهر ايضا اذ يبعد حمله على لقاء المحاربين
في الخندق «وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ» كرة ثانية «يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ» تمنوا انهم خارجون الى البدو
حاصلون مع الاعراب وهم اهل العمود وقرأ عبد الله وابن عباس وابن يعمر وطلحة بدى جمع باد كغاز وغزى
وليس بقياس في معتل اللام وقياسه فعلة كقاض وقضاة وفي رواية اخرى عن ابن عباس بدوا
فعلا ماضيا وفي رواية صاحب الاقليد بدى بوزن عدى «يَسْأَلُونَ» اي كل قادم من جانب المدينة
«عَنْ أَنْبَائِكُمْ» عما جرى عليكم من الاحزاب يتعرفون احوالكم بالاستخبار لا بالمشاهدة فرقا وجبنا واختيار
البداوة ليكونوا سالمين من القتال والجملة في موضع الحال من ضمير بادون وحكى ابن عطية ان ابا عمرو وعاصما
والاعمش قرؤا يسلون بغير همز نحو قوله تعالى سل بني اسرائيل ولم يعرف ذلك عن ابي عمرو وعاصم ولعل
ذلك في شاذهما ونقلها صاحب اللوامح عن الحسن والاعمش وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما وقتادة و
الجحدري والحسن ويعقوب بخلاف عنهما يساءلون بتشديد السين والمد واصله يتساءلون فادغمت التاء
في السين اي يسأل بعضهم بعضا اي يقول بعضهم لبعض ماذا سمعت وماذا بلغك او يتساءلون الاعراب
اي يسألونهم كما تقول رأيت الهلال وتراءيته وابصرت زيدا وتباصرته «وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ» اي في هذه الكرة المفروضة
بقوله تعالى وان يأت الاحزاب او لو كانوا فيكم في الكرة الاولى السابقة ولم يرجعوا الى داخل المدينة وكانت
محاربة بالسيوف ومبارزة الصفوف «مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا» رياء وسمعة وخوفا من التعيير لمقاتل والجبانى و
البعلبكي هو قليل من حيث هو رياء ولو كان لله تعالى كان كثيرا «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» الظاهر
ان الخطاب للمؤمنين المخلصين المخاطبين من قبل في قوله تعالى عن انبائكم وقوله سبحانه ولو كانوا فيكم والاسوة
بكسر الهمزة كما قرأ الجمهور وبضمها كما قرأ عاصم الخصلة وقال الراغب الحالة التي يكون عليها
الانسان وهي اسم كان ولكم الخبر وفي رسول الله متعلق بما تعلق به لكم او في موضع الحال من اسوة لانه لو
تأخر جاز ان يكون نعتا لها او متعلق بكان على مذهب من اجاز فيها ناقصة وفي اخواتها ان تعمل في الظرف
وجوز ان يكون في رسول الله الخبر ولكم تبيين اي اعني لكم اي والله لقد كان لكم في رسول الله خصلة حسنة
من حقها ان يؤتسى ويقتدى بها كالثبات في الحرب ومقاساة الشدائد ويجوز ان يراد بالاسوة القدوة
بمعنى المقتدى على معنى هو صلى الله عليه وسلم في نفسه قدوة يحسن التأسي به وفي الكلام صنعة التجريد
وهو ان ينتزع من ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف كقولك لقيت منه اسدا وهو كما يكون بمعنى
من يكون بمعنى في كقوله ٭٭ بنوا مروان ظلما دمارنا ٭ وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل ٭ وكقولك في البيضة ارادة
عشرون منا حديدا اي هي في نفسها هذا القدر من الحديد والآية وان سيقت للاقتداء به عليه الصلاة
والسلام في امر الحرب من الثبات ونحوه عامة في كل افعاله صلى الله عليه وسلم اذا لم يعلم انها من خصوصياته
كنكاح ما فوق اربع نسوة اخرج ابن ماجه وابن ابي حاتم عن حفص بن عاصم قال قلت لعبد الله بن عمر رضي
الله تعالى عنهما رأيتك في السفر لا تصلي قبل الصلاة ولا بعدها فقال يا ابن اخي صحبت رسول الله صلى
الله عليه وسلم كذا وكذا فلم اره يصلي قبل الصلاة ولا بعدها ويقول الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة

حسنة واخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة قال هم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان ينهى عن الحبرة فقال
رجل اليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها قال عمر بلى قال الرجل الم يقل الله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة فترك ذلك عمر رضي الله عنه واخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن
ابن عمر انه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت ايقع على امرأته قبل ان يطوف بين الصفا والمروة فقال قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة ثم تلا لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة واخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها
وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الى غير ذلك من الاخبار وتمام الكلام في كتب الاصول «لِمَنْ كَانَ يَرْجُو
اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ» اي يؤمل الله تعالى وثوابه كما يومي اليه الاثر عن ابن عباس رضي الله عنه وعليه يكون قد وضع
اليوم الاخر بمعنى يوم القيامة موضع الثواب لان ثوابه تعالى يقع فيه فهو على ما قال الطيبي من اطلاق اسم المحل على الحال
والكلام نحو قولك رجوت زيدا وكرمه مما يكون ذكر المعطوف عليه فيه توطئة للمعطوف وهو المقصود وفيه من
الحسن والبلاغة ما ليس في قولك رجوت زيدا كرمه على البدلية وقال صاحب الفرائد يمكن ان يكون التقدير رحمة
الله او رضى الله وثواب اليوم الاخر ففي الكلام مضاف مقدران وعن مقاتل اي يخشى الله تعالى
ويخشى البعث الذي فيه جزاء الاعمال على انه وضع اليوم الاخر موضع البعث لانه يكون فيه والرجاء عليه
بمعنى الخوف ومتعلق الرجاء بالتي هي معنى كان امرا من جنس المعاني لانه لا يتعلق بالذوات وقدر بعضهم المضاف
الى الاسم الجليل لفظ ايام مرادا بها الوقائع فان اليوم يطلق على ما يقع فيه من الحروب والحوادث واشتهر
في هذا حتى صار بمنزلة الحقيقة وجعل قرينة هذا التقدير المعطوف فجعل العطف من عطف الخاص
على العام والظاهر ان الرجاء على هذا بمعنى الخوف وجوز ان يكون الكلام عليه كقولك رجوت زيدا وكرمه
وان يكون الرجاء فيه بمعنى الامل اذ المراد ما في اليوم من النصر والثواب وان يكون بمعنى الخوف والامل
معا بناء على جواز استعمال اللفظ في معنييه او في حقيقته ومجازه وارادة ما يقع فيه من الملاحم
والمنافع وعندي ان تقدير ايام غير متبادر الى الفهم وفسر بعضهم اليوم الاخر بيوم السياق والمتبادر منه
يوم القيامة ومن على ما قيل بدل من ضمير الخطاب في لكم واعيد العامل للتأكيد وهو بدل كل من كل والفائدة
فيه الحث على التأسي وابدال الاسم الظاهر من ضمير المخاطب هذا الابدال جائز عند الكوفيين والاخفش
ويدل عليه قوله ٭ بكم قريش كفينا كل معضلة ٭ وأم نهج الهدى من كان ضليلا ٭ ومنع ذلك جمهور البصريين
ومن هنا قال صاحب المغرب هو بدل اشتمال او بدل بعض من كل ولا يتسنى الا على القول بان الخطاب
عام وهو مخالف للظاهر كما سمعت ومع هذا يحتاج الى تقدير منكم وقال ابو البقاء يجوز ان يكون لمن
متعلقا بحسنة او بمحذوف وقع صفة لها لانه وقع بعد نكرة وقيل يجوز ان يكون صفة لاسوة وتعقب
بان المصدر الموصوف لا يعمل فيما بعد وصفه وكذا تعدد الوصف بدون العطف لا يصح وقد صرح بمنع
ذلك الامام الواحدي ولا يخفى ان المسئلة خلافية فلا تغفل «وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» اي ذكرا كثيرا وقرن
سبحانه بالرجاء كثرة الذكر لان المثابرة على كثرة ذكره عز وجل تؤدي الى ملازمة الطاعة وبها يتحقق

الاستاء برسول الله صلى الله عليه وسلم ومما ينبغي ان يعلم انه قد صرح بعض الاجلة كالنووي بان ذكر الله
تع المعتبر شرعا ما يكون في ضمن جملة مفيدة كسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله ونحو ذلك وما لا يكون بجزء لا يعد شرعا ذكرا نحو الله او قادر او سميع او بصير انما لم
يعتد هنالك مما يصير به اللفظ كلاما والناس عن هذا غافلون وانهم اجمعوا على ان الذكر المتعبد
بمعناه لا يثاب صاحبه ما لم يستحضر معناه فالمتلفظ بنحو سبحان الله ولا اله الا الله اذا كان
غافلا عن المعنى غير ملاحظ له ومستحضر اياه لا يثاب اجماعا والناس ايضا عن هذا غافلون
فانا لله وانا اليه راجعون ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ﴾ بيان لما صدر عن خلص المؤمنين عند اشتباه
الشؤون واختلاط الظنون بعد حكاية ما صدر عن غيرهم اي لما شاهدوهم حسبما وصفوا لهم ﴿قَالُوا
هَذَا﴾ اشارة عند بعض المحققين الى ما شاهدوه من غير ان يخطر ببالهم لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره
وتانيثه فانهما من احكام اللفظ نعم يجوز التذكير باعتبار الخبر الذي هو ﴿مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ فان
ذلك العنوان اول ما يخطر ببالهم عند المشاهدة وعند الاكثر اشارة الى الخطب والبلاء وما موصولة
عائدها محذوف وهو المفعول الثاني لوعد اي الذي وعدناه الله ويجوز ان تكون مصدرية اي هذا وعد الله
تع ورسوله ايانا وارادوا بذلك ما تضمنه قوله تع في سورة البقرة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء كما اخرج ذلك ابن جرير وابن مردويه والبيهقي في الدلائل
عن ابن عباس رضي الله تع عنهما واخرجه جماعة عن قتادة ايضا ونزلت اية البقرة قبل الواقعة بحول على ما
اخرجه جويبر عن الضحاك عن الحبر رضي الله تع عنه وفي البحر عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه
ان الاحزاب سائرون اليكم تسعا او عشرا اي في اخر تسع ليال او عشر اي من وقت الاخبار او من غرة الشهر
فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك فمرادهم بذلك ما وعدهم بهذا الخبر وتعقبه ابن حجر بانه لم يوجد في
كتب الحديث وقرئ بامالة الراء اي نحو الكسر وفتح الهمزة وبعدها الفا وبامالتهما وبامالة الهمزة دون
الراء على تفصيل فيه في النشر فليراجع ﴿وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ الظاهر انه داخل في حيز القول فيجوز ان يكون
عطفا على جملة هذا ما وعدنا الخ او على صلة الموصول وهو كما ترى وان يكون في موضع الحال بتقدير قد
او بدونه واياما كان فالمراد ظهر صدق خبر الله تع ورسوله صلى الله عليه وسلم لان الصدق متحقق قبل ذلك
والترتب على ورود الاحزاب ظهوره ويجوز ان يكون المعنى وصدق الله ورسوله عليه الصلاة والسلام في
النصرة والثواب كما صدق الله تع ورسوله في البلاء والاظهار مع سبق الذكر للتعظيم ولانه لو اضمر وقيل
وصدقا لجاء الجمع بين الله تع وغيره في ضمير واحد والاولى تركه او قيل وصدق هو ورسوله بقي الاظهار في مقام
الاضمار فلا يندفع السؤال كذا قيل وحديث الجمع قد مر ما فيه ﴿وَمَا زَادَهُمْ﴾ اي ما رأوا المفهوم من قوله
تع ولما رأى المؤمنون الخ ورجوع الضمير الى المصدر المفهوم من رأى يعكر عليه التذكير وارجعه بعضهم الى
الشهود المفهوم من ذلك وجوز رجوعه الى الوعد او الخطب والبلاء المفهومين من السياق والاشارة وقرأ
ابن ابي عبلة وما زادوهم بضمير الجمع العائد على الاحزاب ﴿إِلَّا إِيمَانًا﴾ بالله تع وبمواعيده عز وجل ﴿وَتَسْلِيمًا﴾

لاوامره جل شانه واقداره سبحانه واستدل بالآية على جواز زيادة الايمان ونقصه ومن انكر قال ان الزيادة
فيما يؤمن به لا في نفس الايمان والبحث في ذلك مشهور وفي كتب الكلام على البسط وجه مسطور ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
اي المؤمنين بالاخلاص مطلقا لا الذين حكيت محاسنهم خاصة ﴿رِجَالٌ﴾ اي رجال ﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾
من الثبات مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمقاتلة للاعداء وقيل من الطاعات مطلقا ويدخل في ذلك
ما ذكر دخولا اوليا وسبب النزول لذلك في الاول اخرج الامام احمد ومسلم والترمذي والنسائي وجماعة
عن انس قال غاب عمي انس بن النضر عن بدر فشق عليه وقال اول مشهد شهده رسول الله صلى الله عليه
وسلم غبت عنه لئن اراني الله تع مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بعد ليرين الله تع ما اصنع
فشهد يوم احد فاستقبله سعد بن معاذ رضي الله تع عنه فقال يا ابا عمرو اين قال واها لريح الجنة اجدها
دون احد فقاتل حتى قتل فوجد في جسده بضع وثمانون من ضربة وطعنة ورمية ونزلت هذه الآية من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وكانوا يرون انها نزلت فيه وفي اصحابه وفي الكشاف نذر
رجال من الصحابة انهم اذا لقوا حربا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا اي
نذروا الثبات التام والقتال الذي يفضي بحسب العادة الى نيل الشهادة وهم عثمان بن عفان وطلحة
ابن عبيد الله وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم وعن الكلبي ومقاتل
ان هؤلاء الرجال هم اهل العقبة السبعون اهل البيعة وقال يزيد بن رومان هم بنو حارثة والمعول
عليه غير ما قدمته ومعنى صدقوا اتوا بالصدق من صدقني اذا قال الصدق ومحل ما عاهدوا
النصب اما على نزع الخافض وهو في وايصال الفعل اليه كما في قولهم صدقني سن بكره على رواية النصب
اي في سن بكره والمفعول محذوف والاصل صدقوا الله فيما عاهدوه واما على انه هو المفعول الصريح
وجعل ما عاهدوا عليه بمنزلة شخص معاهد على طريق الاستعارة المكنية وجعله مصدوقا تخييل
وعلى الاسناد المجازي ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ﴾ تفصيل لحال الصادقين وتقسيم لهم الى قسمين والنحب على
ما قال الراغب النذر المحكوم بوجوبه يقال قضى فلان نحبه اي وفى بنذره وقال ابو حيان النذر والشيء
الذي يلتزمه الانسان ويعتقد الوفاء به قال الشاعر عشية فر الحارثيون بعدما قضى نحبه في ملتقى
القوم هوبر وقال جرير بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا عشية بسطام جرين على نحب اي على امر
عظيم التزم القيام به وشاع قضى فلان نحبه بمعنى مات اما على ان النحب مستعار استعارة تصريحية للموت
لانه كنذر لازم في رقبة كل انسان والقرينة حالية والقضاء ترشيح واما على ان قضاء النحب مستعار
له وجوز ان يراد بالنحب في الآية النذر وان يراد الموت وقال بعض الاجلة يجوز ان يكون مستعارا لالتزام الموت
شهيدا اما بتنزيل التزام اسبابه التي هي افعال اختيارية للناذر منزلة التزام نفسه واما بتنزيل نفسه
منزلة اسبابه وايراد الالتزام عليه وهو الانسب بمقام المدح وجعله استعارة للموت لانه كنذر
لازم مسخ للاستعارة واذهاب برونقها واخراج للنظم الكريم عن مقتضى المقام بالكلية انتهى وفيه
منع ظ كما لا يخفى على المنصف والتركيب تصيبه نظ بعض الاجلة ان النحب هنا بمعنى النذر وقضاه اداه

والوفاء به فقد اخرج ابن ابي عاصم والترمذي وحسنه وابن جرير والطبراني وابن مردويه عن طلحة ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا لاعرابي جاهل سله عمن قضى نحبه من هو وكانوا لا يجترؤن على مسئلته يوقرونه ويهابونه فسأله الاعرابي ثم اني اطلعت من باب المسجد فقال اين السائل عمن قضى نحبه قال الاعرابي انا قال هذا ممن قضى نحبه واخرج ابن منده وابن عساكر عن اسماء بنت ابي بكر قالت دخل طلحة بن عبيد الله على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا طلحة انت ممن قضى نحبه واخرج الحاكم عن عائشة نحوه واخرج الترمذي وغيره عن معاوية انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول طلحة ممن قضى نحبه وكان عليا كرم الله وجهه عنى مدحه بذلك في قوله وقد قيل له حدثنا عن طلحة ذاك امرؤ نزل فيه آية من كتاب الله فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وقد اخرج ذلك عنه كرم الله وجهه ابو الشيخ وابن عساكر وكان رضي الله عنه قد ثبت يوم احد حتى اصيبت يده والى حمل النحب على حقيقته ذهب مجاهد فالمعنى منهم من توفي في بدر واحد نذره ومنهم اي بعضهم من ينتظر يوما فيه جهاد فيقضي نحبه ويؤدي نذره ويفي بعهده ومن حمل ما عاهدوا الله تعالى عليه على العهود وابقى النحب على حقيقته قال المعنى منهم من توفي في عهود الاسلام وما يلزم من الطاعات ومنهم من ينتظر الحصول لاعلى مراتب الايمان والصلاح واستشكل ابقاء النحب على حقيقته لان وفاء النذر عين صدق العهد فيكون حاصل المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى وصدقوا اي وفوا بما عاهدوا الله تعالى عليه فمنهم من فعل ووفى بما عاهد وبه تقسيم الشيء الى نفسه ويشكل على هذا المعنى قوله تعالى ومنهم من ينتظر لان المنتظر غير واف فكيف يجعل قسما من الذين صدقوا اي وفوا واجيب بان المراد بالصدق في الآية مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وهذا الكلام المتضمن لهذه النسبة هو ما اقتضاه عهدهم على الثبات من نحو قولهم لئن ارانا الله تعالى مشهدا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لنثبتن ولنقاتلن واتصاف الخبر بالصدق وكذا المخبر به لا يقتضي اكثر من مطابقة نسبته للواقع في احد الازمنة فنحو يقوم زيد صادق وكذا المخبر به وقت الاخبار به وان كان وقوع القيام بعد الف سنة مثلا وكذا نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود صادق وان كان التكلم به ليلا فهؤلاء الرجال لما اخبروا عن انفسهم انهم ان اراهم الله تعالى مشهدا مع رسوله عليه الصلاة والسلام ثبتوا وقاتلوا وعلم سبحانه ان هذا مطابق للواقع اخبر تعالى عنهم بانهم صدقوا ثم قسمهم عز وجل الى قسمين قسم ادى ما اخبر عن نفسه انه يؤديه وقسم ينتظر وقتا يؤديه فيه ولا يتصف هذا القسم بالكذب الا اذا مات وقد اراد الله تعالى ذلك ومن اخبر الله تعالى عنهم بالصدق ما ماتوا حتى ادوا فلا اشكال نعم الاشكال على تقدير ان يراد بالصدق فيما عاهدوا تحقيق العهد فيما اظهروه من افعالهم كما فسره الراغب ويراد بقضاء النحب وفاء النذر والعهد كما لا يخفى وقيل المراد بصدقهم المذكور مطابقتها في السنتهم لما في قلوبهم على خلاف المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ولا اشكال في التقسيم حينئذ وقيل الصدق بالمعنى المشهور بين الجمهور الا ان المراد بصدقوا يصدقون وعبر عن المضارع

بالماضي لتحقق الوقوع وكلا القولين كما ترى وعن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأله عن قوله تعالى فمنهم من قضى نحبه فقال اجله الذي قدر له فقال وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول لبيد: الا تسألان المرء ماذا يحاول * انحب فيقضى ام ضلال وباطل * واخرج جماعة عنه انه فسر ذلك بالموت وروي نحوه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وعليه لا مانع من ان يراد بصدقوا ما عاهدوا الله عليه كما ذكر عن الراغب حققوا العهد فيما اظهروه من افعالهم فيكون المعنى من المؤمنين رجال عاهدوا الله تعالى على الثبات والقتال اذا لقوا العدو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وحققوا ذلك وثبتوا فمنهم من مات ومنهم من ينتظر الموت والذي يقتضيه السياق ان المراد قضى نحبه ثابتا بان يكون قد استشهد كانس بن النضر ومصعب بن عمير ويحتمل ان يراد ما هو اعم من ذلك فيندرج من مات بعد الثبات حتف انفه قبل نزول الآية ان كان هناك من هو كذلك وعدوا ممن ينتظر عثمان وطلحة واول ما ورد في طلحة من انه ممن قضى نحبه بان المراد انه في حكم من استشهد واوجبوا ذلك فيما اخرج سعيد بن منصور وابو يعلى وابن المنذر وابو نعيم وابن مردويه عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره ان ينظر الى رجل يمشي على الارض قد قضى نحبه فلينظر الى طلحة واخرج ابن مردويه من حديث جابر بن عبد الله مثله وفي ارشاد العقل السليم عن عائشة بلفظ من سره ان ينظر الى شهيد يمشي على الارض وقد قضى نحبه فلينظر الى طلحة وفي مجمع البيان عن ابي اسحاق عن علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فينا رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه الآية وانا والله المنتظر وفي وصفهم بالانتظار المنبئ عن الرغبة في المنتظر شهادة حقة بكمال اشتياقهم الى الشهادة وقيل الى الموت مطلقا رجاء للقاء الله تعالى ورغبة فيما عنده عز وجل وما بدلوا تبديلا عطف على صدقوا وفاعله فاعله اي وما بدلوا عهدهم وما غيروه تبديلا ما لا اصلا ولا وصفا بل ثبتوا عليه راغبين فيه مراعين لحقوقه على احسن ما يكون اما الذين قضوا فظاهر واما الباقون فيشهد به انتظارهم اصدق شهادة وتعميم عدم التبديل للفريق الاول مع ظهور حالهم للايذان بمساواة الفريق الثاني لهم في الحكم وجوز ان يكون ضمير بدلوا للمنتظرين خاصة بناء على ان المحتاج الى البيان حالهم وفي الكلام تعريض بمن بدل من المنافقين حيث ولوا الادبار وكانوا عاهدوا لا يولون الادبار فكأنه قيل وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فتأمل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ليجزي الله الصادقين اي الذين صدقوا ما عاهدوا الله تعالى عليه بصدقهم اي بسبب صدقهم وصرح بذلك مع انه يقتضيه تعليق الحكم بالمشتق اعتناء بامر الصدق وليكتفى بما يقتضيه التعليق في قوله تعالى ويعذب المنافقين لانه الاصل ولا داعي الى خلافه والمراد بتعذيب المنافقين بنفاقهم ان شاء اي تعذيبهم او يتوب عليهم اي فلا يعذبهم بل يرحمهم سبحانه ان شاء عز وجل كذا قيل وظاهره ان كلا من التعذيب والرحمة للمنافقين يوم القيامة ولو ماتوا على النفاق معلق بمشيئته تعالى واستشكل بان النفاق نوع الكفر كما يؤذن به قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقد اخبر عز وجل انه سبحانه يعذب الكفرة مطلقا حتما لا محالة فكيف هذا التعليق واجيب بانه لا اشكال فان الله جل جلاله لا يجب عليه شيء والتعليق لذلك فهو جل شأنه ان شاء عذب المنافق وان شاء رحمه لكن المحقق انه تبارك وتعالى شاء تعذيبه

ولم يشأ رحمته فكأنه قيل إن شاء يعذب المنافقين في الآخرة لكنه سبحانه شاء تعذيبهم فيها أو يتوب عليهم
إن شاء لكنه جل وعلا لم يشأ، ورفع مقدم الشرطية الثانية في مثل هذه القضية ينتج رفع التالي وإنما
لم تقيد مجازاة الصادقين بالمشيئة كما قيد تعذيب المنافقين والتوبة عليهم بها مع أنه تعالى إن شاء يجزي
الصادقين وإن شاء لم يجزهم لكان نفي وجوب شيء عليه تعالى المجموع أمرين هما تحقق مشيئته المجازاة
وكون الرحمة مقصودة بالذات بخلاف العذاب وكأنه سبحانه لهذا الأخير لم يقل ليثيب أو لينعم وقال
سبحانه في المقابل ويعذب وقال بعض الأجلة إن التوبة عليهم مفسرة بقبول توبتهم ومعنى توبته تعالى على
العباد قبول توبتهم فكأنه قيل أو يقبل توبتهم إن تابوا وحذف الشرط لظهور استلزام المذكور له ويجوز أن
تفسر توبته تعالى عليهم بتوفيقه تعالى إياهم للتوبة إليه سبحانه وكلا هذين المعنيين لتوبته تعالى وارد كما في
القاموس وأيا ما كان فالأمر معلق بالمشيئة ضرورة أنه لا يجب عليه سبحانه قبول التوبة ولا
التوفيق لها فالمراد من تعليق تعذيب المنافقين بالمشيئة أنه تعالى إن شاء عذبهم بإبقائهم منافقين
وإن شاء سبحانه لم يعذبهم بأن يسلب عنهم وصف النفاق بالتوفيق إلى الإخلاص في الإيمان وقال
ابن عطية تعذيب المنافقين ثمرة إقامتهم على النفاق وموتهم عليه والتوبة موازنة لتلك الإقامة وثمرتها
تركهم بلا عذاب فهناك أمران إقامة على النفاق وتوبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب ورحمة فذكر تعالى على جهة
الإيجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل ما ذكر على ما ترك ذكره ويدلك على أن معنى قوله تعالى ليعذب ليديم
على النفاق قوله سبحانه إن شاء ومعادلته بالتوبة وحرف أو انتهى وأراد بذلك حل الإشكال وكأنه
يؤول إلى أن التقدير ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه إن شاء فيعذبهم أو يتوب عليهم فيرحمهم فحذف
سبب التعذيب وأثبت المسبب وهو التعذيب وأثبت سبب الرحمة والغفران وحذف المسبب وهو
الرحمة والغفران وذلك من قبيل الاحتباك فإنه البحر وهذا من الإيجاز الحسن وقال السدي المعنى و
يعذب المنافقين إن شاء أن يميتهم على نفاقهم أو يتوب عليهم ينقلهم من النفاق إلى الإيمان وكأنه جعل
معمول المشيئة الإماتة على النفاق دون التعذيب كما هو الظاهر لما سمعت من استشكال تعليق تعذيبهم بالمشيئة
مع أنه منحتم وقيل لذلك أيضا إن المراد يعذبهم في الدنيا إن شاء أو يتوب عليهم فلا يعذبهم فيها وحكى
هذا عن الجبائي والكلام عليه في غاية الظهور وقد يقال المراد بالمنافقين الجماعة المخصوصون
القائلون ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا على أن ذلك كالاسم لهم فلا يلاحظ فيه مبدأ الاشتقاق
ولا يجعل علة الحكم بل العلة له ما يفهم من سياق الكلام فيكون المعلق بالمشيئة تعذيب أناس مخصوصين
ويكون المعنى يعذب فلانا وفلانا مثلا إن شاء بأن يميتهم سبحانه مصرين على ما هم عليه مما
يقتضي التعذيب ويتوب عليهم بأن يوفقهم للتوبة فيرحمهم ويجوز أن يراد بالصادقين
نحو هذا وحينئذ يكون قوله سبحانه بصدقهم نصا على ما يفهم من السياق ويفهم من كلام
شيخ الإسلام أن ذكر الصدق وحده من باب الاكتفاء حيث قال في معنى الآية ليجزي الله الصادقين
بما صدر عنهم من الأقوال والوفاء قولا وفعلا ويعذب المنافقين بما صدر عنهم من الأعمال والأقوال

المحكية قيل ولم يقل في جانب المنافقين بنفاقهم لقوله سبحانه أو يتوب إلخ فإنه يستدعي نفي اختصاصها
بهم فتأمل والظاهر أن اللام في ليجزي للتعليل والكلام عند كثير تعليل للمنطوق من نفي التبديل عن الذين
صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمعرض به من إثبات التعريض لمن سواهم من المنافقين فإن الكلام على ما
سمعت في قوله وما بدلوا تبديلا كأنه بدل المنافقون فقوله ليجزي ويعذب متعلق بالمنفي والمثبت
على اللف والنشر التقديري وجعل تبديل المنافقين علة للتعذيب مبني على تشبيه المنافقين بالقاصدين
عاقبة السوء على نهج الاستعارة المكنية والقرينة إثبات معنى التعليل وقيل إن اللام للعلة حقيقة
بالنظر إلى المنطوق ومجازا بالنظر إلى المعرض به ويكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد جوزه من
جوزه وقيل لا يبعد جعل ليجزي إلخ تعليلا للمنطوق المقيد بالمعرض به فكأنه قيل ما بدلوا كما غيرهم
ليجزيهم بصدقهم ويعذب غيرهم إن لم يتب وأنه يظهر بحسن صنيعهم قبح غيره وبضدها تتبين
الأشياء وقيل تعليل لصدقوا وحكى ذلك عن الزجاج وقيل لما يفهم من قوله تعالى وما زادهم إلا إيمانا
وتسليما وقيل لما يستفاد من قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الأحزاب كأنه قيل ابتلاهم الله تعالى برؤية
ذلك الخطب ليجزي الآية واختاره الطيبي قائلا إنه طريق أسهل مأخذا وأبعد عن التعسف وأقرب
إلى المقصود من جعله تعليلا للمنطوق والمعرض به واختار شيخ الإسلام كونه متعلقا بمحذوف والكلام
مستأنف مسوق بطريق الفذلكة لبيان ما هو داع إلى وقوع ما حكي من الأقوال والأفعال على
التفصيل وغاية كما في قوله تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم كأنه قيل وقع جميع ما وقع ليجزي
الله إلخ وهو عندي حسن وإن كان فيه حذف فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك إن الله كان غفورا
رحيما لمن تاب وهذا اعتراض فيه بعث إلى التوبة وقوله سبحانه ورد الله إلخ رجوع إلى حكاية بقية
القصة وتفصيل لتتمة المشار إليها إجمالا بقوله تعالى فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وهو
معطوف على أرسلنا وقد وسط بينهما بيان كون ما نزل بهم واقعة طامة تحيرت بها العقول والأحلام
ودواهي تحاكت فيها الركب وزلت الأقدام وتفصيل ما صدر عن فريقي أهل الإيمان وأهل الكفر
والنفاق من الأحوال والأقوال لإظهار عظم النعمة وإبانة خطرها الجليل ببيان وصولها إليهم عند غاية احتياجهم
إليها أي فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ورددنا بذلك الذين كفروا والالتفات إلى الاسم
الجليل لتربية المهابة وإدخال الروعة وجوز شيخ الإسلام ولعل صنيعه يشير إلى أولويته حيث بدأ
به كونه معطوفا على المقدر قبل ليجزي الله كأنه قيل إثر حكاية الأمور المذكورة وقع ما وقع من الحوادث
ورد الله الذين كفروا وقيل هو معطوف من حيث المعنى على قوله تعالى ليجزي كأنه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا
ما عاهدوا الله عليه أن جزاهم الله تعالى بصدقهم ورد أعداءهم وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم
وهو كما ترى والمراد بالذين كفروا الأحزاب على ما روي ذكره عن مجاهد والظاهر أنه عني المشركين واليهود
الذين تحزبوا وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه فسر ذلك بأبي سفيان وأصحابه ولعله الأولى وعلى القولين
المراد رد الله الذين كفروا من محل اجتماعهم حول المدينة وتفريقهم إلى مساكنهم بغيظهم حال من الموصول

لا من غير كعزوا والبآء للملابسة اى ملتبسين بغيظهم وهو اشد الغضب وقوله تع لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا حال
من ذلك ايضا او من ضمير بغيظهم اى غير ظافرين بخير اصلا وفسر بعضهم الخير بالظفر بالنبي صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين واطلاق الخير عليه مبني على زعمهم وفسره بعضهم بالمال كما في قوله تع وانه لحب
الخير لشديد والاولى ان يراد به كل خير عندهم فالنكرة في سياق النفي تعم وجوز ان تكون الجملة مستانفة
لبيان سبب غيظهم او بدلا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ اى وقاهم سبحانه ذلك وكفى هذه
تتعدى لاثنين وقيل هي بمعنى اغنى وتتعدى الى مفعول واحد والكلام هنا على الحذف والايصال
والاصل وكفى الله المؤمنين عن القتال اى اغناهم سبحانه عنه ولا وجه له وهذه الكفاية
كانت كما اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام وقيل بقتل علي
كرم الله وجهه عمرو بن عبد ود واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود رضي
الله تع عنه انه كان يقرأ هذا الحرف وكفى الله المؤمنين القتال بعلي بن ابي طالب وفي مجمع البيان هو
المروي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ولا يخفى بعد ذلك والظ ما روي عن قتادة لكان قوله تع فارسلنا
عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان المراد بالقتال الذي كفاهم الله تع اياه القتال على الوجه
المعروف من تعبية الصفوف والرمي بالسهام والمقارعة بالسيوف او القتال الذي يقتضيه ذلك
التحزب والاجتماع بحكم العادة وفي البحر ما هو ظ في ان المراد كفى الله المؤمنين مداومة القتال
وعودته فان قريشا هزموا بقوة الله تع وعزته عز وجل وما غزوا المسلمين بعد ذلك والا فقد
وقع قتال في الجملة وقتل من المشركين على ما روي عن ابن اسحق ثلاثة نفر من بني عبد الدار بن
قصي منبه بن عثمان بن عبيد بن السباق بن عبد الدار اصابه سهم فمات منه بمكة ومن بني مخزوم
ابن يقظة نوفل بن عبد الله بن المغيرة اقتحم الخندق فتورط فيه فقتل ومن بني عامر بن لؤي ثم من بني
مالك بن حسل عمرو بن عبد ود نازله علي بن ابي طالب اسد الله الغالب غالب كل غالب كرم الله وجهه
كما علمت فقتله وروي عن ابن شهاب انه رضي الله عنه قتل يومئذ ابنه حسل ايضا فيكون من قتل من
المشركين اربعة واستشهد من المؤمنين بسبب هذه الغزوة سعد بن معاذ وانس بن اوس بن عتيك
وعبد الله بن سهل وهم من بني عبد الاشهل والطفيل بن النعمان وثعلبة بن غنمة وهما من بني جشم
من الخزرج ثم من بني سلمة وكعب بن زيد وهو من بني النجار ثم من بني دينار اصابه سهم غرب فقتله
قال ابن اسحاق ولم يستشهد الا هؤلاء الستة رضي الله تع عنهم وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا على احداث كل ما يريد
جل شانه عَزِيزًا غالبا على كل شئ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ اى عاونوا الاحزاب المردودة مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ وهم بنوا قريظة عند الجمهور وعن الحسن انهم بنوا النضير والاول المعول مِنْ صَيَاصِيهِمْ
اى من حصونهم جمع صيصية وهي كل ما يمتنع به ويقال للقرن الثور والظبي وللشوكة الديك التي
في رجله كالقرن الصغير وتطلق الصياصي على الشوك الذي للنساجين ويتخذ من حديد قاله
ابو عبيدة وانشد لدريد بن الصمة الجشمي ❊ نظرت اليه والرماح تنوشه ❊ كوقع الصياصي في النسيج

الممدد ❊ وتطلق على الاصول ايضا قال ابو عبيدة ان العرب تقول جذ الله تع صيصته اى اصله وَقَذَفَ
فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ اى الخوف الشديد بحيث اسلموا انفسهم للقتل واهليهم واولادهم للاسر حسبما ينطق
به قوله تع فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا اى من غير ان يكون من جهتهم حوال فضلا عن المخالفة و
الاستعصاء وفي البحران قذف الرعب سبب لانزالهم ولكن قدم المسبب لما ان السرور بانزالهم اكثر
والاخبار به اهم وقدم مفعول تقتلون لان القتل وقع على الرجال وكانوا مشهورين وكان الاعتناء به
اهم ولم يكن في المأسورين هذا الاعتناء بل الاعتناء هناك بالاسر اشد ولو قيل وفريقا تاسرون
لو بما [illegible] قبل سماع تاسرون انه يقال بعد تهزمون او نحو ذلك وقيل قدم المفعول في الجملة الاولى لان
مساق الكلام لتفصيله واخر في الثانية لمراعاة الفواصل وقيل التقديم لذلك واما التاخير
فلئلا يفصل بين القتل واخيه وهو الاسر فاصل وقيل غوير بين الجملتين في النظم للمغايرة بين الفريقين
في الواقع فقد قدم احدهما فقتل واخر الاخر فاسر وقرا ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين وقرا ابو حيوة
تاسرون بضم السين وقرا اليمان ياسرون بياء الغيبة وقرا ابن انس عن ابن ذكوان بها فيه وفي يقتلون
ولا يظهر لي وجه وجيه لتخصيص الاسر بصيغة الغيبة فتامل وتفصيل القصة على سبيل الاختصار
انه لما كانت صبيحة الليلة التي انهزم فيها الاحزاب وظهر يوم تلك الليلة على ما في بعض الروايات
[illegible]
[illegible]
او قد وضعت السلاح يا رسول الله قال نعم فقال لعفا الله تع عنك ما وضعت الملائكة عليهم
السلام السلاح بعد وما رجعت الا الان من طلب القوم وان الله تع يامرك بالمسير الى بني قريظة
واني عامد اليهم فمزلزل بهم فامر عليه الصلوة والسلام مؤذنا فاذن في الناس من كان سامعا
مطيعا فلا يصلين العصر الا ببني قريظة واستعمل على المدينة ابن ام مكتوم وقدم علي بن ابي
طالب كرم الله وجهه برايته اليهم وابتدرها الناس فسار كرم الله وجهه حتى اذا دنا من الحصون
سمع منها مقالة قبيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع حتى لقيه عليه الصلوة والسلام فقال
يا رسول الله لا عليك ان تدنو من هؤلاء الاخابث قال لم اظنك سمعت لي منهم اذى قال نعم يا رسول
الله قال لو راوني لم يقولوا من ذلك شيئا فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم من حصونهم قال يا
اخوان القردة هل اخزاكم الله تع وانزل بكم نقمته قالوا يا ابا القاسم ما كنت جهولا وفي رواية
فحاشا وكان عليه الصلوة والسلام قد مر بنفر من اصحابه بالصورين قبل ان يصل اليهم فقال هل
مر بكم احد قالوا يا رسول الله قد مر بنا دحية بن خليفة الكلبي على بغلة بيضاء عليها رحالة عليها
قطيفة ديباج فقال عليه الصلوة والسلام ذلك جبريل عليه السلام بعث الى بني قريظة
يزلزل بهم حصونهم ويقذف الرعب في قلوبهم ولما اتاهم صلى الله عليه وسلم نزل على بئر من ابارها
من ناحية اموالهم يقال لها بئر انا وتلاحق الناس فاتى رجال من بعد العشاء الاخرة ولم يصلوا العصر

معجزا ببلاغة اشرق على بغلة عليها رحالة عليها قطيفة من ديباج م

حصونهم م

لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلين احد العصر الا ببني قريظة وقد شغلهم ما لم يكن لهم منه
بد في حربهم فلما اتوا صلوها بعد العشاء فما عابهم الله تعالى بذلك في كتابه ولا عنفهم رسوله عليه
الصلوة والسلام وحاصرهم صلى الله عليه وسلم خمسة وعشرين ليلة وقيل احد وعشرين وقيل
خمس عشرة وجهدهم الحصار وخافوا اشد الخوف وقد كان حيي بن اخطب دخل معهم في حصنهم
حين رجعت عنهم قريش وغطفان وفاء لكعب بن اسد بما عاهده عليه فلما ايقنوا بان رسول
الله صلى الله عليه وسلم غير منصرف عنهم حتى يناجزهم قال لهم كعب يا معشر يهود قد نزل بكم من
الامر ما ترون واني عارض عليكم خلالا ثلاثا فخذوا ايها شئتم قالوا وما هي قال نتابع هذا الرجل
ونصدقه فوالله لقد تبين لكم انه نبي مرسل وانه الذي تجدونه في كتابكم فتامنون على دمائكم
واموالكم وابنائكم ونسائكم قالوا لا نفارق حكم التورية ابدا ولا نستبدل به غيره قال فاذا
ابيتم على هذه فلنقتل ابناءنا ونساءنا ثم نخرج الى محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه رجالا مصلتين بالسيوف
لم نترك وراءنا ثقلا حتى يحكم الله تعالى بيننا وبينهم فان نهلك نهلك ولم نترك وراءنا
نسلا نخشى عليه وان نظهر فلعمري لنتخذن النساء والابناء قالوا نقتل هؤلاء المساكين فما
خير العيش بعدهم قال فان ابيتم على هذه فان الليلة ليلة السبت وانه عسى ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه
قد امنونا فيها فانزلوا لعلنا نصيب منهم غرة قالوا نفسد سبتنا ونحدث فيه ما لم يحدث من
كان قبلنا الا من قد علمت فاصابه ما لم يخف عليك من المسخ قال ما بات رجل منكم منذ
ولدته امه ليلة واحدة من الدهر حازما ثم انهم بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعث الينا
ابا لبابة بن عبد المنذر اخا بني عمرو بن عوف وكانوا حلفاء الاوس نستشيره في امرنا فارسله عليه
الصلوة والسلام اليهم فلما راوه قام اليه الرجال وجهش اليه النساء والصبيان يبكون في
وجهه فرق لهم وقالوا له يا ابا لبابة اترى ان ننزل على حكم محمد صلى الله عليه وسلم قال نعم واشار بيده الى حلقه
انه الذبح فعرف انه قد خان الله ورسوله عليه الصلوة والسلام فلم يرجع الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وذهب الى المدينة وربط نفسه بجذع في المسجد حتى نزلت توبته رضي الله تعالى عنه
ثم انه عليه الصلوة والسلام استنزلهم فتواثب الاوس فقالوا يا رسول الله انهم موالينا دون
الخزرج وقد فعلت في موالي اخواننا بالامس ما قد علمت وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل بني قريظة حاصر بني قينقاع وقد كانوا حلفاء الخزرج فنزلوا على حكمه فسأله اياهم
عبد الله بن ابي سلول فوهبهم له فلما كلمته الاوس قال عليه السلام والصلوة الا ترضون
يا معشر الاوس ان يحكم فيهم رجل منكم قالوا بلى قال فذاك الى سعد بن معاذ وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد جعله في خيمة لامراة من اسلم يقال لها رفيدة في مسجده كانت تداوي الجرحى
وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين وقد كان رضي الله عنه قد
اصيب يوم الخندق رماه رجل من قريش يقال له ابن العرقة بسهم فاصاب الكحل فقطعه

فدعا الله تعالى فقال اللهم لا تمتني حتى تقر عيني من قريظة وروي ان بني قريظة هم اختاروا
النزول على حكم سعد ورضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فاتاه قومه وهو في المسجد فحملوه
على حمار وقد وطاوا له بوسادة من ادم وكان رجلا جسيما جميلا ثم اقبلوا معه الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهم يقولون يا ابا عمرو احسن في مواليك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ولاك
ذلك لتحسن فيهم فلما اكثروا عليه قال لقد آن لسعد ان لا تاخذه في الله لومة لائم فرجع بعض من
كان معه من قومه الى دار بني عبد الاشهل فنعى اليهم رجال بني قريظة قبل ان يصل اليهم سعد
عن كلمته التي سمع منه فلما انتهى سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين قال صلى الله عليه وسلم
قوموا الى سيدكم فاما المهاجرون من قريش فقالوا انما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الانصار
واما الانصار فيقولون قد عمم بها عليه الصلوة والسلام المسلمين فقاموا اليه فقالوا يا ابا عمرو
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ولاك امر مواليك لتحكم فيهم فقال سعد عليكم عهد الله تعالى وميثاقه
ان الحكم فيهم لما حكمت قالوا نعم قال وعلى من ههنا في الناحية التي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو معرض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام نعم قال سعد فاني احكم فيهم
ان تقتل الرجال وتقسم الاموال وتسبى الذراري والنساء فكبر النبي صلى الله عليه وسلم وقال
لقد حكمت فيهم بحكم الله تعالى من فوق سبعة ارقعة فحبسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في دار بنت
الحارث امراة من بني النجار ثم خرج الى سوق المدينة التي هي سوقها اليوم فخندق بها خنادق ثم بعث
اليهم فضرب اعناقهم في تلك الخنادق يخرج اليهم بها ارسالا وفيهم عدو الله تعالى حيي بن اخطب
وكعب بن اسد راس القوم وهم ستمائة او سبعمائة والمكثر لهم يقول كانوا بين الثمانمائة والتسع
مائة وقد قالوا لكعب وهم يذهب بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا يا كعب ما تراه يصنع
بنا قال افي كل موطن لا تعقلون اما ترون الداعي لا ينزع ومن ذهب منكم لا يرجع هو والله القتل
فلم يزل ذلك الداب حتى فرغ منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واتي بحيي بن اخطب عدو الله تعالى وعليه
حلة فقاحية قد شققها عليه من كل ناحية قدر انملة انملة لئلا يسلبها مجموعة يداه الى عنقه بحبل
فلما نظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما والله ما لمت نفسي في عداوتك ولكنه من يخذل
الله يخذل ثم اقبل على الناس فقال ايها الناس انه لا باس بامر الله تعالى كتاب وقدر وملحمة كتبت على
بني اسرائيل ثم جلس فضربت عنقه فقال جبل بن جوال الثعلبي في العمر ما لام ابن اخطب نفسه
ولكنه من يخذل الله يخذل لجاهد حتى ابلغ النفس عذرها وقلقل يبغي العز كل مقلقل وروي ان
ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه استوهب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن باطا القرظي
لانه من عليه في الجاهلية يوم بعاث فقال صلى الله عليه وسلم هو لك فاتاه فقال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قد وهبك دمك فهو لك قال شيخ كبير فما يصنع بالحيوة ولا اهل له ولا ولد فاتى ثابت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بابي انت وامي يا رسول الله امراته وولده فاعطيهم له فاتاه فقال

قد وهب لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلك وولدك فهم لك قال أهل بيت بالحجاز لا مال لهم فما
بقاؤهم على ذلك فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما قال فقال هو لك فأتاه فقال قد أعطاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم مالك فهو لك فقال أي ثابت ما فعل الذي كأن وجهه مرآة صينية
تتراءى فيها عذارى الحي كعب بن أسد قال قتل قال فما فعل مقدمتنا إذا شددنا وحاميتنا إذا فررنا
عزال بن شموال قال قتل قال فما فعل المجلسان يعني بني كعب بن قريظة وبني عمرو بن قريظة قال قتلوا قال
فإني أسألك يا ثابت بيدي عندك إلا ألحقتني بالقوم فوالله ما في العيش بعد هؤلاء من خير
فما أنا بصابر لله فتلة دلو ناضح حتى ألقى الأحبة فقدمه ثابت فضرب عنقه فلما بلغ أبا بكر
رضي الله عنه قوله ألقى الأحبة قال يلقاهم والله في جهنم خالدين فيها مخلدين واستوهب
سلمى بنت قيس أم المنذر أخت سليط بن قيس وكانت إحدى خالات رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد صلت معه القبلتين وبايعته مبايعة النساء رفاعة بن شموال القرظي وقالت بأبي أنت
وأمي يا نبي الله هب لي رفاعة فإنه زعم أنه سيصلي ويأكل لحم الجمل فوهبه عليه الصلاة
والسلام لها فاستحيته وقتل منهم كل من أنبت من الذكور وأما النساء فلم يقتل منهن إلا امرأة يقال
لها لبابة زوجة الحكم القرظي وكانت قد طرحت رحا على خلاد بن سويد فقتلته أخرج ابن إسحق
عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت والله إن هذه المرأة لعندي تحدث معي وتضحك ظهرا
وبطنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل رجالها بالسيوف إذ هتف هاتف باسمها أين فلانة
قالت أنا والله قلت لها ويلك ما لك قالت أقتل قلت ولم قالت لحدث أحدثته فانطلق بها فضربت
عنقها فكانت عائشة رضي الله عنها تقول فوالله ما أنسى عجبا منها طيب نفسها وكثرة ضحكها
وقد عرفت أنها تقتل ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم أموالهم ونساءهم وأبناءهم على المسلمين
وأعلم في ذلك اليوم سهمان الخيل وسهمان الرجال وأخرج منها الخمس وكان للفرس سهمان ولفارسه
سهم وللراجل الذي ليس له فرس سهم وكانت الخيل في تلك الغزوة ستة وثلاثين فرسا وهو
أول فيء وقعت فيه السهمان وأخرج منه الخمس على ما ذكر ابن إسحق ثم بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم سعد بن زيد الأنصاري أخا بني عبد الأشهل بسبايا من سبايا القوم وكانت
السبايا كلها على ما قيل سبعمائة وخمسين إلى نجد فابتاع بها لهم خيلا وسلاحا وكان عليه الصلاة
والسلام قد اصطفى لنفسه الكريمة من نسائهم ريحانة بنت عمرو وكانت في ملكه صلى الله عليه
وسلم حتى توفي وقد كان عليه الصلاة والسلام عرض عليها أن يتزوجها ويضرب عليها الحجاب
فقالت يا رسول الله بل تتركني في ملكك فهو أخف علي وعليك فتركها صلى الله عليه وسلم
وكانت حين سباها قد أبت إلا اليهودية فعزلها عليه الصلاة والسلام ووجد في نفسه لذلك
فبينا هو صلى الله عليه وسلم مع أصحابه إذ سمع وقع نعلين خلفه فقال إن هذا لثعلبة بن شعبة
جاء يبشرني بإسلام ريحانة فجاءه فقال يا رسول الله قد أسلمت ريحانة فسره ذلك من أمرها

وكان الفتح على ما في البحر في آخر ذي القعدة وهذه الغزوة وغزوة الخندق كانتا في سنة واحدة
كما يدل عليه ما ذكرناه أول القصة وهو الصحيح خلافا لمن قال إن كلا منهما في سنة ولما انقضى شأن
بني قريظة انفجر لسعد رضي الله تعالى عنه جرحه فمات شهيدا وقد استبشرت الملائكة عليهم السلام بروحه
واهتز له العرش وفي ذلك يقول رجل من الأنصار: وما اهتز عرش الله من موت هالك سمعنا
به إلا لسعد أبي عمرو. واستشهد يوم بني قريظة على ما روي عن ابن إسحق من المسلمين من بني الحرث
ابن الخزرج خلاد بن سويد بن ثعلبة بن عمرو طرحت عليه رحا فشدخته شدخا شديدا وذكروا
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن له لأجر شهيدين ومات أبو سنان بن محصن بن حرثان أخو بني
أسد بن خزيمة ورسول الله صلى الله عليه وسلم محاصر بني قريظة فدفن في مقبرتهم التي يدفنون
فيها اليوم وإليه دفنوا موتاهم في الإسلام وتمام الكلام فيما وقع في هذه الغزوة في كتب السير
وقوله تعالى ﴿وأورثكم أرضهم﴾ عطف على قوله سبحانه أنزل الخ والمراد بأرضهم مزارعهم وقدمت
لكثرة المنفعة بها من النخل والزروع وفي قوله عز وجل أورثكم إشعار بأنه انتقل إليهم ذلك
بعد موت ولكن المقتولين وأن ملكهم إياه ملك نافذ ليس بعقد يقبل الفسخ أو الإقالة ﴿وديارهم﴾
أي حصونهم ﴿وأموالهم﴾ نقودهم ومواشيهم وأثاثهم التي اشتملت عليها أرضهم وديارهم أخرج
ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة من خبر طويل أن سعدا رضي الله تعالى عنه
حكم كما حكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم بأن عقارهم للمهاجرين دون الأنصار فقال قومه
أتؤثر المهاجرين بالعقار علينا فقال إنكم ذوو عقار وإن المهاجرين لا عقار لهم وأمضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكمه وفي الكشاف روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل عقارهم للمهاجرين دون الأنصار
فقالت الأنصار في ذلك فقال عليه الصلاة والسلام إنكم في منازلكم وقال عمر رضي الله عنه
أما تخمس كما خمست يوم بدر قال لا إنما جعلت هذه لي طعمة دون الناس قال رضينا بما صنع الله تعالى
ورسوله صلى الله عليه وسلم وذكر الجلال السيوطي أن الخبر رواه الواقدي من رواية خارجة بن زيد
عن أم العلاء قالت لما غنم رسول الله صلى الله عليه وسلم بني النضير جعل الحديث ومن طريق المسور بن رفاعة
قال فقال عمر يا رسول الله ألا تخمس ما أصبت من بني النضير الحديث انتهى وعليه لا يحسن ذكره
ههنا مع أن الآية نزلت في شأن بني قريظة وسيأتي الكلام فيما وقع لبني النضير في تفسير سورة الحشر
إن شاء الله تعالى ﴿وأرضا لم تطؤوها﴾ قال مقاتل ويزيد بن رومان وابن زيد هي خيبر فتحت بعد بني قريظة
وقال قتادة كنا نتحدث أنها مكة وقال الحسن هي أرض الروم وفارس وقيل اليمن وقال عكرمة هي
ما ظهر عليها المسلمون إلى يوم القيامة واختاره في البحر وقال عروة لا أحسبها إلا كل أرض فتحها الله تعالى
على المسلمين أو هو عز وجل فاتحها إلى يوم القيامة والظاهر أنه عطف على أرضهم واستشكل بأن
الإرث فيه حقيقة بالنسبة إلى المعطوف عليه ومجاز بالنسبة إلى هذا المعطوف وأجيب بأنه
يراد بأورثكم أورثكم في علمه وتقديره وإن التحقق فيما وقع من الإرث كإرث أرضهم وديارهم

وامواليهم وفيما لم يقع بعد كارض خالم يكن مفتوحا وقت نزول الاية وقدر بعضهم اورثكم في جانب
المعطوف فمراد به يورثكم الا انه عبر بالماضي لتحقق الوقوع والدليل المذكور واستبعد دلالة المذكور
عليه لتخالفهما حقيقة ومجازا وقيل الدليل عليها بما بعد من قوله تعالى وكان الله الخ ثم اذا جعلت الارض
شاملة لما فتح على ايدي الحاضرين ولما فتح على ايدي غيرهم ممن جاء بعدهم لا يخص الخطاب الحاضرين
كما لا يخفى ومن بدع التفاسير انه اريد بهذه الارض نساؤهم وعليه لا بنوهم اشكال في العطف وفي
زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما لم تطوها بحذف الهمزة ابدل همزة تطاها الفا على حد قوله
ان السباع لتهدي في مرابضها والناس لا يهتدى من شرهم ابدا فالتقت ساكنة مع الواو فحذفت
كقولك لم تروها **وكان الله على كل شيء قديرا** فهو سبحانه قادر على ان يملككم ما شاء **يا ايها النبي
قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا** اي السعة والتنعم فيها **وزينتها** اي زخرفها وهو
تخصيص بعد تعميم **فتعالين** اي اقبلن بارادتكن واختياركن لاحدى الخصلتين كما يقال اقبل
يخاصمني وذهب يكلمني وقام يهددني واصل تعال امر بالصعود لمكان عال ثم غلب في الامر بالمجيء
مطلقا والمراد به ههنا ما سمعت وقال الراغب قال بعضهم ان اصله من العلو وهو ارتفاع
المنزلة فكانه دعاء الى ما فيه رفعة كقولك افعل كذا غير صاغر تشريفا للمقول له وهذا المعنى
غير مراد هنا كما لا يخفى **امتعكن** اي اعطكن متعة الطلاق والمتعة للمطلقة التي لم يدخل
بها ولم يعرض لها في العقد واجبة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واصحابه و
لسائر المطلقات مستحبة وعن الزهري متعتان احدهما يقضي بها السلطان ويجبر
عليها من طلق قبل ان يفرض ويدخل بها والثانية حق على المتقين من طلق بعدما فرض ودخل
وخاصمت امراة الى شريح في المتعة فقال متعها ان كنت من المتقين ولم يجبره وعن سعيد بن جبير
المتعة حق مفروض وعن الحسن لكل مطلقة متعة الا المختلعة والملاعنة والمتعة درع و
خمار وملحفة على حسب السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها
الاقل منهما ولا ينقص من خمسة دراهم لان اقل المهر عشرة دراهم فلا ينقص من نصفها كذا
في الكشاف وتمام الكلام في الفروع والفعل مجزوم على انه جواب الامر وكذا قوله تعالى
واسرحكن ويجوز ان يكون الجزم على انه جواب الشرط ويكون فتعالين اعتراضا بين الشرط و
جزائه والجملة الاعتراضية قد تقترن بالفاء كما في قوله ✽ واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف
ياتي كلما قدرا ✽ وقرا حميد الخراز امتعكن واسرحكن بالرفع على الاستيناف وزيد بن علي
رضي الله تعالى عنهما امتعكن بالتخفيف من امتع والتسريح في الاصل مطلق الارسال ثم كني به عن
الطلاق اي واطلقكن **سراحا** اي طلاقا **جميلا** اي ذا حسن كثير بان يكون سنيا لا ضرار
فيه كما في الطلاق البدعي المحرم عند الفقهاء وفي مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق
الخالي عن الخصومة والمشاجرة وكان الظاهر تاخير التمتيع عن التسريح لما انه مسبب عنه الا

انه قدم عليه ايناسا لهن وقطعا لمعاذيرهن من اول الامر وهو نظير قوله تعالى عفا الله
عنك لم اذنت لهم من وجه ولانه مناسب لما قبله من الدنيا وجوز ان يكون في محله بناء
على ان ارادة الدنيا بمنزلة الطلاق والسراح الاخراج من البيوت فكانه قيل ان اردتن
الدنيا وطلقتن فتعالين اعطكن المتعة واخرجكن من البيوت اخراجا جميلا
يخفى بعده وسبب نزول الاية على ما قيل ان ازواجه عليه الصلوة والسلام سالنه ثياب
الزينة وزيادة النفقة واخرج احمد ومسلم والنسائي وابن مردويه من طريق ابي الزبير عن جابر
قال اقبل ابو بكر رضي الله عنه والناس ببابه جلوس والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فلم
يؤذن له ثم اذن لابي بكر وعمر رضي الله عنهما فدخلا والنبي صلى الله عليه وسلم جالس وحوله
نساؤه وهو ساكت فقال عمر لاكلمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعله يضحك فقال
يا رسول الله لو رايت ابنة زيد يعني امراته رضي الله تعالى عنه سالتني النفقة انفا فوجات
عنقها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدا ناجذه وقال هن حولي سالنني النفقة فقام
ابو بكر رضي الله عنه الى عائشة ليضربها وقام عمر رضي الله عنه الى حفصة كلاهما
يقولان تسالان النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده فنهاهما رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقلن نساؤه والله لا نسال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد هذا المجلس ما
ليس عنده وانزل الله تعالى الخيار فبدا بعائشة فقال لها عليه الصلوة والسلام اني ذاكر لك
امرا ما احب ان تعجلي فيه حتى تستامري ابويك قالت ما هو فتلا عليها يا ايها النبي قل
لازواجك الاية قالت عائشة افيك استامر ابوي بل اختار الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم واسالك ان لا تذكر لامراة ما اخترت فقال صلى الله تعالى عليه وسلم لم يبعثني معنتا و
لكن بعثني معلما مبشرا لا تسالني امراة منهن عما اخترت الا اخبرتها وفي خبر رواه ابن جرير
وابن ابي حاتم عن قتادة والحسن انه لما نزلت اية التخيير كان تحته عليه الصلوة والسلام
تسع نسوة خمس من قريش عائشة وحفصة وام حبيبة بنت ابي سفيان وسودة بنت زمعة
وام سلمة بنت ابي امية وكان تحته صفية بنت حيي الخيبرية وميمونة بنت الحرث
الهلالية وزينب بنت جحش الاسدية وجويرية بنت الحرث من بني المصطلق وبدا بعائشة
فلما اختارت الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والدار الاخرة رؤي الفرح في وجه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتتابعن كلهن على ذلك فلما خيرهن واخترن الله ورسوله عليه الصلوة
والسلام والدار الاخرة شكرهن الله تعالى جل شانه على ذلك اذ قال سبحانه لا يحل لك النساء
من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن فقصره الله تعالى عليهن وهن التسع
اللاتي اخترن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد
عن ابيه عن جده انه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعا الله تعالى ورسوله عليه الصلوة

من نسائك م
الا الله تعالى م

والسلام غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول انا الشقية وكانت تلقط البعر
تبيعه وتستاذن على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فتقول انا الشقية واخرج ايضا عن ابن
جناح قال اخترنه جميعا غير العامرية كانت ذاهبة العقل حتى ماتت وجاء في بعض الروايات
عن ابن جبير غير الحميرية وهي العامرية وكان هذا التخيير كما روي عن عائشة وابي جعفر
بعد ان هجرهن عليه الصلوة والسلام شهرا تسعة وعشرين يوما وفي الجعرانة لما نصر الله
تع نبيه صلى الله تع عليه وسلم ورد عنه الاحزاب وفتح عليه النضير وقريظة ظن ازواجه
عليه الصلوة والسلام انه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم فقعدن حوله وقلن يا رسول
الله بنات كسرى وقيصر في الحلي والحلل والاماء والخول ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق
والمن قلبه الشريف عليه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة الحال وان يعاملهن
بما تعامل به الملوك وابناء الدنيا ازواجهم فامره الله تع بان يتلو عليهن ما نزل في امرهن وما
احسن موقع هذه الايات على هذا بعدما تقدمها آية الاحزاب وبني قريظة كما لا يخفى و
يفهم من كلام الامام انها متعلقة باول السورة وذلك ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين
التعظيم لامر الله تعالى والشفقة على خلقه عز وجل فبدا سبحانه بارشاد حبيبه عليه الصلوة
والسلام الى ما يتعلق بجانب التعظيم له تع فقال سبحانه يا ايها النبي اتق الله الخ ثم ارشده
سبحانه الى ما يتعلق بجانب الشفقة وبدا بالزوجات لانهن اولى الناس بذلك وقدم سبحانه
الشرطية المذكورة على قوله تع وان كنتن تردن الله ورسوله الخ لا لان سبب النزول ما سمعت
وقال الامام ان التقديم اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ملتفت الى الدنيا ولذاتها غاية
الالتفات وذكر انه في وصف السراح بالجميل اشارة الى ذلك ايضا ومعنى ان كنتن تردن الله ورسوله
ان كنتن تردن رسول الله وانما ذكر الله عز وجل للايذان بجلالة محله عليه الصلوة والسلام عنده
تع والدار الآخرة اي نعيمها الباقي الذي لا قدر عنده للدنيا وما فيها فان الله اعد اي هيأ و
يسر للمحسنات منكن بمقابلة احسانهن اجرا لا تحصى كثرته عظيما لا تستقصى عظمته ومن للتبيين
لان كلهن كن محسنات وقيل يجوز فيه التبعيض على ان المحسنات المختارات لله ورسوله صلى الله عليه
وسلم واختيار الجميع لم يعلم وقت النزول وهو على ما قال الخفاجي عليه الرحمة بعيد وجواب ان في
الظاهر مقترن بالفاء الا انه قيل الماضي فيه بمعنى المضارع الدال على الاستقبال والتعبير
دونه لتحقق الوقوع وقيل الجواب محذوف نحو تثبن وتنلن خيرا وما ذكر دليله ونحو بدء الشرطية
الاولى عن الوعيد المبالغة في تحقيق معنى التخيير والاحتراز عن شائبة الاكراه قيل وهو السر
في تقديم التمتيع على التسريح بالجميل هذا واختلف فيما وقع من التخيير هل كان تفويض الطلاق
اليهن حتى يقع الطلاق بنفس الاختيار اولا فذهب الحسن وقتادة واكثر اهل العلم على انه في
ارشاد العقل السليم وهو الظاهر الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما كان تخييرا لهن بين الارادتين

وشبهين الهام

على انهن اذا اردن الدنيا فارقهن النبي صلى الله عليه وسلم كما ينبئ عنه قوله تع فتعالين امتعكن
واسرحكن وذهب اخرون الى انه كان تفويضا للطلاق اليهن حتى لو انهن اخترن انفسهن كان
ذلك طلاقا وكذا اختلف في حكم التخيير بان يقول الرجل لزوجته اختاري فتقول اخترت نفسي
او اختاري نفسك فتقول اخترت فعن زيد بن ثابت انه يقع الطلاق الثلث وبه اخذ مالك في
المدخول بها وفي غيرها يقبل من الزوج دعوى الواحدة وعن عمر وابن عباس وابن مسعود انه يقع واحدة
رجعية وهو قول عمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وسفيان وبه اخذ الشافعي واحمد وعن علي
كرم الله وجهه انه يقع واحدة بائنة وروى ذلك الترمذي عن ابن مسعود وايضا عن عمر
رضي الله تع عنهما وبذلك اخذ ابو حنيفة عليه الرحمة فان اختارت زوجها فعن زيد بن ثابت
انه تقع طلقة واحدة وعن علي كرم الله تع وجهه روايتان احديهما انه تقع واحدة رجعية و
الاخرى انه لا يقع شيء اصلا وعليه فقهاء الامصار وذكر الطبرسي ان المروي عن ائمة اهل البيت
رضوان الله تع عليهم اجمعين اختصاص التخيير بالنبي صلى الله تع عليه وسلم واما غيره عليه الصلوة
والسلام فلا يصح له ذلك واختلف في مدة ملك الزوجة الاختيار اذا قال لها الزوج ذلك
فقيل تملكه ما دامت في المجلس وروي هذا عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله تع عنهم و
قال جابر بن عبد الله وجابر بن زيد وعطاء ومجاهد والشعبي والنخعي ومالك وسفيان والاوزاعي
وابو حنيفة والشافعي وابو ثور وقيل تملكه في المجلس وفي غيره وهو قول الزهري وقتادة وابي
عبيد وابن نصر وحكاه صاحب المغني عن علي كرم الله تع وجهه وفي بلاغات محمد بن الحسن انه
كرم الله تع وجهه قائل بالاقتصار على المجلس كقول الجماعة رضي الله تع عنهم اجمعين وتمام الكلام
في هذه المسئلة وما لكل من هذه الاقوال وما عليه يطلب من كتب الفروع كشروح الهداية
وما يتعلق بها بيد اني اقول لكونها في الاية هي المسئلة المذكورة في الفروع التي وقع الاختلاف
فيها مما لا يكاد يتسنى وتاول الخفاجي استدلال من استدل بها في هذا المقام بما لا يخلو عن كلام
عند ذوي الافهام هذا وذكر الامام في الكلام على هذه الاية عدة مسائل الاولى ان التخيير منه
صلى الله عليه وسلم قولا كان واجبا عليه عليه الصلوة والسلام بلا شك لانه ابلاغ الرسالة
واما معنى فكذلك على القول بان الامر للوجوب الثانية انه لو اردن كلهن او احديهن الدنيا فالظاهر
نظرا الى منصب النبي صلى الله تع عليه وسلم انه يجب عليه التمتيع والتسريح لان الخلف في الوعد منه
عليه الصلوة والسلام غير جائز الثالثة ان الظاهر انه لا تحرم المختارة بعد البينونة على غيره
عليه الصلوة والسلام والا لا يكون التخيير ممكنا من التمتع بزينة الدنيا الرابعة ان الظاهر ان
من اختارت الله تع ورسوله صلى الله عليه وسلم يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم نظرا الى منصبه
الشريف طلاقها والله تع اعلم يا نساء النبي تلوين للخطاب وتوجيه له اليهن لاظهار الاعتناء
بنصحهن ونداؤهن هنا وفيما بعد بالاضافة اليه عليه الصلوة والسلام لانها التي يدور

عليها ما يرد عليهن من الاحكام واعتبار كونهن نساء في الموضعين ابلغ من اعتبار كونهن ازواجا
كما لا يخفى على المتأمل من يأت بالياء التحتية حملا على لفظ من وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما والجحدري وعمرو بن فائد الاسواري ويعقوب بالتاء الفوقية حملا على معناها
منكن بفاحشة مبينة بكبيرة مبينة ظاهرة القبح من بين بمعنى تبين وقرأ ابن كثير وابو بكر مبينة
بفتح الياء والمراد بها على ما قيل كل ما يقترف من الكبائر واخرج البيهقي في السنن عن مقاتل بن
سليمان انها العصيان للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل ذلك وطلبهن ما يشق عليه عليه الصلوة
والسلام او ما يضيق به ذرعه ويغتم صلى الله تعالى عليه وسلم لاجله ومنع في البحر ان يراد بها الزنا
قال لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك ولانه وصفها بالفاحشة
بالتبيين والزنا مما يتستر به ومقتضاه منع ارادة الاعم ثم قال وينبغي ان تحمل الفاحشة على
عقوق الزوج وفساد عشرته ولا يخلو كلامه عن بحث والامام فسرها به وجعل الشرطية من
قبيل ولئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في بادي النظر ولا يقع جزما لان
الانبياء صان الله تعالى ازواجهم عن ذلك وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسئلة في سورة
النور وسياتي ان شاء الله تعالى طرف مما يتعلق بها ايضا يضاعف لها العذاب يوم القيمة على ما
روي عن مقاتل او فيه وفي الدنيا على ما روي عن قتادة ضعفين اي يعذبن ضعفي عذاب
غيرهن اي مثليه فان مكثت غيرهن ممن اتى بفاحشة مبينة في النار يوما مثلا مكثن هن
لو اتين بمثلها يومين وان وجب على غيرهن حد لفاحشة وجب عليهن لو اتين بمثلها
حدان وقال ابو عمرو وابو عبيدة فيما حكى الطبري عنهما الضعفان ان يجعل الواحد ثلثة فيكون
عليهن ثلثة حدود او ثلاثة امثال عذاب غيرهن وليس بذاك وسبب تضعيف العذاب
ان الذنب منهن اقبح فان زيادة قبحه تابعة لزيادة فضل المذنب والنعمة عليه وتلك ظاهرة
فيهن ولذلك جعل حد الحر ضعف حد الرقيق وعوتب الانبياء عليهم السلام بما لا يعاتب به
الامم وكذا حال العالم بالنسبة الى الجاهل فليس من يعلم كمن لا يعلم وروي عن زين العابدين
رضي الله تعالى عنه انه قال له رجل انكم اهل بيت مغفور لكم فغضب وقال نحن احرى ان يجري فينا
ما اجرى الله تعالى في ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ان نكون كما تقول انا نرى لمحسننا ضعفين
من الاجر ولمسيئنا ضعفين من العذاب وتلا هذه الاية والتي تليها وقرأ الحسن وعيسى و
ابو عمرو يضعف بالياء التحتية مبنيا للمفعول بلا الف والجحدري وابن كثير وابن عامر نضعف
بالنون مبنيا للفاعل بلا الف ايضا وزيد بن علي وابن محيصن وخارجة عن ابي عمرو نضاعف
بالنون والالف والبناء للفاعل وفرقة يضاعف بالياء والالف والبناء للفاعل وقرأ
العذاب بالرفع من قرأ بالبناء للمفعول وبالنصب من قرأ بالبناء للفاعل وكان ذلك اي
تضعيف العذاب عليهن على الله يسيرا اي سهلا لا يمنعه جل شأنه عنه كونهن نساء النبي

صلى الله عليه وسلم بل هو سبب له ومن يقنت منكن اي ومن تقنت وتخضع لله ورسوله وتعمل
عملا صالحا كصلوة وصوم وحج وايتاء زكوة وهذا العطف غير القنوت لله تعالى على ما سمعت من
تفسيره فلا تكرار وفسره بعضهم بالطاعة ودفع التكرار بان المراد ومن يقنت منكن لرسول الله
وتعمل صالحا لله تعالى وذكر الله انما هو لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بجعل طاعته غير منفكة
عن طاعة الله عز وجل وبعضهم بما ذكر ايضا الا انه دفع التكرار بان المراد بالعمل الصالح الخصال
الحسنة والقيام بمصالح البيت لا نحو الصلوة والصيام وبالطاعة المفسر بها القنوت
امتثال الاوامر واجتناب النواهي وفسره بعضهم بدوام الطاعة فقيل في دفع التكرار نحو ما مر
وقيل المراد به الدوام على الطاعة السابقة وبالعمل الصالح العبادات التي يكلفن بها بعد
وقيل القنوت السكوت كما قيل ذلك في قوله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد به ههنا السكوت
عن طلب ما لم يأذن الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لهن به من زيادة النفقة وثياب الزينة
وقيل غير ذلك نؤتها اجرها الذي تستحقه على ذلك العمل وكرما مرتين فيكون اجرها مضاعفا
وهذا في مقابلة يضاعف لها العذاب ضعفين اخرج ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس انه قال في
حاصل معنى الايتين انه من عصى منكن فانه يكون عليها العذاب الضعف على سائر نساء المؤمنين
ومن عمل صالحا فان الاجر لها الضعف على سائر نساء المسلمين وينبغي على هذا انه اذا اثيب
[illegible] زيد لهن ضعفه وكانه والله تعالى
اعلم انما قيل نؤتها اجرها مرتين دون يضاعف لها الاجر كما قيل في المقابل يضاعف لها العذاب
ضعفين لان اصل تضعيف الاجر ليس من خواصهن بل كل من عمل صالحا من النساء والرجال من
هذه الامة يضاعف اجره فاخرج الكلام مغايرا لما تقتضيه المقابلة رمزا الى ان تضعيف
الاجر على طرز مغاير لطرز تضعيف العذاب مع تضمن الكلام المذكور الاشارة الى مزيد تكرمتهن
ووفور الاعتناء بهن فان الاحسان المكرر احلى ومن تامل في الجملتين ظهر له تغليب جانب الرحمة
على جانب الغضب وكفى بالتصريح بفاعل ايتاء الاجر وجعله ضمير العظمة والتعبير عما يؤتين
من النعيم بالاجر مع اضافته الى ضميرهن مع خلو جملة تضعيف العذاب عن مثل ذلك شاهدا
على ما ذكر ثم ان تضعيف اجرهن لمزيد كرامتهن رضي الله تعالى عنهن على الله عز وجل مما من به عليهن
من النسبة الى خير البرية عليه من الله تعالى افضل الصلوة واكمل التحية والظاهر ان ذلك ليس
بالنسبة الى اعمالهن الصالحة التي عملنها في حياته صلى الله عليه وسلم فقط بل يضاعف اجرهن
عليها وعلى الاعمال الصالحة التي يعملنها بعد وفاته عليه الصلوة والسلام وقال
بعض الاجلة ان هاتين المرتين احداهما على الطاعة والاخرى على طلبهن رضاء النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم بالقناعة وحسن المعاشرة وجعل في البحر وغيره سبب التضعيف هذا الطلب
وتلك الطاعة ولا يخفى ان ما ذكروه موهم لعدم التضعيف بالنسبة لما فعلوه من العمل الصالح

نساء المسلمين
على الحسنة بعشر امثالها
ويثبن على الحسنة عشرين مثلا
لها وان لا يزيد للنساء على العشرين

بعد وفاته صلى الله تع عليه وسلم وقال بعض المدققين اراد من جعل سبب مضاعفة اجورهن
فاذكره المطيعين على لفظ الاية حيث جعل القنوت لله ولرسوله مع ما تلاه سببا ويلزم منه
ان مضاعفة العذاب انما نشات من ان النشوز مع الرسول صلى الله تع عليه وسلم وطلب ما يشق
عليه ليس كالنشوز مع سائر الازواج ولذلك انقص مضاعفة العذاب وكذلك طاعته
وحسن التخلق معه والمعاشرة على عكس ذلك فهذا يؤكد ما قالوا من ان سبب تضعيف العذاب
زيادة قبح الذنب منهن وفيه ان العكس يوجب العكس فتامل وقال بعض المفسرين العذاب الذى
توعد به ضعفين هو عذاب الدنيا ثم عذاب الاخرة وكذلك الاجر فالمراد احدهما فى الدنيا
وثانيهما فى الاخرى ولا يخفى ضعفه وقرا الجحدرى والاسوارى ويعقوب فى رواية وكذا ابن
عامر ومن تقنت بتاء التانيث حملا على المعنى وقرا السلمى وابن وثاب وحمزة والكسائى بياء
من يقنت فى الافعال الثلاثة على ان فى يوتها ضمير اسم الله تع وذكر ابو البقاء ان بعضهم قرا ومن
تقنت بالتاء من فوق حملا على المعنى ويعمل بالياء من فوق حملا على اللفظ فقال بعض النحويين
هذا ضعيف لان التذكير اصل فلا يجعل تبعا للتانيث وما عللوا به قد جاء مثله فى القراءة
وهو قوله تع خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا انتهى فتذكر واعتدنا لها فى الجنة
زيادة على اجرها المضاعف رزقا كريما عظيم القدر وفيع الخطر مرضيا لصاحبه وقيل الرزق
الكريم ما يسلم من كل آفة وجوز ابن عطية ان يكون فى ذلك وعد دنياوى اى ان رزقها فى الدنيا
على الله تع وهو كريم من حيث هو حلال وقصد برضى من الله تع فى نيله وهو كما ترى يا نساء النبي
لستن كاحد من النساء رجع من الجمال الى ان المعنى ليس كل واحدة منكن كشخص واحد من
النساء اى من نساء عصركن اى ان كل واحدة منكن افضل من كل واحدة منهن لما امتازت بشرف
الزوجية لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم وامومة المؤمنين فاحد باق على كونه وصفا لكن
الا ان موصوفه محذوف ولا بد من اعتبار الحذف فى جانب المشبه كما اشير اليه وقال الزمخشرى
ان احد فى الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا فيه المذكر والمؤنث
والواحد وما وراءه والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اى اذا تقصيت امة النساء
جماعة جماعة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن فى الفضل والسبق وقد استعمل بمعنى المتعدد
ايضا فى قوله تع ولم يفرقوا بين احد منهم لكان بين المقتضية للدخول على متعدد وحمل احد
على الجماعة على ما فى الكشف ليطابق المشبه والمعنى على تفضيل نساء النبى صلى الله عليه وسلم
على نساء غيره لا النظر الى تفضيل واحدة على واحدة من احاد النساء فان ذلك ليس مقصودا
من هذا السياق ولا يعطيه ظاهر اللفظ وكون ذلك ابلغ لما يلزم عليه تفضيل جماعتهن
على كل جماعة ولا يلزم من ذلك تفضيل كل واحدة على كل واحدة من احاد النساء لو سلم لكان اذا
ساعده اللفظ والمقام واعترض عليه ايضا بعضهم بانه يلزم عليه ان يكون كل واحدة من

نساء النبي صلى الله تع عليه وسلم افضل من فاطمة رضى الله تع عنها مع انه ليس كذلك واجيب عن هذا
بانه لا مانع من التزامه الا انه يلزم كون الافضلية من حيثية امومة المؤمنين والزوجية لرسول
الله تع عليه وسلم لا من سائر الحيثيات فلا ينافى فيه كون فاطمة رضى الله تع عنها افضل من كل واحدة
منهن لبعض الحيثيات الاخر بل هى من بعض الحيثيات كحيثية البضعية افضل من كل من الخلفاء
الاربعة رضى الله تع عنهم اجمعين ثم اورد على ما فى الكشاف ان احدا الموضوع فى النفى العام
همزته اصلية غير منقلبة عن الواحد وقد نص على ذلك ابو على وخالف فيه الرضى فنقل
ان همزة احد فى كل مكان بدل من الواو والمشهور الفرق بين الواقع فى النفى العام والواقع فى
الاثبات بان همزة الاول اصلية وهمزة الثانى منقلبة عن الواو وفى العقد المنظوم فى الفاظ
العموم للفاضل القرافى ذو اشكال هذا على كثير من الفضلاء لان اللفظين صورتهما واحدة
ومعنى الوحدة يتناولهما اذ الواو فيهما اصلية فيلزم قطعا ان تلاحقا لفا احدهما قطعا عن ان
جعل الف احدهما منقلبا دون الف الاخر تحكم وقد اطلعنى الله تع على جوابه وهو ان احد الذى
لا يستعمل الا فى النفى معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذى يستعمل فى الاثبات معناه
الفرد من العدد فاذا تغاير معناهما تغاير اشتقاقهما لانه لا بد فيه من المناسبة بين اللفظ
والمعنى ولا يكفى فيه احدهما فاذا كان المقصود به الانسان فهو الذى لا يستعمل الا فى النفى
وهمزته اصلية وان قصد به العدد ونصف الاثنين فهو الصالح للاثبات والنفى والهمزة منقلبة
عن واو انتهى ولا يخفى انه اذا سلم الفرق المذكور ينبغى ان تكون الهمزة هنا اصلية والى ان همزة
الواقع فى النفى اصلية ذهب ابو حيان فقال ان ما ذكره الزمخشرى من قوله ثم وضع فى النفى
العام الخ غير صحيح لان الذى يستعمل فى النفى العام مدلوله غير مدلول واحد لان واحدا ينطلق
على كل شىء اتصف بالوحدة واحد المستعمل فى النفى العام مخصوص بمن يعقل وذكر النحويون ان مادة
همزة وحاء ودال ومادة احد بمعنى واحد اصله واو وحاء ودال فقد اختلفا مادة ومدلولا
وذكر انما فى قوله تع ولا نفرق بين احد من رسله يحتمل ان يكون الذى للنفى العام ويحتمل
ان يكون بمعنى واحد ويكون قد حذف معطوف اى بين واحد وواحد من رسله كما قال الشاعر
فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل وقال الراغب احد يستعمل على ضربين
فى النفى لاستغراق جنس الناطقين ويتناول القليل والكثير على الاجتماع والانفراد نحو ما
فى الدار احد اى لا واحد ولا اثنان فصاعدا لا مجتمعين ولا مفترقين وهذا المعنى لا يمكن
فى الاثبات لان نفى المتضادين يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل فى الدار احد لكان اثبات احد منفرد
مع اثبات ما فوق الواحد مجتمعين ومتفرقين وهو بين الاحالة ولتناوله ما فوق الواحد صح
نحو فما منكم من احد عنه حاجزين وفى الاثبات على ثلثة اوجه استعماله فى الواحد المضموم
الى العشرات كاحد عشر واحد وعشرين واستعماله مضافا او مضافا اليه بمعنى الاول نحو

اصلها

اما احد كما قيل فى قولهم يوم الاحد واستعماله وصفا وهذا الابعج الافى وصفه تع شانه اقا
اصله اعنى وحد فقد يستعمل فى غيره بسقا نه كقول النابغة ش كان رحلى وقد زال النهار بنا
بذى الجليل على مستانس وحد انتهى وهو محتمل لدعوى انقلاب همزته عن واو مطلقا ولكن
انقلابها عنها فى الاستعمال الاخير ولا على المنصف ان كون المعنى فى الاية ما ذكروا الزمخشرى
اظهر وتفضيل كل واحدة من نسائه صلى الله تع عليه وسلم على كل واحدة واحدة من نساء النساء الا
يلزم ان يكون لهن الاية بل هو لدليل اخر اما عقلى او نص مثل قوله تع وازواجه امهاتهم وقيل
يجوز ان يكون ذلك لها فانها تفيد بحسب عرف الاستعمال تفضيل كل منهن على نساء النساء لا
فضل الجماعة على الجماعة يكون غالبا لفضل كل منها ان اتقيتن شرط للنفى المكية وفضلهن على
النساء وجوابه محذوف دل عليه المذكور والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع والمفعول محذوف
اى ان اتقيتن مخالفة حكم الله تع ورضى رسوله صلى الله تع عليه وسلم والمراد ان دمتن على اتقاء ذلك
ومثله شايع وهو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل الى ما تميل اليه النساء
لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى وشرط جوابه قوله تع فلا تخضعن بالقول و
الاتقاء بمعناه الشرعى ايضا وفى البحر انه بمعنى الاستقبال اى ان استقبلتن احدا فلا تخضعن
وهو بهذا المعنى معروف فى اللغة قال النابغة ش سقط النصيف ولم ترد اسقاطه فتناولته
واتقتنا باليد اى استقبلتنا باليد ويكون هذا المعنى ابلغ فى مدحهن اذ لم يعلق فضلهن
على التقوى ولا علق نهيهن عن الخضوع بها اذهن متقيات لله تع فى انفسهن والتعليق يقتضى
ظاهره انهن لسن متحليات بالتقوى وفيه ان نفى بمعنى استقبل وان كان صحيحا لغة وقد ورد
فى القران كثيرا كقوله تع افمن يتقى بوجهه سوء العذاب الا انه لا يتاتى ههنا لانه لا يستعمل
فى ذلك المعنى الا مع المتعلق الذى يحصل به الوقاية كقوله سبحانه بوجهه وقول النابغة
باليد وما استدل به امره سهل وظاهر عبارة الكشاف اختيار كون ان اتقيتن شرطا جوابه
فلا تخضعن وفسر ان اتقيتن بان اردتن التقوى وان كنتن متقيات مشيرا بذلك الى انه لا بد
من تجوز فى الكلام لان الواقع ان المخاطبات متقيات فاما ان يكون المقصود الاولى المبالغة
فى النهى فيفسر بان اردتن التقوى واما ان يكون المقصود التهييج والالهاب فيفسر بان كنتن
متقيات فليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم وقد نوقش ذلك فى الكشف ومعنى لا
تخضعن بالقول لا تجبن بقولكن خاضعا اى لينا خنثا على سنن كلام المريبات والمومسات
وحاصله لا تلن الكلام ولا ترققنه وهذا على ما قيل فى غير مخاطبة الزوج ونحوه
كمخاطبة الاجانب وان كن محرمات عليهم على التابيد وروى عن بعض امهات المؤمنين
انها كانت تضع يدها على فمها اذا كلمت اجنبيا تغير صوتها بذلك خوفا من ان يسمع رخيما
لينا وعد اغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية واسلاما كما

عدمنها بخلهن بالمال وجبنهن وما وقع فى الشعر من مدح العشيقة برخامة الصوت وحسن
الحديث ولين الكلام فمن باب الشغف كما لا يخفى وعن الحسن ان المعنى لا تكلمن بالرفث وهو كما ترى
فيطمع الذى فى قلبه مرض اى فجور وزنا وبذلك فسره وانشد قول الاعشى ش حافظ للفرج راض
بالتقى ليس ممن قلبه فيه مرض والمراد نية ٧ فجور وزنا وعن قتادة تفسيره بالنفاق واخرج — ٧ او شهوة صح
ابن المنذر وابن ابى حاتم عن زيد بن على رضى الله تع عنهما انه قال المرض مرضان فمرض زنا ومرض
نفاق ونصب يطمع فى جواب النهى وقرا ابان بن عثمان وابن هرمز فيطمع بالجزم وكسر العين
لالتقاء الساكنين وهو عطف على محل فعل النهى على انه نهى لمريض القلب عن الطمع عقيب
نهيهن عن الخضوع بالقول كانه قيل فلا تخضعن بالقول فلا يطمع الذى فى قلبه مرض وقال
ابو عمرو الدانى قرا الاعرج وعيسى فيطمع بفتح الياء وكسر الميم ونقلها ابن خالويه عن ابى السمال
قال وقد ذكر ذلك عن ابن محيصن وذكر ان الاعرج وهو ابن هرمز قرا فيطمع بضم الياء وفتح العين
وكسر الميم اى فيطمع هو اى الخضوع بالقول والذى مفعول او الذى فاعل والمفعول محذوف
اى فيطمع الذى فى قلبه مرض نفسه وقلن قولا معروفا حسنا بعيدا عن الريبة غير مطمع
لاحد وقال الكلبى اى صحيحا بلا هجر ولا تمريض وقال الضحاك عنيفا وقيل اى قولا اذن لكم
فيه وقيل ذكر الله تع وما تحتاج اليه من الكلام وقرن فى بيوتكن من قر يقر من باب علم
اصله اقررن فحذفت الراء الاولى والقيت فتحتها على ما قبلها وحذفت الهمزة للاستغناء
عنها بتحرك القاف وذكر ابو الفتح الهمدانى فى كتاب التبيان وجها اخر قال قار يقار اذا اجتمع
ومنه القارة لاجتماعها الا ترى الى قول عضل والديش اجتمعوا فكونوا قارة فالمعنى
اجمعن انفسكن فى البيوت وقرا الاكثر وقرن بكسر القاف من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت
واصله اوقرن ففعل به ما فعل بعدن من وعد او من قر يقر المضاعف من باب ضرب واصله
اقررن فحذفت الراء الاولى والقيت كسرتها الى القاف وحذفت الهمزة للاستغناء عنها
وقال الحى وابو على ابدلت الراء التى هى عين الفعل ياء كراهة التضعيف ثم نقلت حركتها
الى القاف ثم حذفت لسكونها وسكون الراء بعدها وسقطت الهمزة لتحرك القاف وهذا
غاية فى التمحل وفى البحر ان قررت وقررت بالفتح والكسر كلاهما من القرار فى المكان بمعنى الثبوت
فيه وقد حكى ذلك ابو عبيدة والزجاج وغيرهما وانكر قوم منهم المازنى مجىء قررت فى المكان
بالكسر اقر بالفتح وانما جاء قررت عينه تقر بالكسر فى الماضى والفتح فى المضارع والمثبت مقدم
على النافى وقرا ابن ابى عبلة واقررن بالف الوصل وكسر الراء الاولى والمراد على جميع القراءات
امرهن رضى الله تع عنهن امرهن بملازمة البيوت وهو امر مطلوب من سائر النساء اخرج الترمذى
والبزار عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ان المرأة عورة فاذا خرجت من بيتها استشرفها
الشيطان واقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها واخرج البزار عن انس قال جئن النساء

الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلن يا رسول الله ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله
تعالى فهل لنا عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام من قعدت
منكن فى بيتها فانها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى وقد يجب عليهن الخروج بل قد يكون
كبيرة كخروجهن لزيارة القبور اذا عظمت مفسدته وخروجهن ولو الى المسجد وقد استعطرن
وتزين اذا تحققت الفتنة اما اذا ظنت فهو حرام غير كبيرة وما يجوز من الخروج كالخروج للحج و
زيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الاموات من الاقارب ونحو ذلك فانما يجوز بشروط مذكورة
فى محلها وظاهر اضافة البيوت الى ضمير النساء المطهرات انها كانت ملكهن وقد صرح بذلك
الحافظ غلام محمد الاسلمى نور الله تعالى ضريحه فى التحفة الاثنا عشرية وذكر فيها انه عليه الصلوة
والسلام بنى كل حجرة لمن سكن فيها من الازواج وكانت كل واحدة منهن تتصرف بالحجرة الساكنة
هى فيها تصرف المالك فى ملكه بحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذكر الفقهاء ان من بنى بيتا لزوجته
واقبضه اياها كان كمن وهب زوجته بيتا وسلمه اليها فيكون البيت ملكا لها ويشهد لدعوى
ان الحجرة التى كانت تسكنها عائشة رضى الله تعالى عنها كانت ملكا لها غير الاضافة فى بيوتكن الداخلة
فيه حجرتها استيذان عمر رضى الله تعالى عنه لدفنه فيها مضجعا بمحضر من الصحابة وعدم انكار احد
منهم حتى على كرم الله تعالى وجهه واستيذان الحسن رضى الله تعالى عنه منها لذلك ايضا الثابت عند اهل
السنة والشيعة كما ذكر فى الفصول المهمة فى معرفة الائمة وغيره من كتبهم فان تلك الحجرة لو كانت
لبيت المال لحديث نحن معاشر الانبياء لا نورث لاستاذن رضى الله تعالى عنه من اولوا الامر مروان فانه
اذ ذاك كان حاكم المدينة المنورة والمتصرف فى بيت المال ولو كانت للورثة بناء على زعم
الشيعة من انه صلى الله تعالى عليه وسلم يورث كغيره لزم الاستيذان من سائر الازواج ايضا لتعلق حقوقهم
حقهن فيها على زعمهم بل يلزم الاستيذان ايضا من عصبته عليه الصلوة والسلام المستحقين
لما بقى بعد النصف والثمن اذا قلنا بتوريثهم بحيث لم يستاذن رضى الله تعالى عنه الا منها علم
انها ملكها وحدها والقول بانه علم رضاء الجميع سواها رضى الله تعالى عنها فاستاذنها لذلك
مما لا يقوم لهم عليه حجة ولهم فى هذا الباب اكاذيب لا يعول عليها ولا يلتفت اديب اليها
منها ان عائشة رضى الله تعالى عنها اذنت للحسن رضى الله تعالى عنه حين استاذنها فى الدفن فى الحجرة
المباركة ثم ندمت بعد وفاته رضى الله تعالى عنه وركبت على بغلة لها واتت المسجد ومنعت الدفن
ورمت السهام على جنازته السبطية الطاهرة وادعت الميراث وان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
يقول تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن فكيف الكل ملكت وركاكة هذا
الشعر تنادى بكذب نسبته الى ذلك الحبر رضى الله تعالى عنه وليت شعرى اى حاجة لها الى الركوب
ومسكنها كان تلك الحجرة المباركة فلو كانت بصدد المنع لاغلقت بابها ثم انها رضى الله تعالى
عنها كيف يظن بها ولها من العقل الحظ الاوفر بالنسبة الى سائر اخواتها امهات المؤمنين

تدعى الميراث وهى وابوها رضى الله عنهما رويا بمحضر الصحابة الذين لا تاخذهم فى الله تعالى لومة لائم
نحن معاشر الانبياء لا نورث هذا ويجوز ان تكون اضافة البيوت الى ضمير النساء المطهرات
باعتبار انهن ساكنات فيها قائمات بمصالحها فيما كان عليها واستعمال الخاصة والعامة شائع
باضافة البيوت الى الازواج بهذا الاعتبار والاستيذان يجوز ان يكون لانتقال كل بيت الى
ملك الساكنة فيه بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم من جهة الخليفة ولى بيت المال لما راى
من المصلحة فى تخصيص كل منهن بمسكنه وتركه لها على نحو الاقطاع من بيت المال ومما يستانس
به لكون الاضافة الى ضميرهن بهذا الاعتبار لا لكون البيوت ملكهن اضافة البيت الى النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم فى غيرما اية بل سياتى ان شاء الله تعالى اضافة البيوت اليه عليه الصلوة والسلام
وذلك فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم الاية وهى احرى بان
تكون للملك فليراجع هذا المطلب وليتامل ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ التبرج على ما
روى عن مجاهد وقتادة وابن ابى نجيح المشى بتبختر وتكسر وتغنج وعن مقاتل ان تلقى المراة
خمارها على راسها ولا تشده فيوارى قلائدها وقرطها وعنقها ويبدو ذلك كله منها وقال
المبرد ان تبدى من محاسنها ما يجب عليها ستره وقال الليث يقال تبرجت المراة اذا ابدت محاسنها
من وجهها وجسدها ويرى مع ذلك من عينها حسن نظر وقال ابو عبيدة هو ان تخرج من محاسنها
ما تستدعى به شهوة   واصله على ما فى البحر من البرج وهو سعة العين وحسنها ويقال الرجال م
طعنة برجاء اى واسعة وفى اساس انه يبرج اذا نعتى ما بينها وقيل هو من البرج بمعنى القصر
ومعنى تبرجت المراة ظهرت من برجها اى قصرها ويدل لهذا اطلاق البرج على سعة العين و
حسنها للتشبيه بالبرج فى الامرين ولا يخفى انه لو فسر التبرج هنا بالظهور من البرج تكون
هذه الجملة كالتاكيد لما قبلها فالاولى ان لا يفسر به وتبرج مصدر تشبيهى مثل له صوت
صوت حمار اى لا تبرجن مثل تبرج الجاهلية الاولى وفى الكلام اضمار مضاف اى تبرج نساء
ايام الجاهلية واضافة نساء على معنى فى والمراد بالجاهلية الاولى على ما اخرج ابن جرير وابن ابى
حاتم والحاكم وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس الجاهلية ما بين نوح وادريس عليهما
السلام وكانت الف سنة قال وان بطنين من ولد ادم كان احدهما يسكن السهل والاخر يسكن
الجبال وكان رجال الجبال صباحا وفى النساء دمامة وكان نساء السهل صباحا ورجاله على العكس فاتخذ
اهل السهل عيدا يجتمعون اليه فى السنة فتبرج النساء للرجال والرجال لهن وان رجلا من اهل
الجبل هجم عليهم فى عيدهم فراى النساء وصباحتهن فاتى اصحابه فاخبرهم بذلك فتحولوا اليهن
فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن وفى رواية ان المراة كانت اذ ذاك تجمع بين زوج وعشيق
واخرج ابن جرير عن الحكم بن عيينة قال كان بين ادم ونوح عليهما السلام ثمانمائة سنة فكان
نساؤهم من اقبح ما يكون من النساء ورجالهم حسان فكانت المراة تراود الرجل عن نفسه وهى

الجاهلية الاولى ورووه مسلسلة عن عكرمة وقال الكلبي هي ما بين نوح وابراهيم عليهما السلام
وقال مقاتل كانت زمن نمروذ وكان فيه بغايا يلبسن ادق الدروع ويمشين في الطرق وروي عنه
ايضا ان الجاهلية الاولى زمن ابراهيم عليه السلام والثانية زمن محمد صلى الله عليه وسلم
قبل ان يبعث وقال ابو العالية كانت الاولى زمن داود وسليمان عليهما السلام وكان للمرأة قميص من
الدر غير مخيط الجانبين يظهر منه الاعكان والسوءتان وقال المبرد كانت المرأة تجمع بين زوجها
وخدنها فللزوج نصفها الاسفل وللخدن نصفها الاعلى يتمتع به في التقبيل والترشف وقيل ما
بين موسى وعيسى عليهما السلام وقال الشعبي ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام قال الزجاج
وهو الاشبه لانهم هم الجاهلية المعروفة كانوا يتخذون البغايا وانما قيل الاولى لانه يقال
لكل متقدم ومتقدمة اول واولى وتأويله انهم تقدموا على امة محمد صلى الله تع عليه وسلم وروي
عن ابن عباس ما هو نص في ان الاولى هنا مقابل الاخرى وقال الزمخشري يجوز ان تكون الجاهلية
الاولى جاهلية الكفر قبل الاسلام والجاهلية الاخرى جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام
فكان المعنى ولا تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر وقال
ابن عطية والذي يظهر عندي انه اشارة الى الجاهلية التي لحقنهن فامرن بالنقلة
عن سيرتهن فيها وهي ما كان قبل الشرع من سيرة الكفرة لقلة الغيرة ونحو ذلك وفي حديث
اخرجه البيهقي وابو داود والترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر وكان قد عير رجلا بامه
اعجمية فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر انك امرؤ فيك جاهلية وفسرها ابن الاثير
بالحالة التي عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله تع ورسوله عليه الصلاة والسلام وشرائع
الدين والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك والله تع اعلم وتمسك الرافضة في
طعن ام المؤمنين عائشة رضي الله تع عنها وحاشاها من كل طعن بخروجها من المدينة الى مكة
ومنها الى البصرة وهناك وقعة الجمل بهذه الآية قالوا ان الله تع امر نساء النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وهي منهن بالسكون في البيوت ونهاهن عن الخروج وهي بذلك قد خالفت
امر الله تع ونهيه عز وجل واجيب بان الامر بالاستقرار في البيوت والنهي عن الخروج ليس مطلقا
والا لما اخرجهن صلى الله تع عليه وسلم بعد نزول هذه الآية للحج والعمرة ولما ذهب بهن في الغزوات
ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الاقارب وقد وقع كل ذلك كما تشهد
به الاخبار وقد صح انهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سودة بنت
زمعة وفي رواية عن احمد عن ابي هريرة الا زينب بنت جحش وسودة ولم ينكر عليهن احد من
الصحابة رضي الله تع عنهم الامير كرم الله تع وجهه وغيره وقد جاء في الحديث الصحيح انه عليه الصلاة
والسلام قال لهن بعد نزول الآية قد اذن لكن ان تخرجن لحاجتكن فعلم ان المراد الامر بالاستقرار
الذي يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بان يلازمن البيوت في اغلب اوقاتهن

بكثرة الخراجات والولاجات طوافات في الطرق والاسواق وبيوت الناس وهذا لا ينافي خروجهن للحج او لما
فيه مصلحة دينية مع التستر وعدم الابتذال وعائشة رضي الله تع عنها انما خرجت من بيتها الى
مكة للحج وخرجت معها لذلك ايضا ام سلمة رضي الله تع عنها وهي وكذا صفية مقبولة عند الشيعة
لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضي الله تع عنه وانحياز قتلته الى علي كرم الله تع وجهه حزنت حزنا
شديدا واستشرفت اختلال امر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم وبينما هي كذلك جاءها
طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة في آخرين من الصحابة رضي الله تع عنهم هاربين من المدينة
خائفين من قتلة عثمان رضي الله تع عنه لما انهم اظهروا المباهات بفعلهم القبيح واعلنوا سب
عثمان فضاقت قلوب اولئك الكرام وجعلوا يستغفرون مما وقع ويستعينون على اولئك السفلة
ويلومونهم على ذلك الفعل الاشنع فصح عندهم عزمهم على الحاقهم بعثمان رضي الله تع عنه وعلموا
ان لا قدرة لهم على منعهم اذا هموا بذلك فخرجوا الى مكة ولاذوا بام المؤمنين واخبروها الخبر
فقالت لهم ارى الصلاح ان لا ترجعوا الى المدينة ما دام اولئك السفلة فيها محيطين بمجلس
الامير كرم الله تع وجهه غير قادر على القصاص منهم او طردهم فاقيموا ببلد تأمنون فيه و
انتظروا انتظام امور امير المؤمنين رضي الله تع عنه وقوة شوكته واسعوا في تفرقهم عنه
واعانته على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم فارتضوا ذلك واستحسنوه فاختاروا
البصرة لما انها كانت اذ ذاك مجمع الجنود المسلمين ورجحوها على غيرها والحوا على ام رضي الله
تع عنها ان تكون معهم الى ان ترتفع الفتنة ويحصل الامن وتنتظم امور الخلافة وارادوا بذلك
زيادة احترامهم وقوة امنيتهم لما انها ام المؤمنين والزوج الحرى بغاية الاحترام من رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم وانها كانت احب ازواجه اليه واكثرهن قبولا عنده وبنت خليفته
الاول رضي الله تع عنه فسارت معهم بقصد الاصلاح وانتظام الامور وحفظ عدة نفوس
من كبار الصحابة رضي الله تع عنهم وكان معها ابن اختها عبد الله بن الزبير وغيره من ابناء اخواتها
ام كلثوم زوج طلحة واسماء زوج الزبير بل كل من معها يعتنى له الابناء في المحرمية وكانت
في هودج من حديد فبلغ الامير كرم الله تع وجهه خبر التوجه الى البصرة اولئك القتلة
السفلة على غير وجهه وحملوه على ان يخرج اليهم ويعاقبهم واشار عليه الحسن والحسين
وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضي الله تع عنهم بعدم الخروج واللبث الى ان يتضح الحال
فابى رضي الله تع عنه ليقضي الله امرا كان مفعولا فخرج كرم الله وجهه ومعه اولئك الاوغاد
اهل الفتنة فلما وصلوا قريبا من البصرة ارسلوا القعقاع الى ام المؤمنين وطلحة والزبير
ليعرف مقاصدهم ويعرضها على الامير رضي الله تع عنه وكرم الله تع وجهه فجاء القعقاع
الى ام المؤمنين فقال يا اماه ما اشخصك واقدمك هذه البلدة فقالت اي بني الاصلاح
بين الناس ثم بعث الى طلحة والزبير فقال القعقاع اخبراني بوجه الصلاح قالا اقامة الحد

على قتلة عثمان وتطييب قلوب اوليائه فيكون ذلك سببا لاطفاء وعبرة لمن بعدهم فقال
القعقاع هذا لا يكون الا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة فعليكما بالمسالمة في هذه
الساعة فقالا اصبت واحسنت فرجع الى الامير كرم الله تع وجهه فاخبره بذلك فسر به
واستبشر واشرف القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة ايام لا يشكون في الصلح فلما غشيتهم ليلة
اليوم الرابع وتوردت الرسل والوسائط في البين ان يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة
ويلاقي الامير كرم الله وجهه طلحة والزبير رضي الله تع عنهما واولئك القتلة ليسوا منفردين
معه وخففوا ذلك ثقل عليهم واضطربوا وضاقت عليهم الارض بما رحبت فتشاوروا فيما
بينهم ان يغيروا على من كان مع عائشة من المسلمين ليظنوا الغدر من الامير كرم الله تع وجهه
فيهجموا على عسكره فيظنوا انهم هم الذين غدروا فينشب القتال ففعلوا ذلك فهجم من كان
مع عائشة على عسكر الامير وصرخ اولئك القتلة بالغدر فالتحم القتال وركب الامير متعجبا
فرأى الوطيس قد حمي والرجال قد سبحت بالدماء فلم يسعه رضي الله تع عنه الا الاشتغال
بالحرب والطعن والضرب وقد نقل الواقعة كما سمعت الطبري وجماهير ثقات المؤرخين ورووها
كذلك عن طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس وما وراء ذلك مما رواه
الشيعة عن اسلافهم فتلقيه بما لا يلتفت له ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما في
نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من انه قال للامير كرم الله تع وجهه بعض اصحابه لو عاقبت
قوما اجلبوا على عثمان فقال يا اخوتاه اني لست اجهل ما تعلمون ولكن كيف لي بهم والمجلبون على
شوكتهم يملكوننا ولا نملكهم وها هم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم والتفت اليهم اعرابكم وهم
خلالكم يسومونكم ما شاؤوا وحيث كان الخروج اولا للحج ومعها من محارمها من معها ولم يكن الامر
بالاستقرار في البيوت يتضمن النهي عن مثله لم يتوجه الطعن به اصلا وكذا المسير الى البصرة
لذلك القصد فانه لم يرد نهي عن سفر غير الحج والعمل وما ترتب عليه لم يكن في حسابها ولم يرتبها
ترتبه عليه ولهذا لما وقع ما وقع وترتب ما ترتب ندمت غاية الندم فقد روي انها كلما
كانت تذكر يوم الجمل تبكي حتى يبتل معجرها بل اخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد
وابن المنذر وابن ابي شيبة وابن سعد عن مسروق قال كانت عائشة رضي الله تع عنها اذا قرأت
وقرن في بيوتكن بكت حتى تبل خمارها وما ذاك الا لان قراءتها تذكرها الواقعة التي قتل
فيها كثير من المسلمين وهذا كما ان الامير كرم الله تع وجهه احزنه ذلك فقد صح انه رضي
الله تع عنه لما وقع الانهزام على من مع ام المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين طاف في مقتل القتلى
فكان يضرب على فخذيه ويقول يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا وليس بكاؤها
عند قراءة الآية لعلمها بانها اخطأت في فهم معناها او انها نسيتها يوم خرجت كما توهم
وتابع ذلك صبها كاظم الازري البغدادي من متاخري شعراء الرافضة من قصيدة

اربعين الف مع

طويلة كفر بعدة مواضع فيها من حفظت [illegible] حديث ومن الذكر اية تنساها ثم
قد يتشبثون بما ذكرناه في سبب لحاق ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يوما لازواجه المطهرات
وفيهن عائشة كاني باحداكن تنبحها كلاب الحوأب وفي بعض الروايات الغير المعتبرة عند اهل
السنة بزيادة فاياك ان تكوني يا حميراء ولم تكن سالت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع
في طريقها ام لا حتى نبحتها في اثناء المسير كلاب عند ماء فقالت لمحمد بن طلحة ما اسم هذا الماء
فقال يقولون له الحوأب فقالت ارجعوني وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت
الرجوع فلم يوافقها اكثر من معها ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع ثمانين
رجلا من دهاقين تلك الناحية بان هذا الماء ماء آخر وليس هو الحوأب فمضت لشأنها
بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقوع الامر فكانها رضي الله تع عنها رات سكوتها عن السؤال
وتحقيق الحال قبل المسير تقصيرا منها وذنبا بالنسبة الى مقامها فبكت له ولما تقدم
وما زعمته الشيعة من انها رضي الله تع عنها كانت هي التي تحرض الناس على قتل عثمان وتقول
اقتلوا نعثلا فقد كفر تشبهه بيهودي يدعى نعثلا حتى اذا قتل وبايع الناس عليا قالت ما ابالي
ان تقع السماء على الارض قتل والله مظلوما وانا طالبة بدمه فذكرها عبيد بما كانت تقول
فقال قد والله قلت وقال الناس فانشد: فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك
المطر وانت امرت بقتل الامام وقلت لنا انه قد كفر: كذب لا اصل له وهو من مفتريات ابن
قتيبة وابن اعثم الكوفي والشمشاطي وكانوا مشهورين بالكذب والافتراء ومثل ذلك في الكذب زعمهم
انها رضي الله تع عنها خرجت وسارت الى البصرة الا لبغض علي كرم الله تعالى وجهه فانها لم تزل
تروي مناقبه وفضائله ومن ذلك ما رواه الديلمي انها قالت قال رسول الله صلى الله تع
عليه وسلم حب علي عبادة وقالت بعد وقوع ما وقع والله لم يكن بيني وبين علي الا ما يكون
بين المرأة واحمائها وقد كرمها علي كرم الله وجهه واحسن مثواها وبالغ في احترامها وردها
الى المدينة ومعها جماعة من نساء اعيان البصرة عزيزة مكرمة وهذا مما يرد به على الرافضة
الزاعمين كفرها وحاشاها بما فعلت وما روي عن الاحنف بن قيس من ان عليا كرم الله وجهه
لما ظهر على اهل الجمل ارسل الى عائشة ان ارجعي الى المدينة فابت فاعاد اليها الرسول والله
ان يقول لها والله لترجعن او لابعثن اليك نسوة من بكر بن وائل معهن شفار حداد ياخذنك
بها فلما رات ذلك خرجت لا يعول عليه وان قيل انه رواه ابو بكر بن ابي شيبة في المصنف لما انه
لما رواه الاول حتى كاد يبلغ مبلغ التواتر هذا ولا يعكر على القول بجواز الخروج للحج ونحوه
ما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال نبئت انه قيل لسودة رضي
الله تع عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم ما لك لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل اخواتك فقالت
قد حججت واعتمرت وامرني الله تع ان اقر في بيتي فوالله لا اخرج من بيتي حتى اموت قال فوالله

ما اخرجت من باب حجرتها حتى اخرجت جنازتها لان ذلك مبني على اجتهادها كما ان خروج الاخوات
مبني على اجتهادهن نعم اخرج احمد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام
حجة الوداع هذه ثم لزوم الحصر قال فكان كلهن يحججن الا زينب بنت جحش وسودة بنت
زمعة وكانتا تقولان والله لا تحركنا دابة بعد ان سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمراد بقوله عليه الصلوة والسلام هذه الخ انكن لا تعدن تخرجن بعد هذه الحجة
من بيوتكن وتلزمن الحصر وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد
وتسكن تخفيفا وهو في معنى النهي عن الخروج للحج فلا يتم ما ذكر اولا ويشكل خروج سائر الازواج
لذلك واجيب بان الخبر ليس نصا في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة والا لما خرج له سائر الازواج
الطاهرات من غير نكير احد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن بل جاء ان عمر رضي الله تعالى عنه اذن لهن
للحج في عهده وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف وقال لهما انكما ولدان باران لهن فليكن
احدكما قدامهن والآخر خلفهن ولم ينكر احد فكان اجماعا سكوتيا على الجواز فكان زينب
وسودة فهما من الخبر ضيت هذه الحجة او ابحث لكن هذه الحجة بخصوصها ثم الواجب بعدها
عليكن لزوم البيوت فلم يحجا بعد لذلك وغيرهما فهم منه المناسب لكن او اللاتي يكن هذه الحجة
اي جنسها او هذه الحالة من السفر للحج او لامر ديني يهتم ثم بعد الفراغ المناسب او اللاتي لزوم البيوت
فيكون مفاده اباحة الخروج لذلك ومن انصف لا يكاد يقول بافادة الخبر الامر بلزوم البيوت
والنهي عن الخروج منها مطلقا بعد تلك الحجة بخصوصها فان النبي صلى الله عليه وسلم مرض في بيت
عائشة رضي الله تعالى عنها وبقي مريضا فيه حتى توفي عليه الصلوة والسلام ولا يكاد يسلم احد
في خروج نسائه لعيادته او يتصور استقرارهن في بيوتهن غير باكين شوقهن برؤية طلعته
الشريفة حتى توفي صلى الله عليه وسلم فان مثل ذلك لا يفعله اقل النساء حبا لازواجهن الذين
لا يعدلونهم فكيف يفعله الازواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن حبهن
ثم ان الجواب المذكور انما يحتاج اليه بعد تسليم صحة الخبر ويحتاج الجزم بصحته الى تتبع
ومراجعة فليتتبع وليراجع والله تعالى اعلم وَأَقِمْنَ الصَّلوٰةَ وَآتِينَ الزَّكوٰةَ امرن بهما لانافتهما على غيرهما
وكونهما اساس العبادات البدنية والمالية وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ اي في كل ما تأتين وتذرن
لا سيما فيما امرن به ونهين عنه إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
استئناف بياني مفيد تعليل امرهن ونهيهن والرجس في الاصل الشيء القذر واريد به هنا
عند كثير الذنب مجازا وقال السدي الاثم وقال الزجاج الفسق وقال ابن زيد الشيطان وقال
الحسن الشرك وقيل الشك وقيل البخل والطمع وقيل الاهواء والبدع وقيل ان الرجس يقع
على الاثم وعلى العذاب وعلى النجاسة وعلى النقائص والمراد به هنا ما يعم كل ذلك ولا يخفى
عليك ما في بعض هذه الاقوال من الضعف وال فيه للجنس او للاستغراق والمراد بالتطهير

قيل التحلية بالتقوى والمعنى على ما قيل انما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصي فيما
نهاكم ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما امركم وجوز ان يراد به التصون والمعنى انما يريد سبحانه
ليذهب عنكم الرجس ويصونكم من المعاصي صونا بليغا فيما امر ونهى جل شأنه واختلف في لام
ليذهب فقيل زائدة وما بعدها في موضع المفعول به ليريد فكانه قيل يريد الله اذهاب
الرجس عنكم وتطهيركم وقيل للتعليل ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف اي انما يريد الله
امركم ونهيكم ليذهب او انما يريد منكم ما يريد ليذهب او نحو ذلك وقال الخليل وسيبويه
ومن تابعهما الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي انما ارادة
الله تعالى للاذهاب على حد ما قيل في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فلا مفعول للفعل وقال
الطبرسي اللام صلة او محذوف تقديره وارادته ليذهب وهو كما ترى وهذا الذي ذكروه
جار في قوله تعالى يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم لرب العالمين وقول الشاعر شعر اريد لانسى ذكرها
فكانما تمثل لي ليلى بكل مكان ونصب اهل على النداء وجوز ان يكون على المدح فيقدر امدح او
اعني وان يكون على الاختصاص وهو قليل في المخاطب ومنه بك الله نرجو الفضل واكثر ما يكون
في المتكلم كقوله شعر نحن بنات طارق نمشي على النمارق وال في البيت للعهد وقيل عوض عن
المضاف اليه اي بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر ان المراد به بيت الطين والخشب لا
بيت القرابة والنسب وهو بيت السكنى لا المسجد النبوي كما قيل وحينئذ فالمراد باهله نساؤه
صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع انه عليه
الصلوة والسلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن وروي ذلك عن غير واحد اخرج ابن ابي
حاتم وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نزلت انما يريد الله الخ في نساء
النبي صلى الله عليه وسلم خاصة واخرج ابن مردويه من طريق ابن جبير عنه ذلك بدون لفظ خاصة
وقال عكرمة من شاء باهلته انها نزلت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن جرير وابن
مردويه عن عكرمة انه قال ليس بالذي تذهبون اليه انما هو نساء النبي صلى الله عليه وسلم
وروى ابن جرير ايضا ان عكرمة كان ينادي في السوق ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت نزل في نساء النبي عليه الصلوة والسلام واخرج ابن سعد عن عروة ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت قال يعني ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وتوحيد البيت لان بيوت
الازواج المطهرات باعتبار الاضافة الى النبي صلى الله عليه وسلم بيت واحد وجمعه فيما سبق
ولحق باعتبار الاضافة الى الازواج المطهرات اللاتي كن متعددات وجمعه في قوله سبحانه
الآتي ان شاء الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي حتى يؤذن لكم دفعا لتوهم ارادة
بيت زينب لو افرد من حيث ان سبب النزول امر وقع فيه كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى
واورد ضمير جمع المذكر في عنكم ويطهركم رعاية للفظ الاهل والعرب كثيرا ما يستعملون صيغ

المذكور في مثل ذلك رعاية للفظ وهذا كقوله تعالى خطابا لسارة امرأة الخليل عليهما الصلاة و
السلام أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ومنه على قول
تبيّما أنه قال لأهله امكثوا إني آنست نارا خطابا من موسى عليه السلام لامرأته ولعل اعتبار
التذكير هنا أدخل في التعظيم وقيل المراد هو صلى الله تعالى عليه وسلم ونساؤه الطاهرات رضي
الله تعالى عنهن وضمير جمع المذكر لتغليبه عليه الصلاة والسلام عليهن وقيل المراد بالبيت
بيت النسب ولذا ورد لعمومهم كما في الثاني واللاحق فقد أخرج الحكيم الترمذي والطبراني
وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي معا في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى قسم الخلق قسمين فجعلني في خيرهما قسما فذلك قوله تعالى وأصحاب اليمين و
أصحاب الشمال فأنا من أصحاب اليمين وأنا خير أصحاب اليمين ثم جعل القسمين أثلاثا فجعلني في خيرها
ثلثا فذلك قوله تعالى وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة والسابقون السابقون فأنا من
السابقين وأنا خير السابقين ثم جعل الأثلاث قبائل فجعلني في خيرها قبيلة وذلك قوله تعالى
وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم وأنا أتقى ولد آدم وأكرمهم على الله
تعالى ولا فخر ثم جعل القبائل بيوتا فجعلني في خيرها بيتا فذلك قوله تعالى إنما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا فأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب فإن المتبادر من
البيت الذي هو قسم من القبيلة البيت النسبي واختلف في المراد بأهله فذهب الثعلبي إلى أن
المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم وإناثهم والظاهر أنه أراد مؤمني بني هاشم وهذا هو المراد
بالآل عند الحنفية وقال بعض الشافعية المراد بهم آله صلى الله عليه وسلم الذين هم مؤمنو بني
هاشم والمطلب وذكر الراغب أن أهل البيت تعورف في أسرة النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وأسرة
الرجل على ما في القاموس رهطه أي قومه وقبيلته الأدنون وقال في موضع آخر صار أهل البيت
متعارفا في آله عليه الصلاة والسلام وصح عن زيد بن أرقم في حديث أخرجه مسلم أنه قيل له من
أهل بيته نساؤه صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لا ايم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر
ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده
صلى الله تعالى عليه وسلم وفي أخرى أخرجه هو أيضا من هؤلاء الذين حرموا الصدقة أنه قال هم آل
علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس وقال بعض الشيعة أهل البيت سواء أريد به بيت المدر أو
الخشب أم بيت القرابة والنسب عام أما عمومه على الثاني فظاهر وأما على الأول فلأنه يشمل
الإماء والخدمة فإن البيت المدري يسكنه هؤلاء أيضا وقد صح ما يدل على أن العموم غير مراد
أخرج الترمذي والحاكم وصححاه وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في سننه من
طرق عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها قالت في بيتي نزلت إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل
البيت وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين فجللهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكساء

كان عليه ثم قال هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وجاء في بعض الروايات أنه عليه
الصلاة والسلام أخرج يده من الكساء وأومى بها إلى السماء اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي فأذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ثلاث مرات وفي بعض أخرى أنه عليه الصلاة والسلام ألقى عليهم
كساء فدكيا ثم وضع يده عليهم ثم قال اللهم إن هؤلاء أهل بيتي وفي لفظ آل محمد فاجعل صلواتك
وبركاتك على آل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم إنك حميد مجيد وجاء في رواية أخرجها الطبراني
عن أم سلمة أنها قالت فرفعت الكساء لأدخل معهم فجذبه صلى الله عليه وسلم من يدي وقال إنك على خير
وفي أخرى رواها ابن مردويه عنها أنها قالت ألست من أهل البيت فقال صلى الله عليه وسلم إنك إلى
خير إنك من أزواج النبي وفي آخرها رواها الترمذي وجماعة عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي عليه
الصلاة والسلام قالت أم سلمة وأنا معهم يا نبي الله قال أنت على مكانك وأنت على خير و
أخبار إدخاله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وابنيهما رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء وقوله عليه
الصلاة والسلام اللهم هؤلاء أهل بيتي ودعائه لهم وعدم إدخال أم سلمة أكثر من أن تحصى
وهي مخصصة لعموم أهل البيت بأي معنى كان البيت فالمراد بهم من شملهم الكساء ولا يدخل
فيهم أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد صرح بعضهم بخروجهن من الشيعة عبد الله المشهدي بأن
المراد من البيت بيت النبوة ولا شك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإماء
اللاتي يسكن في البيت أيضا وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق فالمراد بها آل
العبا الذين خصصهم حديث الكساء وفي الإيضاح كون البيوت جمعا في بيوتكن وإفراد البيت في
أهل البيت يدل على أن بيوتهن غير بيت النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفيه ما ستعلمه إن شاء الله تعالى
وقيل المراد بالبيت بيت السكنى وبيت النسب وأهل ذلك أهل كل من البيتين وقد سمعت ما
يتراءى فيه ويتعين الجمع بين الحقيقة والمجاز وقال بعض المحققين المراد بالبيت بيت السكنى وأهله
على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها والأخبار التي لا تحصى كثرة ويشهد له العرف وله مزيد
اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره وعدم كونه
الساكن فيه معرضا للتبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج أو بالسكنى فيه
كذلك بدون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد أو بقرابة من صاحبه تقتضي بحسب العادة
بالتردد إليه والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك أو بعدم المنع من ذلك كالأولاد الذين
لا يسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا وكالأعمام وأولاد الأعمام وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار
وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولا دلالة فيه على الحصر وكالحديث الحسن أنه صلى الله عليه وسلم
اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم
من النار كستري إياهم بملاءتي هذه فأمنت أسكفة الباب وحوائط البيت فقالت آمين ثلاثا
وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام ضم إلى أهل الكساء عليا وفاطمة والحسنين

رضي الله تعالى عنهم بقية بناته واقاربه وازواجه وصح عن ام سلمة في بعض طرقها انها قالت
فقلت يا رسول الله اما انا من اهل البيت فقال بلى ان شاء الله تعالى وفي بعض طرقها ايضا انها
قالت له صلى الله تعالى عليه وسلم الست من اهلك قال بلى وانه عليه الصلوة والسلام ادخلها
الكساء بعدما قضى دعاءه لهم وقد تكرر كما اشار اليه المحب الطبري منه صلى الله عليه وسلم
الجمع وقول هؤلاء اهل بيتي والدعاء في بيت ام سلمة وبيت فاطمة رضي الله تعالى عنهما وغيرها
وبه جمع بين اختلاف الروايات في هيئة الاجتماع وما جلل صلى الله عليه وسلم به المجتمعين
وما دعا به لهم وما اجاب به ام سلمة وعدم ادخالها في بعض المرات تحت الكساء ليس لانها
ليست من اهل البيت اصلا بل لظهور انها منهم حيث كانت من الازواج اللاتي يقتضي سياق
الاية وسباقها دخولهن فيهم بخلاف من ادخلوا تحته رضي الله تعالى عنهم فانه عليه الصلوة
والسلام لو لم يدخلهم ويقل ما قال لتوهم عدم دخولهم في الاية لعدم اقتضاء سياقها و
سباقها ذلك وذكر ابن حجر على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة الحمل على ان النزول
كان مرتين وقد ادخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن من بيته وبيته قرابة سببية ولا نسبية
في اهل البيت توسعا وتشبيها كسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه حيث قال عليه الصلوة
والسلام سلمان منا اهل البيت وحاء في رواية صحيحة ان واثلة قال وانا من اهلك يا رسول
الله فقال عليه الصلوة والسلام وانت من اهلي فكان واثلة يقول انها لمن ارجى ما ارجو
والخبر الدال بظاهره على ان المراد بالبيت البيت النسبي اعني خبر الحكيم الترمذي ومن معه
عن ابن عباس يجوز حمل البيت فيه على بيت المدر والحيوان ينقسم الى دمي وذي مثلا
كما ينقسم الانسان اليهما على ان في رواته من وثقه ابن معين وضعفه غيره والجرح مقدم
على التعديل وما روي عن زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه من نفي كون ازواجه صلى الله عليه وسلم
اهل بيته وكون اهل بيته اصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده عليه الصلوة والسلام
فالمراد باهل البيت فيه اهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثاني الثقلين لا
لا اهل البيت بالمعنى الاعم المراد في الاية ويشهد لذا ما في صحيح مسلم عن يزيد بن حيان قال
انطلقت انا وحصين بن سبرة وعمر بن مسلم الى زيد بن ارقم فلما جلسنا اليه قال له حصين
لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه وغزوت
معه وصليت خلفه لقد لقيت يا زيد خيرا كثيرا حدثنا يا زيد بما سمعت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال يا ابن اخي والله لقد كبرت سني وقدم عهدي ونسيت بعض الذي
كنت اعي من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما حدثتكم فاقبلوا وما لا فلا تكلفونيه ثم قال قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فينا خطيبا بماء يدعى خما بين مكة والمدينة فحمد الله
واثنى عليه ووعظ وذكر ثم قال اما بعد الا يا ايها الناس فانما انا بشر يوشك ان ياتي

رسول ربي فاجيب واني تارك فيكم ثقلين اولهما كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور فخذوا
بكتاب الله واستمسكوا به فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال واهل بيتي اذكركم الله
في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي ثلثا [illegible] اهل بيته نقل له حصين
يا زيد اليس نساؤه من اهل بيته قال نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته من حرم الصدقة
بعده قال ومن هم قال هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل العباس الحديث فان الاستدراك
بعد جعله النساء من اهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر في ان الغرض بيان المراد باهل البيت
في الحديث الذي حدث به عن رسول الله عليه الصلوة والسلام وهم فيه ثاني الثقلين
فلاهل البيت اطلاقان يدخل في احدهما النساء ولا يدخلن في الاخر وبهذا يحصل الجمع بين
هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضي الله تعالى عنه كون النساء من اهل البيت وقال بعضهم
ان ظاهر تعليله نفي كون النساء اهل البيت بقوله ايم الله ان المراة تكون مع الرجل العصر من
الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها يقتضي ان لا يكن من اهل البيت مطلقا فلعل المراد
بقوله في الخبر السابق نساؤه من اهل بيته انساؤه الخ بهمزة الاستفهام الانكاري فيكون
بمعنى ليس نساؤه من اهل بيته كما في معظم الروايات في غير صحيح مسلم ويكون رضي الله عنه
ممن يرى ان نساءه عليه الصلوة والسلام لسن من اهل البيت اصلا ولا يلزمنا ان ندين الله
تعالى برايه لا سيما وظاهر الاية معنا وكذا العرف وحينئذ يجوز ان يكون اهل البيت الذين هم حرموا ام
الثقلين بالمعنى الشامل للازواج وغيرهن من اصله وعصبته صلى الله عليه وسلم الذين
الصدقة بعده ولا يضر في ذلك عدم استمرار بقاء الازواج كما استمر بقاء الاخرين مع الكتاب
كما لا يخفى انتهى وانت تعلم ان ظاهر ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم خليفتين وفي رواية
ثقلين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى
يردا على الحوض يقتضي ان النساء المطهرات غير داخلات في اهل البيت الذين هم احد الثقلين
لان عترة الرجل كما في الصحاح نسله ورهطه الادنون واهل بيتي في الحديث الظاهر انه بيان له
او بدل منه بدل كل من كل وعلى التقديرين يكون متحدا معه فحيث لم تدخل النساء في الاول لم
تدخل في الثاني وفي النهاية ان عترة النبي صلى الله عليه وسلم بنو عبد المطلب وقيل اهل بيته
الاقربون وهم اولاده وعلي واولاده رضي الله تعالى عنهم وقيل عترته الاقربون والابعدون
منهم انتهى والذي رجحه القرطبي انهم من حرمت عليهم الزكوة وفي كون الازواج المطهرات
كذلك خلاف قال ابن حجر والقول بتحريم الزكوة عليهن ضعيف وان حكى ابن عبد البر الاجماع عليه
فتامل ولا يرد على ارادة اهل البيت في الاية على المعنى الاعم ما اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت هذه الاية في خمسة في وفي
علي وفاطمة وحسن وحسين انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا

اذ لا دليل فيه على الحصر والعدد لا مفهوم له ولعل الاقتصار على من ذكر صلوات الله تع
وسلامه عليهم لانهم افضل من دخل في العموم وهذا على تقدير صحة الحديث والذي
يغلب على ظني انه غير صحيح اذ لم اعهد نحو هذا في الايات منه صلى الله عليه وسلم في شيء من
من الاحاديث الصحيحة التي وقفت عليها في اسباب النزول وتفسير اهل البيت بمن له
مزيد اختصاص به على الوجه الذي سمعت يندفع ما ذكره المشهدي من شموله للخدام والاماء
والعبيد الذين يسكنون البيت فانهم في معرض التبدل والتحول بانتقالهم من ملك الى ملك
بنحو الهبة والبيع وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بامره وتدبير لشانه الا حيث يؤمرون
بذلك ونظمهم في سلك الازواج ودعوى ان نسبة الجميع الى البيت على حد واحد مما لا
يرتضيه منصف ولا يقول به الا متعسف وقال بعض المتاخرين ان دخولهم في العموم
مما لا باس به عند اهل السنة لان الاية عندهم لا تدل على العصمة ولا حجر على رحمة الله عز
وجل ولاجل عين الف عين تكرم واما امر الجمع والافراد فقد سمعت ما يتعلق به والظاهر
على هذا القول ان التعبير بضمير جمع المذكر في عنكم للتغليب وذكر ان في عنكم عليه تغليبين
احدهما تغليب المذكر على المؤنث وثانيهما تغليب المخاطب على الغائب اذ غير الازواج المطهرات
من اهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يخاطبوا بامر او نهي او غيرهما فيه وامر التعليل عليه
ظاهر وان لم يكن كظهوره على القول بان المراد باهل البيت الازواج المطهرات فقط واعترض
المشهدي على وقوع جملة انما يريد الله الخ في البين بان مثله واقع في القران الكريم فقد
قال تعالى شانه قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل ثم قال سبحانه
بعد تمام الاية واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فعطف اقيموا على اطيعوا مع وقوع الفصل الكثير
بينهما وفيه انه وقع بعد اقيموا الصلوة الخ واطيعوا الرسول فلو كان العطف على ما ذكر
لزم عطف اطيعوا على اطيعوا وهو كما ترى سلمنا ان لا فساد في ذلك لا ان مثل هذا الفصل
ليس من محل النزاع فانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي من حيث الاعراب
وهو لا ينافي البلاغة وما نحن فيه على ما ذهبوا اليه فصل باجنبي باعتبار موارد الايات
اللاحقة والسابقة واتحادهما فانه للبلاغة القرانية مكابرة لا تخفى ومما يضحك
منه الصبيان انه قال بعد ان بين الايات مغايرة انشائية وخبرية لان اية التطهير جملة
ندائية وخبرية وما قبلها وما بعدها من الامر والنهي جمل انشائية وعطف الانشائية على
الخبرية لا يجوز ولعمري انه اشبه كلام من حيث الغلط بقول بعض عوام الاعجام خسن وخسين
دختران معاويه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم ان الشيعة استدلوا بالاية بعد
قولهم بتخصيص اهل البيت فيها بمن سمعت وجعل ليذهب مفعولا به ليريد وتفسير الرجس
بالذنوب على العصمة فذهبوا الى ان عليا وفاطمة والحسنين رضي الله تع عنهم معصومون

من الذنوب بعصمته صلى الله عليه وسلم ضمنا وتعقبه بعض اجلة المتاخرين بانه لو فرض تعين كل
ما ذهبوا اليه لا نسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها اذ لا يقال نحو من هو طاهر
اني اريد ان اطهره ضرورة امتناع تحصيل الحاصل وغايتها في الباب ان يكون اولئك الاشخاص
رضي الله تع عنهم محفوظين من الرجس والذنوب بعد تعلق الارادة باذهاب رجسهم يثبت
بالاية ولكن هذا ايضا على اصول اهل السنة لا على اصول الشيعة لان وقوع مراده تع غير لازم
عندهم لارادته عز وجل مطلقا وبالجملة لو كانت افادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا
ان الله اذهب عنكم الرجس اهل البيت وطهركم تطهيرا وايضا لو كانت مفيدة للعصمة ينبغي
ان يكون الصحابة لا سيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تع فيهم ولكن يريد ليطهركم
وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون بل لعل هذا افيد لما فيه من قوله سبحانه وليتم نعمته
عليكم فان وقوع هذا الاتمام لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان انتهى وتعقب
الطبرسي وجه الاستدلال بها على العصمة بان انما لفظة محققة لما اثبت بعدها نافية لما
لم يثبت فاذا قيل انما لك عندي درهم افاد انه ليس للمخاطب عنده سوى درهم فتفيد الاية
الاية تحقق الارادة ونفي غيرها والارادة لا تخلو من ان تكون هي الارادة المحضة او الارادة التي
يتبعها التطهير واذهاب الرجس لا يجوز ان تكون الارادة المحضة لانه سبحانه وتع قد اراد من
كل مكلف ذلك بالارادة المحضة فلا اختصاص لها باهل البيت دون سائر المكلفين ولان
هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم بلا ريب ولا مدح في الارادة المجردة فتعين ارادة الاخرى
بالمعنى الثاني وقد علم ان من عدا اهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم انتهى وهو كما ترى
على انه قد ورد في كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الامير كرم الله وجهه وهو افضل من
ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي نهج البلاغة انه كرم الله وجهه قال لاصحابه
لا تكفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل فاني لست بفوق ان اخطئ ولا امن ذلك من فعلي الا
ان يكفي الله تع في نفسي ما هو املك به مني وفيه ايضا كان كرم الله تع وجهه يقول في دعائه
اللهم اغفر لي ما تقربت به اليك وخالفه قلبي وقصد التعليم كما في بعض الادعية النبوية بعيد
كذا قيل فتدبر ولا تغفل وفسر بعض اهل السنة الارادة ههنا بالمحبة قالوا لانه لو اريد بها
الارادة التي يتحقق عندها الفعل لكان كل من اهل البيت الى يوم القيمة محفوظا من كل ذنب وسهو
خلافه والتخصيص باهل الكساء وسائر الائمة الاثني عشر كما ذهب اليه الامامية المدعون عصمتهم
مما لا يقوم عليه دليل عندنا والمدح جاء من جهة الاعتناء بشانهم وافادتهم محبة الله تعالى لهم
هذا الامر الجليل الشان ومخاطبته سبحانه اياهم بذلك وجعله قرانا يتلى الى يوم القيمة وقد
يستدل على كون الارادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذي يتحقق عنده الفعل بانه
صلى الله عليه وسلم قال حين ادخل عليا وفاطمة والحسنين رضي الله تعالى عنهم تحت الكساء اللهم هؤلاء

اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فانه لا حاجة للدعاء لو كان ذلك مرادا
بالارادة بالمعنى المشهور وهل هو الا دعاء بحصول واجب الحصول واستدل بهذا بعضهم على
عدم نزول الاية في حقهم وانما ادخلهم صلى الله تعالى عليه وسلم في اهل البيت المذكور في الاية بدعائه
الشريف عليه الصلوة والسلام ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث والذي يظهر لي ان المراد باهل البيت
من لهم مزيد علاقة به صلى الله تعالى عليه وسلم ونسبة قوية قريبة اليه عليه الصلوة والسلام بحيث
لا يقبح عرفا اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت واحد ويدخل في ذلك ازواجه
والاربعة اهل الكساء وعلي كرم الله وجهه مع ما له من القرابة من رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد نشأ في بيته وحجره عليه الصلوة والسلام فلم يفارقه وعامله كولد صغيرا وصاهره
واخاه كبيرا والارادة على معناها الحقيقي المستتبع للفعل والاية لا تقوم دليلا على عصمة اهل
بيته صلى الله تعالى عليه وسلم الموجودين حين نزولها وغيرهم ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله اهل
السنة الا لاحتمال ان يكون المراد توجيه الامر والنهي او نحوه لاذهاب الرجس والتطهير بان يجعل المفعول
به ليريد محذوفا ويجعل ليذهب ويطهر في موضع المفعول له وان لم يكن فيه باس وذهب اليه
من ذهب بل لان المعنى حسبما يتسابق اليه الذهن ويقتضيه وقوع الجملة موقع التعليل للنهي و
الامر نهاكم الله تعالى وامركم لانه عز وجل يريد بنهيكم وامركم اذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفي ذلك
غاية المصلحة لكم ولا يريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلا منفعة تعود اليكم وهو على معنى الشرط
اي يريد بنهيكم وامركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم ان انتهيتم وائتمرتم ضرورة ان اسلوب الاية
نحو اسلوب قول القائل لجماعة علم انهم اذا شربوا الماء اذهب عنهم عطشهم لا محالة لا يريد الله سبحانه
بالماء ليذهب عنكم العطش فانه على معنى يريد سبحانه بالماء اذهاب العطش عنكم ان شربتموه
فيكون المراد اذهاب العطش بشرط شرب المخاطبين الماء لا الاذهاب مطلقا فمفاد التركيب
في المثال تحقق اذهاب العطش بعد الشرب وفيما نحن فيه اذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء
والائتمار لان المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحققه غير
معلوم اذ هو امر اختياري وليس متعلق الارادة والمراد بالرجس الذنب وباذهابه ازالة مباديه
بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والقوة الغضبية بحيث لا ينشأ عنها ما ينشأ
من الذنوب كالزنا وقتل النفس التي حرم الله تعالى وغيرهما لا ازالة نفس الذنب بعد تحققه في الخارج
وصدوره من الشخص اذ هو غير معقول الا على معنى محوه من صحائف الاعمال وعدم المؤاخذة عليه
وارادة ذلك كما ترى وكان مثال الاذهاب التخلية ومثال التطهير التحلية بالحاء المهملة والاية
متضمنة الوعد منه عز وجل لاهل بيت نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بانهم ان انتهوا عما نهى عنه
وائتمروا بما يامرهم به يذهب عنهم لا محالة مبادي ما يستهجن ويحليهم اجل تحلية بما يستحسن وفيه
ايماء الى قبول اعمالهم وترتب الاثار الجميلة عليها قطعا ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على

غيرهم من حيث ان اولئك الاغيار اذا انتهوا وائتمروا لا يقطع لهم بحصول ذلك ولذا لا تجد عباد اهل
البيت اتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم في العبادة الظاهرة واحسن اخلاقا وازكى نفسا واليهم
تنتهي سلاسل الطرائق التي مبناها كما لا يخفى على سالكيها التخلية والتحلية اللتين هما جناحان
للطيران الى حظائر القدس والوقوف على اوكار الانس حتى ذهب قوم الى ان القطب في كل عصر لا يكون
الا منهم خلافا للاستاذ ابي العباس المرسي حيث ذهب كما نقل عنه تلميذه التاج بن عطاء الله الى
انه قد يكون من غيرهم ورايت في مكتوبات الامام الفاروقي الرباني مجدد الالف الثاني قدس سره
ما حاصله ان القطبية لم تكن على سبيل الاصالة الا للائمة اهل البيت المشهورين ثم انها صارت بعدهم
لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة الى السيد الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره
النوراني فنال مرتبة القطبية على سبيل الاصالة فلما عرج بروحه القدسية الى اعلى عليين نال
من نال بعده تلك المرتبة على سبيل النيابة عنه فاذا جاء المهدي ينالها اصالة كما نالها غيره من الائمة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انتهى وهذا مما لا سبيل الى معرفته والوقوف على حقيقته الا بالكشف
وانى لي به والذي يغلب على ظني ان القطب قد يكون من غيرهم لكن قطب الاقطاب لا يكون الا منهم لانهم
ازكى الناس اصلا واوفرهم فضلا وان من ينال هذه المرتبة منهم لا ينالها الا على سبيل الاصالة
دون النيابة والوكالة وانا لا اعقل النيابة في ذلك المقام وان عقلت قلت كل قطب في كل عصر نائب
عن نبينا عليه من الله تعالى افضل الصلوة واكمل السلام ولا بدع في نيابة الاقطاب بعده عنه صلى
الله تعالى عليه وسلم كما ناب عنه الانبياء قبله فهو عليه الصلوة والسلام الكامل المكمل الخليفة و
الواسطة في الافاضة عليهم على الحقيقة وكل من تقدمه عصرا من الانبياء ومن تاخر عنه من الاقطاب
والاولياء نواب عنه ومستمدون منه واقول ان السيد الشيخ عبد القادر قدس سره وعطر ثراه
قد نال ما نال من القطبية بواسطة جده عليه الصلوة والسلام على اتم وجه واكمل حال فقد
كان رضي الله تعالى عنه من اجلة اهل البيت حسنيا من جهة الاب حسينيا من جهة الام لم يصبه
نقص لو ان وعسى وليت ولا ينكر ذلك الا زنديق او رافضي يكره صحبة الصديق وادعى ان قوله
رضي الله عنه افلت شموس الاولين وشمسنا ابدا على فلك العلا لا تغرب لا يدل على ان من
ينال القطبية بعده من اهل البيت الذين عنصرهم وعنصره واحد نائب عنه ليس له فيض الا
منه بل غاية ما يدل عليه ويومي اليه استمرار ظهور امره وانتشار صيته وشهرة طريقته وعموم
فيضه لمن استفاض على الوجه المعروف عند اهله منه وذلك مما لا يكاد ينكر واظهر من الشمس
والقمر هذا ما عندي في الكلام على الاية الكريمة المتضمنة لفضيلة لاهل البيت عظيمة ويعلم
منه وجه التعبير بيريد على صيغة المضارع ووجه تقديم اذهاب الرجس على التطهير
ووجه دعائه صلى الله عليه وسلم لاهل الكساء باذهاب الرجس من غير حاجة الى القول بان
ذلك طلب للدوام كما قيل في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا ونحوه ولا يرد عليه كثير مما

مما يرد على غيره ومع هذا المسلك للذهن اتساع ولا حجر على فضل الله عز وجل فلا مانع
من ان يوفق احدا لما هو احسن من هذا واجل فتدبر ذلك والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق هذا
واذكرن ما يتلى في بيوتكن اي اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير وقيل اي تذكرن ولا
تنسين ما يتلى فيهن من آيات الله اي القرآن والحكمة هي السنة على ما اخرج ابن جرير وغيره
عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله عليه وسلم وعن عطاء عن ابن عباس انه كان في المصحف بدل
الحكمة السنة حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اوائل تفسيره مفاتيح الاسرار وقال جمع
المراد بالآيات والحكمة القرآن وهو اوفق بقوله سبحانه يتلى اي اذكرن ما يتلى من الكتاب الجامع
بين كونه آيات الله تعالى البينة الدالة على صدق النبوة باوجه شتى وكونه حكمة منطوية على فنون
العلوم والشرائع وهذا تذكير بما انعم عليهن حيث جعلهن اهل بيت النبوة ومهبط الوحي وما
شاهدن من برحاء الوحي مما يوجب قوة الايمان والحرص على الطاعة وفيه [illegible] الانتهاء والائتمار
فيما كلفنه وقيل هذا امر بتكميل الغير بعد الامر بما فيه كمالهن ويعلم منه وجه توسيط انما يريد
الخ في البين والتعرض للتلاوة في البيوت دون النزول فيها مع انها الانسب لكونها مهبط الوحي
لعمومها لجميع الآيات ووقوعها في كل البيوت وتكررها الموجب لتمكنهن من الذكر والتذكير
بخلاف النزول وقيل ان ذلك لرعاية الحكمة بناء على ان المراد بها السنة فانها لم تنزل نزول
القرآن وتعقب بانها لم تتل ايضا تلاوته وعدم تعيين التالي لتعم تلاوة جبريل وتلاوة
النبي عليهما الصلاة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما وقرأ زيد بن علي
رضي الله تعالى عنهما تتلى بتاء التأنيث ان الله كان لطيفا خبيرا يعلم ويدبر ما يصلح في الدين ولذلك
فعل ما فعل من الامر والنهي او يعلم من يصلح للنبوة ومن يستأهل ان يكونوا اهل بيته وقيل
يعلم الحكمة حيث انزل كتابه جامعا بين الوصفين وجوز بعضهم ان يكون اللطيف ناظرا للآيات
لدقة اعجازها والخبير للحكمة لمناسبتها الخبرة ان المسلمين والمسلمات اي الداخلين في السلم المنقادين
لحكم الله تعالى او المفوضين امرهم لله عز وجل من الذكور والاناث والمؤمنين والمؤمنات المصدقين بما يجب
ان يصدق به من الفريقين والقانتين والقانتات المداومين على الطاعات القائمين بها والصادقين و
الصادقات في قولهم التي يجب الصدق فيها وقيل في القول والعمل واخرج ابن ابي حاتم عن ابن
جبير انه قال اي في ايمانهم والصابرين والصابرات على الطاعة وعن المعاصي والخاشعين و
الخاشعات المتواضعين لله تعالى بقلوبهم وجوارحهم وقيل الذين لا يعرفون من عن ايمانهم وشمائلهم اذا
كانوا في الصلاة والمتصدقين والمتصدقات بما يجب التصدق به من فرض وغيره والصائمين والصائمات الصوم
المشروع فرضا كان او نفلا وعن عكرمة الاقتصار على صوم رمضان وقيل من تصدق في كل
اسبوع بدرهم فهو من المتصدقين ومن صام البيض من كل شهر فهو من الصائمين والحافظين فروجهم
والحافظات عما لا يرضى به الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات بالالسنة والقلوب وعداد الكثرة

العرف عند جمع واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي
حاتم عن مجاهد قال لا يكتب الرجل من الذاكرين الله كثيرا حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا
واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اذا ايقظ الرجل امرأته من الليل فصليا ركعتين كانا تلك الليلة من الذاكرين الله كثيرا
والذاكرات وقيل المراد بذكر الله تعالى ذكر آلائه سبحانه ونعمه وروي ذلك عن عكرمة ومآل هذا
الى الشكر وهو خلاف الظاهر اعد الله لهم بسبب كسبهم ما ذكر من الصفات مغفرة لما اقترفوا
الصغائر لانهن مكفرات بالاعمال الصالحة كما ورد واجرا عظيما على ما عملوا من الطاعات والآية
وعد للازواج المطهرات وغيرهن ممن اتصفت بهذه الصفات اخرج احمد والنسائي وغيرهما
عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها قالت قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر
الرجال فلم يرعني منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم الا نداؤه على المنبر وهو يقول ان المسلمين
والمسلمات الى آخر الآية وظاهره ما لنا للنساء على العموم وفي رواية اخرى رواها النسائي و
جماعة عنها ايضا انها قالت قلت للنبي عليه الصلاة والسلام ما لي اسمع الرجال يذكرون
في القرآن والنساء لا يذكرن فانزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية وفي بعض الآثار ما
يدل على ان القائل غيرها اخرج الترمذي وحسنه والطبراني وعبد بن حميد وآخرون عن ام
عمارة الانصارية انها اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ما ارى كل شيء الا للرجال وما ارى
النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية ان المسلمين الخ واخرج ابن جرير عن قتادة قال دخل نساء
على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكركن الله تعالى في القرآن ولم نذكر بشيء اما فينا ما يذكر
فانزل الله تعالى ان المسلمين الآية وفي رواية اخرى عنه انه قال لما ذكر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
قال النساء لو كان فينا خير لذكرنا فانزل الله الآية ولا مانع ان يكون كل ذلك وعطف الاناث
على الذكور كالمسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين ضروري لان تغاير الذوات المشتركة
في الحكم يستلزم العطف ما لم يقصد السرد على طريق التعديد وعطف الزوجين اعني مجموع
كل مذكر ومؤنث كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات غير لازم
وانما ارتكب ههنا للدلالة على ان مدار اعداد ما اعد لهم جمعهم بين هذه النعوت الجميلة
وذكر الفروج متعلقا للحفظ لكونها مركب الشهوة الغالبة وذكر الاسم الجليل متعلقا للذكر
لانه الاسم الاعظم المشير لجميع الصفات الجليلة وحذف متعلق كل من الحافظات والذاكرات
لدلالة ما تقدم عليه وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ولذكر الله اكبر وتذكير
الضمير في اعد الله لهم للتغليب للذكور على الاناث والآية ظاهرة دلالتهن وقد دل التنزيل
في اول الآية وآخرها الى افضلية الذكور على الاناث وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اي ما صح وما استقام
لرجل ولا امرأة من المؤمنين اذا قضى الله ورسوله امرا اي قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الله تعالى

لتعظيم امره بالاشارة الى انه عليه الصلوة والسلام بمنزلة من الله تع بحيث تعد اوامره اوامر الله
عز وجل او للاشعار بان ما يفعله صلى الله عليه وسلم انما يفعله بامره لانه لا ينطق عن الهوى
فالنظم اما من قبيل فان لله خمسه وللرسول او من قبيل فالله ورسوله احق ان يرضوه ان يكون
لهم الخيرة من امرهم اى ان يختاروا من امرهم ما شاءوا بل يجب عليهم ان يجعلوا رايهم تبعا لرايه عليه
الصلوة والسلام واختيارهم تلوا لاختياره والخيرة مصدر من تخير كالطيرة مصدر من
تطير ولم يجئ على ما قيل مصدر بهذه الزنة غيرهما وقيل هو صفة مشبهة وفسرت بالتخير
ومن امرهم متعلق بها او بمحذوف وقع حالا منها وجمع الضمير فى لهم رعاية للمعنى لوقوع مؤمن و
مؤمنة فى سياق النفى والنكرة الواقعة فى سياقه تعم وكان من حقه على ما فى الكشاف توحيده
كما تقول ما جاءنى من امراة ولا رجل الا كان من شانه كذا وتعقبه ابو حيان بان هذا عطف
بالواو والتوحيد فى العطف باو نحو من جاءك من شريف او وضيع اكرمه فلا يجوز افراد الضمير
فى ذلك الا بتاويل الحذف وجمعه فى امرهم مع انه للرسول صلى الله عليه وسلم او له ولله عز وجل
للتعظيم على ما قيل وقال بعض الاجلة لم يظهر عندى امتناع ان يكون عائدا على ما عاد عليه
الاول على ان يكون المعنى ناشئا من امرهم اى دواعيهم الشاملة الى اختيار خلاف ما اراد الله و
رسوله صلى الله عليه وسلم او يكون المعنى الاختيار فى شئ من امرهم اى امورهم التى يعنونها ويرجح
عوده على ما ذكر بعدما لتفكيك ورد بان ذلك قليل الجدوى فى وده ان الخيرة ناشئة من
دواعيهم او واقعة فى امورهم وهو بين مستغن عن البيان بخلاف ما اذا كان المعنى بدل
امره الذى قضاه عليه الصلوة والسلام او تجاوزين عن امره لتاكيده وتقريره للنفى و
هذا هو المانع من عوده الى ما عاد عليه الاول والحق انه لا مانع من ذلك على ان يكون
المعنى ما كان للمؤمنين ان يكون لهم اختيار فى شئ من امورهم اذا قضى الله ورسوله لهم امرا
ولا نسلم ان ما عده مانعا مانع فتدبر ولعل الفائدة فى العدول عن الافراد فى الضمير الاول على
ما قال الطيبى الايذان بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة كذلك
لا يصح ان يجتمعوا ويتفقوا على كلمة واحدة لان تاثير الجماعة واتفاقهم اقوى من تاثير الواحد
وبينها وبينه فائدة الجمع فى الضمير الثانى على تقدير عوده على ما عاد عليه الاول وكذا
وجه افراد الامر اذا امعن النظر وقرا الحرميان والعربيان وابو عمرو وابو جعفر وشيبة و
الاعرج وعيسى تكون بتاء التانيث والوجه ظ ووجه القراءة بالياء وهى قراءة الكوفيين
والحسن والاعمش والسلمى ان المرفوع بالفعل مفصول مع كون تانيثه غير حقيقى وروى كما ذكر
عيسى بن سليمان الخيرة بسكون الياء ومن يعص الله ورسوله فى امر من الامور ويعمل فيه برايه فقد
ضل طريق الحق ضلالا مبينا اى بين الانحراف عن سنن الصواب والظاهر ان هذا فى الامور
المقضية على ما يشعر به السوق والاية على ما روى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وغيرهم نزلت

فى زينب بنت جحش بنت عمته صلى الله عليه وسلم اميمة بنت عبد المطلب واخيها عبد الله خطبها
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمولاه زيد بن حارثة وقال انى اريد ان ازوجك زيد بن حارثة فانى
قد رضيته لك فابت وقالت يا رسول الله لكنى لا ارضاه لنفسى وانا ايم قومى وبنت عمك
فلم اكن لافعل وفى رواية انها قالت انا خير منه حسبا ووافقها اخوها عبد الله على ذلك فلما نزلت
الاية رضيا وسلما فانكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا بعد ان جعلت امرها بيده وساق
اليها عشرة دنانير وستين درهما مهرا وخمارا وملحفة ودرعا وازارا وخمسين مدا من طعام
وثلثين صاعا من تمر واخرج ابن ابى حاتم عن ابن زيد انه قال نزلت فى ام كلثوم بنت عقبة بن ابى
معيط وكانت اول امراة هاجرت من النساء فوهبت نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم فزوجها
زيد بن حارثة فسخطت هى واخوها وقالا انما اردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا عبده
واذ تقول خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم اى اذكر وقت قولك للذى انعم الله عليه بتوفيقه للاسلام
وتوفيقك لحسن تربيته وعتقه ومراعاته وتخصيصه بالتبنى ومزيد القرب وانعمت عليه
بالعمل بما وفقك الله تع له من فنون الاحسان التى من جملتها تحريره وهو زيد بن حارثة رضى
الله تع عنه وايراده بالعنوان المذكور كما قال شيخ الاسلام لبيان منافاته لحاله لما صدر عنه
عليه الصلوة والسلام من اظهار خلاف ما فى ضميره الشريف اذ هو انما يقع عند
الاستحياء والاحتشام وكلاهما مما لا يتصور فى حق زيد رضى الله تع عنه وجوز ان يكون بيانا
لحكمة اخفائه صلى الله عليه وسلم ما اخفاه لان مثل ذلك مع مثله مما يطعن به الناس كما قيل
واظلم خلق الله من بات حاسدا لمن كان فى نعمائه يتقلب امسك عليك زوجك اى زينب بنت جحش
وذلك انها كانت ذات حدة ولا زالت تفخر على زيد بشرفها ويسمع منها ما يكره فجاء رضى الله تعا
عنه يوما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان زينب قد اشتد على لسانها وانا
اريد ان اطلقها فقال له عليه الصلوة والسلام امسك عليك زوجك واتق الله فى
امرها ولا تطلقها ضرارا وتعللا بتكبرها واشتداد لسانها عليك وتعدية امسك بعلى
لتضمينه معنى الحبس وتخفى فى نفسك ما الله مبديه عطف على تقول وجوزت الحالية بتقدير وانت
تخفى او بدونه كما هو ظ كلام الزمخشرى فى مواضع من كشافه والمراد بالموصول على ما اخرج الحكيم
الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تع عنهما ما اوحى الله تع به اليه ان زينب سيطلقها
زيد ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام والى هذا ذهب اهل التحقيق من المفسرين كالزهرى
وبكر بن العلاء والقشيرى والقاضى ابى بكر بن العربى وغيرهم وتخشى الناس اى تخاف من
اعتراضهم وقيل تستحيى من قولهم ان محمدا صلى الله عليه وسلم تزوج زوجة ابنه والمراد بالناس
الجنس والمنافقون وهذا عطف على ما تقدم او حال وقوله تع والله احق ان تخشاه فى موضع
الحال لا غير والمعنى والله تع وحده احق ان تخشاه فى كل امر فتفعل ما اباحه سبحانه لك واذنه

اخرها م

لك فيه والعتاب عند من سمعت على قوله عليه الصلوة والسلام امسك مع علمه بانه سيطلقها
ويتزوجها هو صلى الله عليه وسلم بعده وهو عتاب على ترك الاولى وكان الاولى في مثل ذلك
ان يصمت عليه الصلوة والسلام او يفوض الامر الى رأي زيد رضي الله تعالى عنه واخرج جماعة عن
قتادة انه صلى الله عليه وسلم كان يخفي ارادة طلاقها ويخشى قالة الناس ان امره بطلاقها وانه عليه
الصلوة والسلام قال له امسك عليك زوجك واتق الله وهو يحب طلاقها والعتاب
عليه على اظهار ما ينافي الاضمار وقد رد ذلك القاضي عياض في الشفاء وقال لا نسترب في
تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الظاهر وانه يامر زيدا بامساكها وهو يحب تطليقه
اياها كما ذكره جماعة من المفسرين الى اخر ما قال وذكر بعضهم ان ارادته صلى الله عليه وسلم طلاقها
وحبه اياه كان بمجرد خطوره بباله الشريف بعد العلم بانه يريد مفارقتها وليس هناك حسد
منه عليه الصلوة والسلام وحاشاه له عليها فلا محذور والاسلم ما ذكرناه عن زين العابدين
رضي الله تعالى عنه والجمهور وحاصل العتاب لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك
انها ستكون من ازواجك وهو مطابق للتلاوة لان الله تعالى اعلم انه مبد ما اخفاه عليه
الصلوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه زوجناكها فلو كان المضمر
محبتها وارادة طلاقها ونحو ذلك لاظهره جل وعلا وللقصاص في هذه القصة كلام لا
ينبغي ان يجعل في حيز القبول منه ما اخرجه ابن سعد والحاكم عن محمد بن يحيى بن حبان انه
صلى الله تعالى عليه وسلم جاء الى بيت زيد فلم يجده وعرضت زينب عليه دخول البيت فابى ان
يدخل وانصرف راجعا يتكلم بكلام لم تفهم منه سوى سبحان الله العظيم سبحان مصرف القلوب
فجاء زيد فاخبرته بما كان فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له بلغني يا رسول الله انك
جئت منزلي فهلا دخلت يا رسول الله لعل زينب اعجبتك فافارقها فقال عليه الصلوة و
السلام امسك عليك زوجك واتق الله فما استطاع زيد اليها سبيلا بعد فيفارقها وفي
تفسير علي بن ابراهيم انه صلى الله عليه وسلم اتى بيت زيد فرأى زينب جالسة وسط حجرتها
تسحق طيبا بفهر لها فلما نظر اليها قال سبحان خالق النور تبارك الله احسن الخالقين فرجع فجاء
زيد فاخبرته الخبر فقال لها لعلك وقعت في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك
ان اطلقك حتى يتزوجك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اخشى ان تطلقني ولا يتزوجني
فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له اريد ان اطلق زينب فاجابه بما قص الله تعالى
الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وفي شرح المواقف ان هذه القصة مما يجب صيانة النبي
صلى الله عليه وسلم عن مثله فان صحت فميل القلب غير مقدور مع ما فيه من الابتلاء لهما
والظاهر ان الله تعالى لما اراد نسخ تحريم زوجة المتبنى اوحى الله اليه عليه الصلوة والسلام ان
يتزوج زينب اذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الاعداء فعوتب

عليه وهو توجيه وجيه قاله الخفاجي عليه الرحمة ثم قال ان القصة شبيهة بقصة داود
عليه السلام لا سيما وقد كان النزول عن الزوجة في صدر الهجرة جاريا بينهم من غير حرج فيه
انتهى وابعد بعضهم فزعم ان وتخفي الخ خطاب كسابقه من الله عز وجل او من النبي صلى الله عليه
وسلم لزيد فانه اخفى الميل اليها واظهر الرغبة عنها لما وقع في قلبه ان النبي صلى الله عليه وسلم
يود ان تكون من نسائه هذا وفي قوله تعالى امسك عليك زوجك وصول الفعل الرافع للضمير
المتصل الى الضمير المجرور وهما لشخص واحد وهو كقوله هون عليك ودع عنك نهبا
صيح في حجراته وذكروا في مثل هذا التركيب ان على وعن اسمان ولا يجوز ان يكونا حرفين لامتناع
فكر فيك واعجب بك بل هذا مما تكون فيه النفس اي فكر في نفسك واعجب بنفسك وحكى
عندي جواز ذلك التركيب مع حرفية على وعن **فلما قضى زيد منها وطرا** اي طلقها كما روي عن قتادة
وهو كناية عن ذلك مثل لا حاجة لي فيك ومعنى الوطر الحاجة وقيدها الراغب بالمهمة وقال
ابو عبيدة هو كالارب وانشد للربيع بن ضبع * ودعنا قبل ان نودعه * لما قضى من شبابنا
وطرا * ويفسر الارب بالحاجة الشديدة المقتضية للاحتيال في دفعها ويستعمل تارة في الحاجة
المفردة واخرى في الاحتيال وان لم تكن حاجة وقال المبرد هو الشهوة والمحبة يقال ما قضيت
من لقائك وطرا اي ما استمتعت منك حتى تنتهي نفسي وانشد * وكيف ثوائي بالمدينة بعد ما
قضى وطرا منها جميل بن معمر * وعن ابن عباس تفسير الوطر هنا بالجماع والمراد لم يبق له بها
حاجة الجماع وطلقها وفي البحر نقلا عن بعضهم انه رضي الله تعالى عنه لم يتمكن من الاستمتاع
بها وروى ابو عصمة نوح بن ابي مريم باسناد رفعه اليها انها قالت ما كنت امتنع منه غير
ان الله عز وجل منعني منه وروي انه كان يتورم ذلك منه حين يريد ان يقربها فيمتنع ولم يقربها
يخفى انه على هذا ليحسن جدا جعل قضاء الوطر كناية عن الطلاق وفاعل وفي الكلام تقدير اي فلما
قضى زيد منها وطرا وانقضت عدتها وقيل انقضاء الوطر يشعر بانقضاء العدة لان القضاء
الفراغ من الشيء على التمام فكانه قيل فلما قضى زيد حاجته من نكاحها فطلقها وانقضت عدتها
فلم يكن في قلبه ميل اليها ولا وحشة من فراقها **زوجناكها** اي جعلناها زوجة لك بلا واسطة
عقد ولي ووكالة فقد صح من حديث البخاري والترمذي انها رضي الله تعالى عنها كانت تفخر
على ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تقول زوجكن اهاليكن وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات
واخرج ابن جرير عن الشعبي قال كانت تقول للنبي عليه الصلوة والسلام اني لادل عليك
بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن ان جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله من السماء
وان السفير لجبرئيل عليه السلام ولعلها ارادت سفارته عليه السلام بين الله تعالى وبين رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم والا فالسفير عليه الصلوة والسلام وبينها كان زيدا اخرج احمد ومسلم والنسائي
وغيرهم عن انس قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد اذهب فاذكرها

على فانطلق قال فجئتها فلما رأيتها عظمت في صدري فقلت يا زينب ابشري أرسلني رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يذكرك قالت ما أنا بصانعة شيئا حتى أؤامر ربي فقامت إلى مسجدها ونزل
القرآن وجاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودخل عليها بغير إذن ومن حديث أخرجه الطبراني
والبيهقي في سننه وابن عساكر من طريق ابن زيد الأسدي عن مذكور مولى زينب قالت طلقني
زيد بت طلاقي فلما انقضت عدتي لم أشعر إلا والنبي صلى الله عليه وسلم قد دخل علي وأنا مكشوفة
الشعر فقلت هذا من السماء دخلت يا رسول الله بلا خطبة ولا شهادة فقال الله تعالى المزوج
وجبريل الشاهد ولا يخفى أن هذا بظاهره يخالف ما تقدم من الحديث والمعول على ذلك وقيل
المراد بزوجناكها أمرناك بتزوجها وقرأ علي وابناه ريحانتا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين
وابنه محمد بن الحنفية وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم أجمعين زوجتكها بتاء المتكلم وحده
لكيلا يكون على المؤمنين حرج أي ضيق وقيل إثم وفسره بهما بعضهم كالطيبي بناء على جواز استعمال
المشترك في معنييه مطلقا كما ذهب إليه الشافعي أو في النفي كما ذهب إليه العلامة ابن الهمام
من الحنفية في أزواج أي في حق تزوج أزواج أدعيائهم الذين تبنوهم إذا قضوا منهن وطرا أي إذا طلقوهن
وانقضت عدتهن فإن لهم في رسول الله أسوة حسنة واستدل بهذا على أن ما ثبت له صلى الله
عليه وسلم من الأحكام ثابت لأمته إلا ما علم أنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام بدليل وتمام
الكلام في المسألة مذكور في الأصول والمراد بالحكم هنا على ما سمعت أولا مطلق تزوج زوجات الأدعياء
وهو على ما قيل في كتب الأصول وكان أمر الله أي ما يريد تكوينه من الأمور أو مأموره الكائن
بكن مفعولا مكونا لا محالة والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من تزويج زينب رضي الله
تعالى عنها ما كان على النبي من حرج أي ضيق وما استقام في الحكمة أن يكون له حرج فيما فرض الله له أي قسم
له صلى الله عليه وسلم وقدر من قولهم فرض له في الديوان كذا ومنه فروض العساكر لما يقطعه
السلطان لهم ويرسم به وقال قتادة أي فيما أحل له وقال الحسن فيما خصه به من صحة النكاح
بلا صداق وقال الضحاك من الزيادة على الأربع سنة الله أي سن الله تعالى ذلك سنة فهو مصدر
منصوب بفعل مقدر من لفظه والجملة مؤكدة لما قبلها من نفي الحرج وذهب الزمخشري
إلى أنه اسم موضوع موضع المصدر كقولهم تربا وجندلا أي رغما وهوانا وخيبة وكأنه لم
تثبت عنده مصدريته وقيل منصوب بتقدير الزم ونحوه قال ابن عطية ويجوز أن يكون
نصبا على الإغراء كأنه قيل فعليه سنة الله وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن عامل الاسم
في الإغراء لا يجوز حذفه وأيضا تقدير فعليه سنة الله بضمير الغائب لا يجوز إذ لا يغرى غائب
وقولهم عليه رجلا ليسني مؤول وهو مع ذلك نادر واعترض بأن قوله لأن عامل الاسم في الإغراء
لا يجوز حذفه ممنوع وهو خلاف ما يفهم من كتب النحو وبأن ما ذكره في أمر إغراء الغائب مسلم لكن
يمكن توجيهه هنا كما لا يخفى ثم قيل إن ظاهر كلام ابن عطية يشعر بأن النصب بتقدير الزم قسيم

للنصب على الإغراء وليس كذلك بل هو قسم منه انتهى فتدبر في الذين خلوا أي مضوا من قبل أي
من قبلك من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث لم يحرج جل شأنه عليهم في الإقدام على
ما أحل لهم ووسع عليهم في باب النكاح وغيره وقد كانت تحتهم المهائر والسراري وكانت لداود
عليه السلام مائة امرأة وثلثمائة سرية ولسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة وسبعمائة سرية
وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب القرظي أنه كان له عليه السلام ألف امرأة والظاهر أنه عنى بالمرأة
ما يقابل السرية ويحتمل أنه أراد بها الأعم فيوافق ما قبله وروي أن اليهود قاتلهم الله تعالى عابوا
وحاشاه من العيب صلى الله عليه وسلم بكثرة النكاح وكثرة الأزواج فرد الله تعالى عليهم بقوله
سبحانه سنة الله الآية وقيل جل وعلا أشار بذلك إلى ما وقع لداود عليه السلام من تزوجه
امرأة أوريا وأخرج ذلك ابن المنذر والطبراني عن ابن جريج واسم تلك المرأة عنده اليسية وهذا
مما لا يلتفت إليه والقصة عند المحققين لا أصل لها وكان أمر الله قدرا مقدورا أي عين قدر أو ذا قدر
ووصفه بمقدور ونحو وصف الظل بالظليل والليل بالأليل في قولهم ظل ظليل وليل أليل في قصد
التأكيد والمراد بالقدر عند جمع المعنى المشهور للقضاء وهو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء
على ما هي عليه وجود كونه بالمعنى المشهور له وهو إيجاد الأشياء على قدر مخصوص وكيفية معينة
من وجوه المصلحة وغيرها والمعنى الأول ظهور القضاء والقدر يستعمل كل منهما بمعنى الآخر وفسر
الأمر بنحو ما فسر به فيما سبق ويجوز أن يراد به الأمر الذي هو واحد الأوامر من غير تأويل ويراد أن
اتباع أمر الله تعالى المنزل على أنبيائه عليهم السلام والعمل بموجبه لازم مقتضى في نفسه أو هو
كالمقضي في لزوم اتباعه ولا يخفى تكلفه وفي كلام الإمام إشارة أن الأمر واحد الأمور وفرق
بين القضاء والقدر بما لم نقف عليه لغيره فقال ما حاصله القضاء ما يكون مقصودا له تعالى
في الأصل والقدر ما يكون تابعا والخير كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر كالزنا والقتل
ثم بنى على ذلك لطيفة وهو أنه لما قال سبحانه زوجناكها ذيله بأمر مفعولا لكونه مقصودا أصليا
وخيرا مقضيا ولما قال جل شأنه سنة الله في الذين خلوا إشارة إلى قصة داود عليه السلام
حيث افتتن بامرأة أوريا قال سبحانه قدرا مقدورا لكون الافتتان شرا غير مقصود أصلي
من خلق المكلف وفيه ما فيه والجملة اعتراض وسط بين الموصولين الجاريين مجرى الواحد
للمسارعة إلى تقرير نفي الحرج وتحقيقه الذين يبلغون رسالات الله صفة للذين خلوا أو هو
في محل رفع أو نصب على إضمارهم أو على المدح وقرأ عبد الله بلغوا فعلا ماضيا وقرأ أبي
رسالة على التوحيد لجعل الرسالات المتعددة لاتفاقها في الأصول وكونها من الله تعالى بمنزلة
شيء واحد وإن اختلفت أحكامها ويخشونه أي يخافونه تعالى في كل ما يأتون ويذرون لا سيما
في أمر تبليغ الرسالة ولا يخشون أحدا إلا الله في وصفهم بقصرهم الخشية على الله تعالى
تعريض بما صدر عنه عليه الصلاة والسلام من الاحتراز عن لائمة الناس من حيث إن أخوانه

المرسلين لم تكن سيرتهم التي ينبغي الاقتداء بها ذلك وهذا كالتأكيد لما تقدم من التصريح
في قوله سبحانه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وتوهم بعضهم ان منشأ التعريض توصيف
الانبياء بتبليغ الرسالات وحمل الخشية على الخشية في امر التبليغ لوقوعها في سياقه وفيه
ما لا يخفى وكفى بالله حسيبا اي كافيا للمخاوف او محاسبا على الكبائر والصغائر من افعال
القلب والجوارح فلا ينبغي ان يخشى غيره والاظهار في مقام الاضمار لما في هذا الاسم
الجليل ما ليس في الضمير واستدل بالاية على عدم جواز التقية على الانبياء عليهم السلام
مطلقا وخص ذلك بعض الشيعة في تبليغ الرسالة وجعلوا ما وقع منه صلى الله عليه وسلم
في هذه القصة المشار اليه بقوله تع وتخشى الناس والله احق ان تخشاه بناء على ان
الخشية فيه بمعنى الخوف لا انه على تمام الاستحياء من قول الناس تزوج زوجة ابنه كما قال ابن فورك
من التقية الجائزة حيث لم تكن في تبليغ الرسالة ولا فرق عندهم بين خوف المقالة القبيحة واساءة
الظن وبين خوف المضار في ان كلا يبيح التقية فيما لا يتعلق بالتبليغ ولهم في التقية كلام
طويل وهي لاغراضهم ظل ظليل والمتتبع لكتب الفرق يعرف ان قد وقع فيها افراط وتفريط وصواب
وتغليط وان اهل السنة والجماعة قد سلكوا فيها الطريق الوسط وهو الطريق الاسلم الامين
سالكه من الخطأ والغلط اما الافراط فللشيعة حيث جوزوا بل اوجبوا على ما حكي عنهم اظهار
الكفر لادنى مخافة او طمع واما التفريط فللخوارج والزيدية حيث لا يجوزون في مقابلة الدين
مراعاة العرض وحفظ النفس والمال اصلا وللخوارج تشديدات عجيبة في هذا الباب وقد
سبوا وطعنوا بريدة الاسلمي احد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب انه رضي الله تعالى
عنه كان يحافظ فرسه في صلاته خوفا من ان يهرب ومذهب اهل السنة ان التقية وهي
محافظة النفس او العرض او المال من شر الاعداء باظهار محظور ديني مشروعة في الجملة وقسموا
العدو الى قسمين الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالمسلم والكافر و
يلحق به من كانت عداوته لاختلاف المذهب اختلافا ادى الى تكفير اصحاب احد المذهبين
اصحاب المذهب الاخر كاهل السنة والشيعة والثاني من كانت عداوته مبنية على اغراض
دنيوية كالمال والمرأة وعلى هذا تكون التقية ايضا قسمين اما الاول فالتقية ممن كانت
عداوته مبنية على اختلاف الدين حقيقة او حكما وقد ذكروا في ذلك ان من يدعي الايمان
اذا وقع في محل لا يمكن ان يظهر دينه وما هو عليه لتعرض المخالفين وجب عليه ان يهاجر
الى محل يقدر فيه على الاظهار ولا يجوز له ان يسكن هنالك ويكتم دينه بعذر الاستضعاف
فان ارض الله واسعة نعم ان كان له عذر غير ذلك كالعمى والحبس وتخويف المخالف له بقتله
او قتل ولده او ابيه او امه على اي وجه كان القتل تخويفا يظن معه وقوع ما خوف به جاز
له السكنى والموافقة بقدر الضرورة ووجب عليه السعي في الحيلة للخروج وان لم يكن

التخويف كذلك كالتخويف بفوات المنفعة او بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت
والضرب القليل الغير المهلك لا يجوز له الموافقة وان ترتب على ذلك موته كان شهيدا و
اما الثاني فالتقية ممن كانت عداوته مبنية على اغراض دنيوية وقد اختلف العلماء في
وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم تجب الهجرة لوجوب حفظ المال والعرض وقال جمع
لا تجب اذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح الدنيوية ولا يعود بتركها نقصان في
الدين اذ العدو المؤمن كيفما كان لا يتعرض لعدوه الضعيف المؤمن مثله بالسوء من حيث
هو مؤمن وقال بعض الاجلة على طريق المحاكمة الحق ان الهجرة ههنا قد تجب ايضا وذلك اذا خاف
هلاك نفسه او اقاربه او الافراط في هتك حرمته وقال انها مع وجوبها ليس عبادة اذ
التحقيق انه ليس كل واجب عبادة يثاب عليها فان الاكل عند شدة المجاعة والاحتراز عن
المضرات المعلومة او المظنونة في المرض وعن تناول السموم في حال الصحة وما اشبه ذلك
امور واجبة ولا يثاب فاعلها عليها انتهى وفيه بحث وتمام الكلام في هذا المقام يطلب
من زبر العلماء الاعلام ولعل لنا عودة ان شاء الله تع لذكر شيء من ذلك والله تع الهادي
لسلوك اقوم المسالك بقي لنا فيما يتعلق بالاية شيء وهو ما قيل انه سبحانه وصف المرسلين
الخالين عليهم الصلوة والسلام بانهم لا يخشون احدا الا الله وقد اخبر عز وجل عن موسى عليه
السلام بانه قال اننا نخاف ان يفرط علينا وهل خوف ذلك الا خشية غير الله تع فما وجه الجمع
قلت اجيب بان الخشية اخص من الخوف قال الراغب الخشية خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون
ذلك عن علم بما يخشى منه وذكر في ذلك عدة ايات منها هذه الاية ونفي الخاص لا يستلزم
نفي العام فقد يجتمع مع اثباته وهذا اولى مما قيل في الجواب من ان الخشية اخص من الخوف لانها
الخوف الشديد والمنفي في الاية ههنا هو ذلك لا مطلق الخوف المثبت فيما حكي عن موسى عليه
السلام واجاب الخفاجي بان المراد بالخشية المنفية الخوف الذي يحدث بعد الفكر والنظر وليس من
العوارض الطبيعية البشرية والخوف المثبت هو الخوف العارض بحسب البشرية بادي الرأي وكم
قد عرض مثله لموسى عليه السلام ولغيره من اخوانه وهو مما لا نقص فيه كما لا يخفى على كامل
وهو جواب حسن وقيل ان موسى عليه السلام انما خاف ان يعجل فرعون عليه بما يحول بينه وبين
اتمام الدعوة واظهار المعجزة فلا يحصل المقصود من البعثة فهو خوف لله عز وجل والمراد بما نفي عن
المرسلين هو الخوف عنه سبحانه بمعنى انهم لا يخافون غيره جل وعلا يخل بطاعته او يقدم على معصية
واين هذا من ذلك فتأمل ثم بين الله تع هنالك ما كان محمد ابا احد من رجالكم رد لما خشيته صلى الله
عليه وسلم الناس المعاتب عليها بقوله تع وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وهو قولهم انه عليه
الصلوة والسلام تزوج زوجة ابنه زيد بنفي كون زيد ابنا الذي يحرم نكاح زوجته عليه
صلى الله عليه وسلم على ابلغ وجه كما ستعرفه قريبا ان شاء الله تع والرجال جمع رجل بضم الجيم

كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في القاموس الذكر اذا احتلم وشب او هو رجل ساعة يولد
وفي بعض ظواهر الايات والاخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله تع للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وقوله سبحانه وان كان رجل يورث كلالة ونحو قوله عليه الصلوة والسلام فلا
ولى رجل ذكر والبحث الذى ذكره بعض اجلة المتاخرين فيما ذكر من الامثلة لا يدفع كون الظاهر منها
ذلك عند المنصف ويدل كوننا بيد الاول قوله تع والمستضعفين من الرجال والنساء و
الولدان فان الرجال فيه للبالغين وفيه بحث نعم ظاهر كلام الزمخشري وهو امام له قدم
في اللغة وغيرها من العلوم العربية يدل على ان الرجل هو الذكر البالغ وايا ما كان فاضافة
الى ضمير المخاطبين باعتبار الولادة فان اريد بالرجال الذكور البالغون فالمعنى ما كان محمد ابا احد
من ابنائكم ايها الناس الذكور البالغين الذين ولدتموهم وان اريد بهم الذكور مطلقا فالمعنى
ما كان محمد ابا احد من ابنائكم الذين ولدتموهم مطلقا كبارا كانوا او صغارا والاب حقيقة
لغوية في الوالد على ما يفهم من كلام كثير من اللغويين والمراد بالابوة المنفية هنا الابوة الحقيقية
الشرعية التي يترتب عليها احكام الابوة الحقيقية اللغوية من الارث ووجوب النفقة وحرمة
المصاهرة سواء كانت بالولادة او بالرضاع او بالتبني من يولد لمثله لمثله وهو مجهول النسب
حيث نفى كونه صلى الله عليه وسلم ابا احد من رجالهم باى طريق كانت الابوة ومن المعلوم ان زيدا
احد من رجالهم تحقق نفى كونه عليه الصلوة والسلام ابا له مطلقا اما كونه صلى الله عليه وسلم
ليس ابا له بالولادة فمما لا نزاع فيه ولم يتوهم احد خلافه ومثله كونه عليه الصلوة والسلام
ليس ابا له بالرضاع واما كونه صلى الله عليه وسلم ابا له بالتبني مع تحقق تبنيه عليه الصلوة و
السلام فلان الابوة بالتبني التي نفيت انما هي الابوة الحقيقية الشرعية وما كان من التبني
لا يستتبعها لتوقفها شرعا على شرائط منها كون المتبنى مجهول النسب وذلك منتف في زيد
فقد كان معروف النسب فيما بينهم وقد تقدم انه ابن حارثة وتعميم نفى ابوته صلى الله تع عليه
وسلم لاحد من رجالهم بحيث يشمل نفى الابوة بالولادة والابوة بالرضاع والابوة بالتبني مع انه
لا كلام في انتفاء الاوليين وانما الكلام في انتفاء الاخيرة فقط اذ هي التي يزعمها من يعيب
تزوجه عليه الصلوة والسلام زوجة ابنه للمبالغة في نفى الابوة بالتبني التي زعموا ترتب
احكام الابوة الحقيقية عليها بنظم ما خفي في سلك ما لا خفاء فيه اصلا ولعل هذا هو
السر في قوله سبحانه ما كان محمد ابا احد من رجالكم دون ما كان محمد ابا احدكم ولعله لهذا
ايضا صرح بنفى ابوته صلى الله عليه وسلم لاحد من رجالهم ليعلم منه نفى بنوة احد من رجالهم له
عليه الصلوة والسلام ولم يعكس الحال بان يصرح بنفى بنوة احد من رجالهم له عليه الصلوة
والسلام ليعلم نفى ابوته صلى الله عليه وسلم لاحد من رجالهم ويبقى بابعد على وجه ينتظم ما
قبل ونحمل الابوة المنفية على الابوة الحقيقية الشرعية نحل اشكال الاية وهو ان قيل

لنفى الابوة عنه عليه الصلوة والسلام لزيد لم يرد به على من يعترض على النبي صلى الله عليه وسلم بتزوجه
مطلقته فان اريد بالابوة الابوة الحقيقية اللغوية وهي ما يكون بالولادة لم يلائم السياق ولم يحصل
بها الرد المذكور مع انه هو المقصود اذ لم يكن احد يزعم ويتوهم انه صلى الله عليه وسلم كان ابا لزيد
بالولادة وان اريد بها الابوة المجازية التي تحقق بالتبني ونحوه فنفيها غير صحيح لانه عليه
الصلوة والسلام كان ابا لزيد مجازا لتبنيه اياه وتحرير لذلك زيد يدعى بابن محمد صلى الله عليه
وسلم حتى نزل قوله تع ادعوهم لابائهم فدعوه حينئذ بابن حارثة ووجه الحل له بما ذكرنا
من ان المراد بالابوة الابوة الحقيقية الشرعية ان هذه الابوة تكون بالولادة وبالرضاع
وبالتبني بشرطه وهي بانواعها غير متحققة في زيد اما عدم تحققها بالنوعين الاولين
فظ واما عدم تحققها بالنوع الاخير فلان التبني وان وقع الا ان شرطه الذى به يستتبع
الابوة الحقيقية الشرعية مفقود كما علمت ويجعل اضافة الرجال الى ضمير المخاطبين باعتبار
الولادة يندفع استشكال النفى المذكور بانه عليه الصلوة والسلام قد ولد له عدة
ذكور فكيف يصح النفى لان من ولد له عليه الصلوة والسلام ليس مضافا للمخاطبين باعتبار
الولادة بل هو مضاف اليه صلى الله عليه وسلم باعتبارها ومن خص الرجال بالبالغين قال
لا ينتقض العموم بذلك لان جميع من ولد له عليه الصلوة والسلام مات صغيرا ولم يبلغ
مبلغ الرجال وقيل لا اشكال في ذلك لانه عليه الصلوة والسلام لم يكن له ابن يوم نزول
الاية لان السورة مدنية نزلت على ما نقل عن ابن الاثير في تاريخ الكامل السنة الخامسة
من الهجرة وفيها تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب ومن ولد له صلى الله عليه وسلم من
الذكور ممن عدا ابراهيم فانما ولد بمكة قبل الهجرة وتوفي فيها وابراهيم وان ولد بالمدينة
لكن ولد السنة الثامنة من الهجرة فلم يكن مولودا يوم النزول بل بعده وهو كما ترى وكما
استشكل بالحسن والحسين رضى الله تع عنهما فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم ابا لهما حقيقة
شرعية ولم يرتض بعضهم هنا الجواب بخروجهما بالاضافة لان لهما نسبة الى المخاطبين
باعتبار الولادة لدخول على كرم الله تع وجهه فيهم وهما ولداه وارتضاه اخوبا على ان
الاضافة للاختصاص باعتبار الولادة ولا اختصاص للحسنين بعلى رضى الله تع عنهم باعتبارها
لانهما ولدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا لكن بالواسطة فان قيل هذا فذاك
والا فالجواب اما ما قيل من ان المراد بالرجال البالغون ولم يكونا رضى الله تع عنهما يوم
النزول كذلك فان الحسن رضى الله تع عنه ولد النصف من الهجرة والحسين رضى الله
تع عنه ولد السنة الرابعة منها في خامس من شعبان وتعلقت به امه عقب ولادة
اخيه بخمسين ليلة او اقل وكان النزول بعد ولادتهما على ما سمعت انفا واما ما قيل
من ان المراد بالاب في الاية الاب الصلب ومعلوم انه صلى الله تع عليه وسلم لم يكن اباهما

ابا احد من الرجال او ما كان محمد ...

بلغ

كذلك فتدبر وقيل ليس المراد من الآية سوى نفي ابوته صلى الله عليه وسلم لاحد من الرجال بالتبني
لتنتفي ابوته عليه الصلوة والسلام لزيد التي يزعمها المعترض كما يدل عليه سوق الآية
الكريمة فكأنه قيل ما كان محمد ابا احد من رجالكم كما زعمتم حيث قلتم انه ابو زيد لتبنيه
اياه وهي ساكتة عن نفي ابوته صلى الله تعالى عليه وسلم لاحد بالولادة او بالرضاع وعن ابنائها
فلا ينافي ما ثبت من ولد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الذكور ولا اباه للحسنين رضي الله تعالى عنهم ولا جواز
والى اختيار هذا يميل كلام ابي حيان والله تعالى اعلم واستدل بعض الشافعية بهذه الآية
على انه لا يجوز ان يقال للنبي عليه الصلوة والسلام ابو المؤمنين حكاه صاحب الروضة ثم قال
ونص الشافعي عليه الرحمة على انه يجوز ان يقال له صلى الله عليه وسلم ابو المؤمنين اي في الحرمة
ونحوها وقال الراغب بعد ان قال الاب الوالد ويسمى كل من كان سببا في ايجاد
شيء او اصلاحه او ظهوره ابا ولذلك سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابا المؤمنين قال الله تعالى
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وفي بعض القراآت وهو اب لهم وروي انه
عليه الصلوة والسلام قال لعلي كرم الله وجهه انا وانت ابوا هذه الامة والى هذا اشار صلى
الله عليه وسلم بقوله كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي انتهى فلا تغفل وعلى
جواز الاطلاق قالوا ان قوله تعالى ولكن رسول الله استدراك من نفي كونه عليه الصلوة والسلام
ابا احد من رجالهم على وجه يقتضي حرمة المصاهرة ونحوها الى اثبات كونه صلى الله عليه
وسلم ابا لكل واحد من الامة فيما يرجع الى وجوب التوقير والتعظيم له صلى الله عليه وسلم ووجوب
الشفقة والنصيحة لهم عليه الصلوة والسلام فان كل رسول اب لامته فيما يرجع
الى ذلك وحاصله انه استدراك من نفي الابوة الحقيقية الشرعية التي يترتب عليها حرمة
المصاهرة ونحوها الى اثبات الابوة المجازية اللغوية التي هي من شأن الرسول عليه الصلوة
والسلام وتقتضي التوقير من جانبهم والشفقة من جانبه صلى الله عليه وسلم وقيل في توجيه
الاستدراك ايضا انه لما نفيت ابوته صلى الله عليه وسلم لاحد من رجالهم مع استشهاد ان
كل رسول اب لامته ولذا قيل ان لوطا عليه السلام عنى بقوله هؤلاء بناتي هن اطهر لكم المؤمنات
من امته يتوهم نفي رسالته صلى الله عليه وسلم بناء على توهم التلازم بين الابوة والرسالة
فاستدرك باثبات الرسالة تنبيها على ان الابوة المنفية شيء والمثبتة للرسول شيء آخر
واما قوله سبحانه وخاتم النبيين فقد قيل انه جيء به لبيان كمال نفعه وشفقته صلى
الله عليه وسلم حيث افاد ان ابوته عليه الصلوة والسلام للامة المشار اليها بقوله تعالى ولكن
رسول الله ابوة كاملة فوق ابوة سائر الرسل عليهم السلام لاممهم وذلك لان الرسول الذي
يكون بعده رسول ربما لا يبلغ في الشفقة غايتها وفي النصيحة نهايتها اتكالا على من
يأتي بعده كالولد الحقيقي اذا علم ان للوالد بعده من يقوم مقامه صلى الله عليه

وقيل انه جيء به لدفع ما يتوهم من قوله تعالى من رجالكم من انه صلى الله عليه وسلم
يكون ابا احد من رجاله الذين ولدوا من امته عليه الصلوة والسلام بان يولد له ذكر
فيعيش حتى يبلغ مبلغ الرجال وذلك لان كونه عليه الصلوة والسلام خاتم النبيين يكون
يدل على انه لا يعيش له ولد ذكر حتى يبلغ لانه لو بلغ لكان منصبه ان يكون نبيا فلا يكون
هو صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ويراد بالاب عليه الاب الصلب لئلا ينتقض بالحسنين
رضي الله عنهما ودليل الشرطية ما رواه ابراهيم السدي عن انس قال كان ابراهيم يعني ابن
النبي صلى الله عليه وسلم قد ملأ المهد ولو بقي لكان نبيا لكن لم يبق لان نبيكم آخر الانبياء عليهم
السلام وجاء نحوه في روايات اخر اخرج البخاري من طريق محمد بن بشر عن اسمعيل بن ابي خالد
قال قلت لعبد الله بن ابي اوفى رأيت ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم قال مات صغيرا ولو
قضي ان يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبي عاش ابنه ابراهيم ولكن لا نبي بعده واخرج احمد عن وكيع
عن اسمعيل سمعت ابن ابي اوفى يقول لو كان بعد النبي نبي ما مات ابنه واخرج ابن ماجه وغيره
من حديث ابن عباس لما مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه وقال ان له مرضعا في
الجنة ولو عاش لكان صديقا نبيا ولو عاش لاعتقت اخواله من القبط وما استرق قبطي وفي
سنده ابو شيبة ابراهيم بن عثمان الواسطي وهو على ما قال القسطلاني ضعيف ومن طريقه اخرجه
ابن منده في المعرفة وقال انه غريب وكأن النووي لم يقف على هذا الخبر المرفوع او نحوه او وقف
عليه ولم يصح عنده فقال في تهذيب الاسماء واللغات واما ما روي عن بعض المتقدمين لو
عاش ابراهيم لكان نبيا فباطل وجسارة على الكلام على المغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم
ومثله ابن عبد البر فقد قال في التمهيد لا ادري ما هذا فقد ولد نوح عليه السلام غير
نبي ولو لم يلد النبي الا نبيا لكان كل احد نبيا لانهم من نوح عليه السلام وانا اقول لا يظن
بالصحابي الهجوم على الاخبار عن مثل هذا الامر بالظن فالظاهر انه لم يخبر الا عن توقيف من
رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح حديث ابن عباس رضي الله عنهما المرفوع ارتفع الخصام
لكن الظاهر ان هذا الامر في ابراهيم خاصة بان يكون قد سبق في علم الله تعالى انه لو عاش
لجعله جل وعلا نبيا لا لكونه ابن النبي صلى الله عليه وسلم بل الامر هو جل شأنه به اعلم والله
اعلم حيث يجعل رسالته وحينئذ يرد على الشرطية السابقة اعني قوله لانه لو بلغ لكان
منصبه ان يكون نبيا منع ظاهر الدليل الذي سيق فيما سبق لاثباتها لما ان ظاهره الخصوص من
يجوز ان يبلغ ولد ذكر له عليه الصلوة والسلام غير ابراهيم ولا يكون نبيا لعدم اهليته
للنبوة في علم الله تعالى لو عاش وقول بعض الافاضل ليس مبنى تلك الشرطية على اللزوم العقلي
والقياس المنطقي بل على مقتضى الحكمة الالهية وهي ان الله سبحانه اكرم بعض الرسل عليهم السلام بجعل
اولادهم انبياء كالخليل عليه السلام ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اكرمهم عليه وافضلهم عنده

للاشارة الى امتداد تلك الابوة المشار اليها
بما قبل الى يوم القيامة فكأنه قيل ما كان محمد
ابا احد من رجالكم بحيث تثبت بينه وبينه حرمة
المصاهرة ولكن كان ابا لكل واحد منكم وابا
ابنائكم وابناء ابنائكم وهكذا الى يوم القيمة
بحيث يجب له عليكم وعلى من تناسل منكم احترامه
وتوقيره ويجب عليه لكم ولمن تناسل منكم
الشفقة والنصح الكامل وقيل انه جيء به

فلو عاش اولاده اقتضى تشريف الله تعالى له وافضليته عنده ذلك ليس بشىء لانا نقول لا يلزم
من اكرام الله تعالى بعض رسله عليهم السلام بنبوة الاولاد وكون نبينا صلى الله عليه وسلم اكرمهم
وافضلهم اقتضاء التشريف والافضلية بنبوة اولاده لو عاشوا وبلغوا البلوغ لان كونه عليه
الصلوة والسلام خاتم النبيين لكونها اجل واعظم منعهم عن ان يعيشوا فيبعثوا الا ترى ان الله تعالى
اكرم بعض الرسل بجعل بعض اقاربهم في حياتهم وبعد مماتهم انبياء معينين لهم ومؤيدين
لشريعتهم غير مخالفين لها في اصل او فرع كموسى عليه السلام ونبينا عليه الصلوة والسلام
اكرمهم وافضلهم ولم يجعل له ذلك فان قيل انه عوض صلى الله عليه وسلم عنه بان جعل جل شانه
له من اقاربه واهل بيته علماء اجلاء كانبياء بني اسرائيل كعلي كرم الله وجهه كما يرشد اليه قوله
صلى الله عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي قلنا فلم
لا يجوز ان يقال سبحانه له عليه الصلوة والسلام اولادا ذكورا بالغين ويعوضه عن نبوتهم التي
منعت عنها حكمة الخاتمية نحو ما عوضه عن نبوة بعض اقاربه التي منعت عنها تلك الحكمة وذلك
وذلك اقرب لمقتضى التشريف كما لا يخفى وقيل المراد نفي ما زعم مستفادة من الآية لانه لولا هذا لم يكن
للاستدراك معنى اذ لكن تتوسط بين متقابلين فلا بد من منافاة نبوتهم له عليه السلام
لكونه خاتم النبيين وهو انما يكون باستلزام نبوتهم ولا يقدح فيه قوله تعالى رسول
الله كما يتوهم لانه لو سلم رسالتهم لكانت اما في عصره صلى الله عليه وسلم وهي تنافي رسالته
او بعده وهي تنافي خاتميته انتهى وفيه ان الملازمة في قوله ولولا ذلك لم يكن للاستدراك
معنى ممنوعة والدليل المذكور لم يثبتها لجواز ان يكون معنى الاستدراك غير ما ذكرناه اولا على ان
فيما ذكره بعد ما لا يخفى وقيل في توجيه الاستدراك انه لما كان عدم النسل من الذكور فيهم
منه انه لا يبقى حكمه صلى الله عليه وسلم ولا يدوم ذكره استدرك بما ذكر وهو كما ترى وقال
بعض المتأخرين يجوز ان لا يكون الاستدراك بلكن هنا بمعنى دفع التوهم ان شئ من اول الكلام
كما في قولك ما زيد كريم لكنه شجاع بل بمعنى ان يثبت لما بعدها حكم مخالف لما قبلها نحو ما
هذا ساكن لكنه متحرك وما هذا ابيض لكنه اسود وقد جاء كذلك في بعض آي الكتاب
الكريم كما في قوله تعالى يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين فان نفي السفاهة لا يوهم انتفاء
الرسالة ولا انتفاء ما يلزمها من الهدى والتقوى حتى يجعل استدراكا بالمعنى الاول انتهى فليتأمل
والخاتم اسم آلة لما يختم به كالطابع لما يطبع به فمعنى خاتم النبيين الذي ختم النبيون به
ومآله آخر النبيين وقال المبرد خاتم فعل ماض على فاعل وهو في معنى ختم النبيين فالنبيين
منصوب على انه مفعول به وليس بذاك وقرأ الجمهور وخاتم بكسر التاء على انه اسم
فاعل اي الذي ختم النبيين والمراد به آخرهم ايضا وفي حرف ابن مسعود ولكن نبيا ختم
النبيين والمراد بالنبي ما هو اعم من الرسول فيلزم من كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين

كونه خاتم المرسلين والمراد بكونه عليه الصلوة والسلام خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة في احد من الثقلين بعد تحليه عليه الصلوة والسلام بها في هذه النشأة ولا يقدح في ذلك
ما اجمعت الامة عليه واشتهرت فيه الاخبار ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوي ونطق به
الكتاب على قول ووجب الايمان به واكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام
آخر الزمان لانه كان نبيا قبل تحلي نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة ومثل هذا
يقال في بقاء الخضر عليه السلام على القول بنبوته وبقائه ثم انه عليه السلام حين ينزل
باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها لنسخها في حقه وحق غيره وتكليفه باحكام
هذه الشريعة اصلا وفرعا فلا يكون اليه عليه السلام وحي ولا نصب احكام بل يكون خليفة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحاكما من حكام ملته بين امته بما علمه في السماء قبل نزوله من
شريعته عليه الصلوة والسلام كما في بعض الآثار او ينظر في الكتاب والسنة وهو عليه السلام
لا يقصر عن رتبة الاجتهاد المؤدي الى استنباط ما يحتاج اليه ايام مكثه في الارض من الاحكام
وكسر الصليب وقتل الخنزير ووضع الجزية وعدم قبولها مما علم من شريعتنا صوابيته في
قوله صلى الله عليه وسلم ان عيسى ينزل حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية فنزوله
عليه السلام غاية لاقرار الكفار ببذل الجزية على تلك الاحوال ثم لا يقبل الا الاسلام لا نسخ لها
قاله شيخ الاسلام ابراهيم اللقاني في هداية المريد لجوهرة التوحيد وقوله انه عليه السلام
حين ينزل باق على نبوته السابقة لم يعزل عنها بحال لكنه لا يتعبد بها الخ احسن من قول الخفاجي
الظاهر ان المراد من كونه على دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم انسلاخه عن وصف النبوة والرسالة
بان يبلغ ما يبلغه عن الوحي وانما يحكم بما تلقى عن نبينا عليه الصلوة والسلام ولذا لم يتقدم
لامامة الصلوة مع المهدي ولا اظنه يعني بالانسلاخ عن وصف النبوة والرسالة عزله
عن ذلك بحيث لا يصح اطلاق الرسول والنبي عليه عليه السلام فمعاذ الله ان يعزل رسول
او نبي عن الرسالة او النبوة بل كان لا تعقل ذلك ولعله اراد انه لا يبقى له وصف تبليغ الاحكام
عن وحي كما كان له قبل الرفع فهو عليه السلام نبي ورسول قبل الرفع وفي السماء وبعد النزول وبعد
الموت ايضا وبقاء النبوة والرسالة بعد الموت في حقه وحق غيره من الانبياء والمرسلين عليهم السلام
حقيقة مما ذهب اليه غير واحد فان المتصف بهما وكذا بالايمان هو الروح وهي باقية لا تتغير بموت
البدن نعم ذهب الاشعري كما قال النسفي الى انهما بعد الموت باقيان حكما ومما افاده كلام اللقاني من
انه عليه السلام يحكم بما علم في السماء قبل نزوله من الشريعة قد افاده السفاريني في البحور الزاخرة
وهو الذي اميل اليه واما انه يجتهد ناظرا في الكتاب والسنة فيبعد وان كان عليه السلام قد
اوتي فوق ما اوتي مجتهدوا الامم مما يتوقف عليه الاجتهاد بكثير اذ قد ذهب معظم اهل العلم
الى انه حين ينزل يصلي وراء المهدي رضي الله تعالى عنه صلوة الفجر وذلك الوقت يضيق عن
استنباط ما تضمنته تلك الصلوة من الاقوال والافعال من الكتاب والسنة على الوجه المعروف

ومنا الحجة ابن حجر الهيتمي في فتاويه
الحديثية اذ لا بعد في ثبات النبوة لابراهيم
ابن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره وقد
ثبت في الصغر لعيسى ويحيى عليهما السلام ونقل
عن السبكي كلاما في حديث كنت نبيا وآدم
بين الروح والجسد حاصله ان حقيقته عليه
الصلوة والسلام قد تكون من قبل آدم آتاها
الله تعالى النبوة بان خلقها مهيئة لها و
افاضها عليها من ذلك الوقت وصار نبيا
ثم قال عبد يعلم تحقيق نبوة سيدنا ابرهيم
في حال صغره انتهى وفيه بحث وخبر انه عليه
الصلوة والسلام ادخل يده في قبره بعد دفنه
وقال اما والله انه لنبي ابن نبي في سنده
من ليس بالقوي فلا يعول عليه لتكلف في
تأويله منه

خاتمهم انقطاع حدوث وصف النبوة
في احد من الثقلين بعد تحليه عليه
الصلوة والسلام منه

نعم لا يبعد ان يكون عليه السلام قد علم في السماء بعضا ووكل الى الاجتهاد والاخذ من الكتاب في
السنة في بعض آخر وقيل انه عليه السلام ياخذ الاحكام من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها
ولا بدع في ذلك فقد وقعت رؤيته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته لغير واحد من الكاملين
من هذه الامة والاخذ منه يقظة قال الشيخ سراج الدين بن الملقن في طبقات الاولياء قال
الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الظهر فقال لي
يا بني لم لا تتكلم قلت يا ابتاه انا رجل اعجم كيف اتكلم على فصحاء بغداد فقال افتح فاك ففتحته
فتفل فيه سبعا وقال تكلم على الناس وادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فصليت
الظهر وجلست وحضرني خلق كثير فارتج علي فرايت عليا كرم الله وجهه قائما بازائي في المجلس
فقال لي يا بني لم لا تتكلم قلت يا ابتاه قد ارتج علي فقال افتح فاك ففتحته فتفل فيه ستا فقلت
لم لا تكملها سبعا قال ادبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم توارى عني فقلت غواص الفكر
يغوص في بحر القلب على درر المعارف فيستخرجها الى ساحل الصدر فينادي عليها سمسار ترجمان
اللسان فتشترى بنفائس اثمان حسن الطاعة في بيوت اذن الله ان ترفع وقال ايضا في ترجمة
الشيخ خليفة بن موسى النهرملكي كان كثير الرؤية لرسول الله عليه الصلوة والسلام يقظة
ومناما فكان يقال ان اكثر افعاله يتلقاه منه صلى الله عليه وسلم يقظة ومناما وراه في ليلة
واحدة سبع عشرة مرة قال له في احداهن يا خليفة لا تضجر مني فكثير من الاولياء مات بحسرة
رؤيتي وقال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله في لطائف المنن قال رجل للشيخ ابي العباس المرسي يا سيدي
صافحني بكفك هذه فانك لقيت رجالا واولياء فقال والله ما صافحت بكفي هذه الا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وقال الشيخ لو حجب عني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما
عددت نفسي من المسلمين ومثل هذه النقول كثير في كتب القوم جدا وفي تنوير الحلك للجلال
الدين السيوطي الذي ذكر فيه على منكري رؤيته صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في اليقظة طرف
معتد به من ذلك وبذا في الاستدلال على ذلك بما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل
الشيطان بي واخرج الطبراني مثله من حديث مالك بن عبد الله الخثعمي ومن حديث ابي بكرة و
اخرج الدارمي مثله من حديث ابي قتادة وللمنكرين اختلاف في تاويله فقيل المراد فسيراني في القيامة
فهناك اليقظة الكاملة كما يشير اليه الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وتعقب بانه لا فائدة في
هذا التخصيص لان كل امته يرونه يوم القيمة من راه منهم في المنام ومن لم يره وقيل المراد
الرؤية على وجه خاص من القرب والحظوة منه صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيمة او حصول
الشفاعة له او نحو ذلك ولا يرد عليها ما ذكر وقيل المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه
حينئذ غائبا عنه فيكون اخبر مبشرا له بانه لا بد ان يراه في اليقظة يعني بعيني راسه وقيل

بعد نزوله وهو في قبره الشريف عليه
الصلوة والسلم وايد بحديث ابي يعلى
والذي نفسي بيده لينزلن عيسى بن مريم
ثم لئن قام على قبري وقال يا محمد لاجيبنه
وجوز ان يكون ذلك بالاجتماع معه
عليه الصلوة والسلم روحانية منه

بعين قلبه حكاهما القاضي ابو بكر بن العربي وقال الامام ابو محمد بن ابي جمرة في تعليقه على الاحاديث
التي انتقاها من صحيح البخاري هذا الحديث يدل على ان من يراه صلى الله عليه وسلم في النوم فسيراه
في اليقظة وهل هذا على عمومه في حياته وبعد مماته عليه الصلوة والسلام او هذا كان
في حياته وهل ذلك لكل من راه مطلقا او خاص بمن فيه الاهلية والاتباع لسنته عليه الصلوة
والسلام اللفظ يعطي العموم ومن يدعي الخصوص فيه بغير مخصص منه صلى الله عليه وسلم فمتعسف
والحال الكلام في ذلك ثم قال وقد ذكر عن السلف والخلف وهلم جرا ممن كانوا راوه صلى الله عليه
وسلم في النوم وكانوا ممن يصدقون بهذا الحديث فراوه بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشياء كانوا
منها متشوشين فاخبرهم بتفريجها ونص لهم على الوجوه التي منها يكون فرجها فجاء الامر كذلك
بلا زيادة ولا نقص انتهى المراد منه ثم ان رؤيته صلى الله عليه وسلم يقظة عند القائلين بها اكثر ما
تقع بالقلب ثم يترقى في الحال الى ان يرى بالبصر واختلفوا في حقيقة المرئي فقال بعضهم المرئي ذات
المصطفى صلى الله عليه وسلم بجسمه وروحه واكثر ارباب الاحوال على نحو هذا الرؤية وصرح الغزالي
فقال ليس المراد انه يرى جسمه وبدنه بل مثالا له صار ذلك المثال آلة يتادى بها المعنى الذي
في نفسه قال والآلة تارة تكون حقيقية وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما راه
من الشكل ليس هو روح المصطفى صلى الله عليه وسلم ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ونصر
القاضي ابو بكر بن العربي فقال رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة ادراك على الحقيقة
ورؤيته على غير صفته ادراك للمثال واستحسنه الجلال السيوطي وقال بعد نقل احاديث واثار
فالحاصل من مجموع هذا الكلام النقول والاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم حي بجسده
وروحه وانه يتصرف ويسير حيث شاء في اقطار الارض وفي الملكوت وهو بهيئته التي كان عليها
قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وانه مغيب عن الابصار كما غيبت الملائكة مع كونهم احياء باجسادهم
فاذا اراد الله تعالى رفع الحجاب عمن اراد اكرامه برؤيته راه على هيئته التي هو عليه الصلوة والسلام
عليها لا مانع من ذلك ولا داعي الى التخصيص برؤية المثال انتهى وذهب رحمه الله تعالى الى نحو هذا في
ساير الانبياء عليهم السلام فقال انهم احياء ردت اليهم ارواحهم بعدما قبضوا واذن لهم في الخروج
من قبورهم والتصرف في الملكوت العلوي والسفلي وهذا الذي ذكره من الخروج من القبور ذكر
اخبار كثيرة تشهد له منها ما اخرجه ابن حبان في تاريخه والطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية عن
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي يموت فيقيم في قبره الا اربعين صباحا ومنها
ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن ابي المقدام عن سعيد بن المسيب قال ما مكث
نبي في الارض اكثر من اربعين يوما وابو المقدام هو ثابت بن هرمز شيخ صالح ومنها ما ذكره امام
الحرمين في النهاية ثم الرافعي في الشرح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انا اكرم على ربي من ان يتركني
في قبري بعد ثلاث وزاد امام الحرمين وروي اكثر من يومين والذي ينبغي على الظن ان رؤيته

صلى الله عليه وسلم بعد وفاته بالبصر ليست كالرؤية المتعارفة عند الناس من رؤية بعضهم لبعض وانما
هي جمعية حالية وحالة برزخية وامر وجداني لا يدرك حقيقته الا من باشره ولشدة شبه
تلك الرؤية بالرؤية البصرية المتعارفة تشتبه بصورة الرؤية المتعارفة وليس كذلك وربما
يقال انها رؤية قلبية ولقوتها تشتبه بالبصرية والمرئي اما روحه عليه الصلوة والسلام
التي هي اكمل الارواح تجردا وتقدسا بان يكون قد تطورت وظهرت بصورة مرئية بتلك الرؤية
مع بقاء تعلقها بجسده الشريف الحي في القبر الشريف على حدها قاله بعضهم من رؤية جبريل
عليه السلام مع ظهوره بين يدي النبي عليه الصلوة والسلام في صورة دحية الكلبي او غيره
لم يفارق سدرة المنتهى واما جسد مثالي تعلقت به روحه صلى الله عليه وسلم المجردة القدسية
ولا مانع من ان يتعدد الجسد المثالي الى ما لا يحصى من الاجساد مع تعلق روحه القدسية عليه
من الله تعالى الف الف صلوة وتحية بكل جسد منها ويكون هذا التعلق من قبيل تعلق الروح الواحد
باجزاء بدن واحد ولا يحتاج في ادراكاتها واحساساتها في ذلك التعلق الى ما تحتاج اليه من
الالات في تعلقها بالبدن في الشاهد وعلى ما ذكر يظهر وجه ما نقله الشيخ صفي الدين بن
ابي المنصور والشيخ عبد الغفار عن الشيخ ابي العباس الطنجي من انه راى السماء والارض والعرش و
الكرسي مملوة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويحل به السؤال عن كيفية رؤية المتعددين له
عليه الصلوة والسلام في زمان واحد في اقطار متباعدة ولا يحتاج معه الى ما اشار اليه بعضهم
وقد سئل عن ذلك فانشد كالشمس في كبد السماء وضوءها يغشى البلاد مشارقا ومغاربا وهذه
الرؤية انما تقع في الاغلب للكاملين الذين لم يخلوا باتباع الشريعة قدر شعيرة ومتى قويت المناسبة
المناسبة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين احد من الامة قوي امر رؤيته اياه عليه
الصلوة والسلام وقد تقع لبعض صلحاء الامة عند الاحتضار لقوة الجمعية حينئذ و
الرؤية التي تكون يقظة لمن راه صلى الله عليه وسلم في المنام ان كانت في الدنيا فهي على نحو
رؤية بعض الكاملين اياه صلى الله عليه وسلم وهي اكمل من الرؤيا وان كان المرئي فيها هو رسول
الله صلى الله عليه وسلم واخر مظان تحققها دنو الموت ولعل الاغلب تحقق العامة تحققها
فيه وان كانت في الاخرة فالامر فيها واضح ويرجح عندي كونها في الاخرة على وجه خاص من
القرب والحظوة وما شاكل ذلك لان البشارة في الخبر عليه ابلغ ثم ان الخبر المذكور فيما رايته
في صحيح مسلم بالسند الى ابي هريرة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
راني في المنام فسيراني في اليقظة او لكانما راني في اليقظة لا يتمثل الشيطان بي فلا قطع على
هذه الرواية بانه عليه الصلوة والسلام قال فسيراني فان كان الواقع في نفس الامر ذلك
فالكلام فيه ما سمعت وان كان الواقع لكانما راني فهو كقوله صلى الله عليه وسلم في خبر اخر فقد
راني وفي اخر ايضا فقد راى الحق والمعنى ان رؤياه صحيحة وما تقدم من ان الانبياء عليهم السلام

يخرجون عن قبورهم اي باجسادهم وارواحهم كما هو الظاهر ويتصرفون في الملكوت العلوي و
السفلي مما لا اقول به والخبر السابق الذي اخرجه ابن حبان والطبراني وابو نعيم عن انس وهو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ما من نبي يموت فيقيم في قبره الا اربعين صباحا قد اخرجوه عن الحسن بن
سفيان عن هشام بن خالد الازرق عن الحسن بن يحيى الخشني عن سعيد بن عبد العزيز عن يزيد
ابن ابي مالك عن انس رضي الله تعالى عنه وقال فيه ابن حبان انه باطل والخشني منكر الحديث
جدا يروي عن الثقات ما لا اصل له ونقل الميزان عن الدارقطني الخشني متروك ومن ثم حكم ابن الجوزي
بوضع الحديث وهو مع ذلك بعض حديث والحديث بتمامه عند الطبراني ما من نبي يموت فيقيم
في قبره الا اربعين صباحا حتى ترد اليه روحه ومررت ليلة اسري بي بموسى وهو قائم يصلي في
قبره وهو على هذا لا يدل على انه بعد الاربعين لا يقيم في قبره بل يخرج منه وانما يدل على انه
لا يبقى في القبر ميتا كسائر الاموات اكثر من اربعين صباحا بل ترد اليه روحه ويكون حيا واين هذا
من دعوى الخروج من القبر بعد الاربعين والحيوة في القبر لا تستلزم الخروج وانا اقول بها في
حق الانبياء عليهم السلام وقد الف البيهقي جزءا في حياتهم في قبورهم واورد فيه عدة اخبار
ولا يخفى في بعد ظهور ان الحديث السابق لا يدل على الخروج المتنازع فيه ضعفه وبلوغه بما له من
الشواهد درجة الحسن والاخبار المذكورة بعد فيما سبق المراد منها كلها اثبات الحيوة في القبر
بضرب من التاويل والمراد بتلك الحيوة نوع من الحيوة غير معقول لنا وهي فوق حيوة الشهداء
بكثير وحيوة نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل واتم من حيوة سائرهم عليهم السلام وخبر ما من
مسلم يسلم علي الا رد الله تعالى علي روحي حتى ارد عليه السلام محمول على اثبات اقبال خاص والتفات
روحاني يحصل من الحضرة الشريفة النبوية لعالم الدنيا وتنزل الى عالم البشرية حتى يحصل عند
ذلك رد السلام وفيه توجيهات اخر مذكورة في محلها ثم ان تلك الحيوة في القبر وان كانت يترتب
عليها بعض ما يترتب على الحيوة في الدنيا المعروفة لنا من الصلوة والاذان والاقامة ورد السلام
المسموع ونحو ذلك الا انها لا يترتب عليها كل ما يمكن ان يترتب على تلك الحيوة المعروفة ولا يحس
بها ولا يدركها كل احد فلو فرض انكشاف قبر نبي من الانبياء عليهم السلام لا يرى الناس النبي فيه
الا كما يرون سائر الاموات الذين لم تاكل الارض اجسادهم وربما يكشف الله تعالى على بعض عباده فيرى
ما لا يرى الناس ولولا هذا لاشكل الجمع بين الاخبار الناطقة بحياتهم في قبورهم وخبر ابي يعلى و
غيره بسند صحيح كما قال الهيثمي مرفوعا ان موسى نقل يوسف من قبره بمصر ثم ان قولي هذا كله
انما نسب الى بعض الكاملين من ارباب الاحوال من رؤية النبي صلى تعالى عليه وسلم بعد وفاته وسؤاله
والاخذ عنه لم نعلم وقوع مثله في الصدر الاول وقد وقع اختلاف بين الصحابة رضوان الله تعالى
عنهم من حين توفي عليه الصلوة والسلام الى ما شاء الله تعالى في مسائل دينية وامور دنيوية
وفيهم ابو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما واليهما ينتهي اغلب سلاسل الصوفية الذين تنسب اليهم

تلك الرؤية ولم يبلغنا ان احدا منهم ادعى انه راى في اليقظة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخذ عنه ما اخذ وكذا لم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم ظهر لمتحير في امر من اولئك الصحابة الكرام
فارشده وازال تحيره وقد صح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال في بعض الامور ليتني كنت سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ولم يصح عندنا انه توسل الى السؤال منه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
الوفاة نظير ما يحكى عن بعض ارباب الاحوال وقد وقفت على اختلافهم في حكم الجد مع الاخوة
فهل وقفت على ان احدا منهم ظهر له الرسول صلى الله عليه وسلم فارشده الى ما هو الحق فيه وقد
بلغك ما عرى فاطمة البتول رضي الله تعالى عنها من الحزن العظيم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وما
جرى لها في امر فدك فهل بلغك انه عليه الصلوة والسلام ظهر لها كما يظهر للصوفية نفعنا الله تعالى بهم فبل
لوعتها وهون حزنها وبين الحال لها وقد سمعت بذهاب عايشة رضي الله تعالى عنها الى البصرة
وما كان من وقعة الجمل فهل سمعت تعرضه صلى الله عليه وسلم لها قبل الذهاب وصده اياها عن
ذلك لئلا يقع او تقوم الحجة عليها على اكمل وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى كثرة والحاصل
انه لم يبلغنا ظهوره عليه الصلوة والسلام لاحد من اصحابه واهل بيته وهم هم مع احتياجهم
الشديد لذلك وظهوره عند باب مسجد قبا كما يحكيه بعض الشيعة افتراء محض وبهت بحت
وبالجملة عدم ظهوره لاولئك الكرام وظهوره لمن بعدهم مما يحتاج الى توجيه يقنع به ذوو الافهام
ولا يحسن مني ان اقول كل ما يحكى عن الصوفية من ذلك كذب لا اصل له لكثرة حاكيه وجلالة مدعيه
وكذا لا يحسن مني ان اقول انهم انما راوا النبي صلى الله عليه وسلم مناما فظنوا ذلك لخفة النوم وقلته
وقوته يقظة فقالوا راينا يقظة لما فيه من البعد ولعل في كلامهم ما يأباه وغاية ما اقول
ان تلك الرؤية من خوارق العادة كسائر كرامات الاولياء ومعجزات الانبياء عليهم السلام وكانت
الخوارق في الصدر الاول لقرب العهد بشمس الرسالة قليلة جدا وانى يرى النجم تحت الشعاع
او يظهر كوكب وقد انتشر ضوء الشمس في البقاع فيمكن ان يكون قد وقع ذلك لبعضهم على سبيل
الندرة ولم تقتض المصلحة افشاءه ويمكن ان يقال انه لم يقع لحكمة الابتلاء او لخوف الفتنة او لان
في القوم من هو كالمرآة له صلى الله عليه وسلم او ليرجع الناس الى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله عليه
وسلم فيما يهمهم فيتسع باب الاجتهاد وتنتشر الشريعة وتعظم الحجة التي يمكن ان يعقلها كل احد او
لنحو ذلك وربما يدعى انه عليه الصلوة والسلام ظهر ولكن كان متسترا في ظهوره كما روي ان
بعض الصحابة احب ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء الى ميمونة فاخرجت له مرآته فنظر
فيها فراى صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه فهذا كالظهور الذي يدعيه
الصوفية الا انه بحجاب المرآة وليس من باب التخييل الذي نوى بالنظر الى مرآته عليه الصلوة
والسلام وملاحظة انه كثيرا ما ظهرت فيها صورته حسبما ظنه ابن خلدون فانه قبل قولي
هذا وتوجيهي لذلك الامر فيها ونعت الافكار مشكل فاطلب لنفسك ما يحله والله سبحانه الموفق
للصواب

للصواب هذا وقيل انه عليه السلام بعد نزوله يتلقى احكام شريعتنا من الملك بان يعلمه اياها
او يوقفه عليها على وجه الايحاء بها عليه من جهته عز وجل وبعثه بها ليكون في ذلك رسالة
جديدة متضمنة نبوة جديدة وقد دل قوله تعالى وخاتم النبيين على انقطاعهما بل على نحو تعليم النبي ما
عليه من الشريعة تلمذة ومجرد الاجتماع بالملك والاخذ عنه وتكليمه لا يستدعي النبوة ومن توهم
استدعائه اياها فقد تحاد كما قال اللقاني عن الصواب فقد كلمت الملائكة عليهم السلام مريم وام موسى
في قول ورجلا خرج لزيارة اخ له في الله تعالى وبلغته ان الله عز وجل يحبه لحبه لاخيه فيه واخرج ابن
ابي الدنيا في كتاب الذكر عن انس قال قال ابي بن كعب لادخلن المسجد فلاصلين ولاحمدن الله تعالى بمحامد
لم يحمده بها احد فلما صلى وجلس ليحمد الله تعالى ويثني عليه اذا هو بصوت عال من خلفه يقول اللهم لك الحمد
كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله واليك يرجع الامر كله علانيته وسره لك الحمد انك على كل
شيء قدير اغفر لي ما مضى من ذنوبي واعصمني فيما بقي من عمري وارزقني اعمالا زاكية ترضى بها عني
وتب علي فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقص عليه فقال ذاك جبرئيل عليه السلام والاخبار
طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه وكفى دليلا لما نحن فيه قوله سبحانه ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
الآية فان فيها نزول الملك على غير الانبياء في الدنيا وتكليمهم اياهم ولم يقل احد من الناس انه يستدعي
النبوة وكون ذلك لان التنزل والتكليم قبيل الموت غير مفيد كما لا يخفى وقد ذهب الصوفية الى
نحو ما ذكرنا قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال انهم يعني الصوفية في مدارج اولئك
السادة ثم انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والامثال الى درجات يضيق عنها نطاق النطق وقال
تلميذه القاضي ابو بكر بن العربي احد ائمة المالكية في كتابه قانون التأويل ذهبت الصوفية الى انه
اذا حصل للانسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق وحسم مواد اسباب الدنيا من الجاه
والمال والخلطة بالجنس والاقبال على الله تعالى بالكلية علما دائما وعملا مستمرا كشفت له القلوب
وراى الملائكة وسمع كلامهم واطلع على ارواح الانبياء وسمع كلامهم والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة
وللكافر عقوبة انتهى ونسب الى بعض ائمة اهل البيت انه قال ان الملائكة لتزاحمنا في بيوتنا بالركب
والظاهر من كلامهم ان الاجتماع بهم والاخذ عنهم لا يكون الا للكاملين ذوي النفوس القدسية وان
الاخلال بالسنة مانع كبير عن ذلك ويوشك اليه ما اخرجه مسلم في صحيحه عن مطرف قال قال
لي عمران بن حصين قد كان الملك يسلم علي حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكي فعاد ويعلم مما ذكرنا ان
منتحيه اذا كان مخالفا لحكم الكتاب والسنة كاذب لا ينبغي ان يصغى اليه ودعواه باطلة مردودة عليه
فاين الظلمة من النور وابن الخسيس من الطهور ثم انه لا طريق الى معرفة كون المجتمع به ملكا بمجرد خبر الصادق سوى
العلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى في العبد بذلك ويقطع بعدم كونه ملكا متى خالف ما النار واتى

يجوز ان يكون عيسى عليه السلام قد تلقى من نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم احكام شريعته المخالفة
لما كان عليه هو من الشريعة حال الاجتماع معه
قبل وفاته في الارض لعلمه انه سينزل ويحتاج
الى ذلك والاجتماع معه كذلك جاء في الاخبار
اخرج ابن عدي عن انس بينا نحن مع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذ راينا بردا ويدا
فقلنا يا رسول الله ما هذا البرد الذي
راينا واليد قال قد رايتموه قالوا نعم قال
ذلك عيسى ابن مريم سلم علي وفي رواية ابن
عساكر عنه كنت اطوف مع النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم حول الكعبة اذ رايته صافح شيئا
ولم اره قلنا يا رسول الله رايناك صافحت
شيئا ولا نراه قال ذلك اخي عيسى ابن مريم
انتظرته حتى قضى طوافه فسلمت عليه ومن
هنا عد عليه السلام من الصحابة رضي الله تعالى
عنهم صح صح

[illegible]

الكتاب او السنة او اجماع الامة وشكه فيما ادى المتكلم بما يشبه الهذيان ويضحك منه الصبيان وينبغي
لمن توهم له ذلك ان لا يتبعه ويعلن به لما فيه من التعرض للفتنة فقد اخرج مسلم عن مطرف ايضا
من وجه اخر قال بعث الي عمران بن حصين في مرضه الذي توفي فيه فقال اني محدثك فان عشت فاكتم
عني وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علي وفي رواية الحاكم في المستدرك اعلم يا مطرف انه كان
انه كان يسلم على الملائكة عند راسي وعند البيت وعند باب الحجر فلما اكتويت ذهب ذلك فلما برأ
كلمه قال اعلم يا مطرف انه عاد الي الذي كنت اكتم علي حتى اموت وكذا ينبغي ان لا يقول القى الملك
عليه الخ لما فيه من الايهام القبيح وهو ايهام وحي النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بلا خلاف بين المسلمين واطلق بعض الغلاة من الشيعة القول بالايحاء الى الائمة الاطهار
وهم رضي الله تعالى عنهم بمعزل عن قبول قول اولئك الاشرار فقد روي ان سديرا الصيرفي سال جعفر
الصادق رضي الله تعالى عنه فقال جعلت فداك ان شيعتكم اختلفت فيكم فاكثرت حتى قال بعضهم
ان الامام ينكت في اذنه وقال اخرون يوحى اليه وقال اخرون يقذف في قلبه وقال اخرون
يرى في منامه وقال اخرون انما يفتي بكتب ابائه فباي جوابهم اخذ جعلني الله تعالى فداك قال
لا تاخذ بشيء مما يقولون يا سدير نحن حجج الله تعالى وامناؤه على خلقه حلالنا من كتاب الله وحرامنا
منه حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول تفسيره مفاتيح الاسرار وقد ظهر في هذا
العصر عصابة من غلاة الشيعة لقبوا انفسهم بالبابية لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر
معتقدها كل من انتظم في سلك ذوي العقول وقد كاد يتمكن عرقهم في العراق لولا همة واليه
النجيب الذي وقع على همته درايته الانتقاد فحيث خذلهم نصره الله تعالى وشتت شملهم و
غضب عليهم رضي الله تعالى عنه وافسد عملهم فجزاه الله تعالى عن الاسلام خيرا ودفع عنه في الدارين
ضيما وضيرا وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين مما نطق به الكتاب وصدعت به السنة و
اجمعت عليه الامة فيكفر مدعي خلافه ويقتل ان اصر ومن السنة ما اخرج احمد والبخاري
ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان مثلي ومثل
الانبياء من قبلي كمثل رجل بنى دارا فاحسنها واجملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها
فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة فانا اللبنة وانا خاتم
النبيين وصح عن جابر مرفوعا نحو هذا وكذا عن ابي بن كعب وابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم
وللشيخ محي الدين بن عربي قدس سره كلام في حديث اللبنة قد انتقده عليه جماعة من الاجلة
فعليك بالتمسك بالكتاب والسنة والله تعالى الحافظ من الوقوع في الفتنة ونصب رسول
على اضمار كان لدلالة كان المتقدمة عليه والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها
وكون لكن المخففة عند الجمهور للعطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا وجوز
ان يكون النصب بالعطف على ابا احد وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو ولكن بالتشديد فنصب

وادعى بعضهم الوحي الى عيسى عليه السلام بعد نزوله
وقد سئل عن ذلك ابن حجر الهيتمي فقال نعم يوحى
اليه عليه السلام وحي حقيقي كما في حديث مسلم وغيره
عن النواس بن سمعان وفي رواية صحيحة
فبينما هو كذلك اذ اوحى الله تعالى يا عيسى اني
اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحول
عبادي الى الطور وذلك الوحي على لسان
جبريل عليه السلام اذ هو السفير بين الله تعالى وانبيائه
لا يعرف ذلك لغيره وخبر لا وحي بعدي باطل
وما اشتهر ان جبريل عليه السلام لا ينزل الى الارض
بعد موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو
لا اصل له ويرده خبر الطبراني ما احب ان
يرقد الجنب حتى يتوضأ فاني اخاف ان
يتوفى وما يحضره جبريل عليه السلام فانه
يدل على ان جبريل ينزل الى الارض ويحضر
موت كل مؤمن توفاه الله تعالى وهو على طهارة
انتهى ولعل من نفى الوحي عنه عليه السلام بعد نزوله
اراد وحي التشريع وما ذكر وحي لا تشريع فيه
فتامل منه

رسول على انه اسم لكن والخبر محذوف في تقديره ولكن رسول الله وخاتم النبيين هو اي محمد صلى الله
عليه وسلم وقال الزمخشري بتقديره ولكن رسول الله من عرفتموه اي لم يعش له ولد ذكر وحذف
خبر لكن واخواتها جائز اذا دل عليه الدليل ومما جاء في لكن قول الشاعر فلو كنت ضبيا عرفت
قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر اي ولكن زنجيا عظيم المشافر لا تعرف قرابتي وفيه بحث لا يخفى على ذي
معرفة وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن ابي عبلة بتخفيف لكن ورفع رسول وخاتم اي ولكن
هو رسول الله الخ كما قال الشاعر ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدره الحرب العوان اي
ولكن انا مدره وكان الله بكل شيء اعم من ان يكون موجودا او معدوما عليما فيعلم سبحانه
الاحكام والحكم التي بينت فيما سبق والحكمة في كونه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين يا ايها
الذين امنوا اذكروا الله بما هو جل وعلا اهله من التهليل والتحميد والتمجيد والتقديس ذكرا
كثيرا يعم اغلب الاوقات والاحوال كما قال غير واحد وعن ابن عباس الذكر الكثير ان لا ينسى جل شأنه
وروي ذلك عن مجاهد ايضا وقيل ان يذكر سبحانه بصفاته العلى واسمائه الحسنى وينزه عما لا
يليق به وعن مقاتل هو ان يقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر على كل حال وعن
العترة الطاهرة رضي الله تعالى عنهم من قالها ثلاثين مرة فقد ذكر الله تعالى ذكرا كثيرا وفي مجمع البيان
عن الواحدي باسناده الى الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملء ما علم فانه من قالها كتب له بها ست
خصال كتب من الذاكرين الله تعالى كثيرا وكان افضل من ذكره بالليل والنهار وكن له غرسا في الجنة
وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجرة اليابسة وينظر الله تعالى اليه ومن نظر الله تعالى اليه لم يعذبه
كذا رايته في هذه النسخة فلا تغفل وقال بعضهم مرجع الكثرة العرف وسبحوه ونزهوه سبحانه عما لا يليق
به بكرة واصيلا اي اول النهار واخره وتخصيصهما بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر
الاوقات بل لابانة فضلهما على سائر الاوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقي فيهما
كافراد التسبيح من بين الاذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها وقيل كلا الامرين متوجه
اليهما كقولك صم وصل يوم الجمعة وتفسير الذكر الكثير بما يعم اغلب الاوقات لا تبقى حاجة الى تعلقهما
بالاول وعن ابن عباس ان المراد بالتسبيح الصلاة اي باطلاق الجزء على الكل والتسبيح بكرة صلاة الفجر
والتسبيح اصيلا صلاة العشاء وعن قتادة نحو ما روي عن ابن عباس الا انه قال اشار بهذين
الوقتين الى صلاة الغداة وصلاة العصر وهو الظاهر مما روي عن الحبر وتعقب ما روي عنهما بان
فيه تجوزا من غير ضرورة وقد يقال ان التسبيح على حقيقته لكن التسبيح بكرة بالصلاة فيها
والتسبيح اصيلا بالصلاة فيه فتامل فيجوز ان يكون المراد بالذكر المامور به تكثير الطاعات و
الاقبال عليها فان كل طاعة من جملة الذكر ثم خص من ذلك التسبيح بكرة واصيلا اي الصلاة في

جميع اوقاتها او صلوة الفجر والعصر او الفجر والعشاء لفضل الصلوة على غيرها من الطاعات
البدنية ولا يخفى بعده **هو الذي يصلي عليكم** الخ استيناف جار مجرى التعليل لما قبله من الامر
وملائكته عطف على الضمير في يصلي لكان الفصل المغني عن التاكيد بالمنفصل لا على هو او الصلوة
في المشهور وروى ذلك عن ابن عباس من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن مؤمني الجن والانس دعاء
ويجوز على رأي من يجوز استعمال اللفظ في معنيين ان يراد بالصلوة هنا المعنيان الاولان فيراد بها
اولا الرحمة وثانيا الاستغفار ومن لا يجوز كاصحابنا يقول بعموم المجاز بان يراد بالصلوة معنى
مجازي عام يكون كلا المعنيين فردا حقيقيا له وهو اما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح
امرهم فان كلا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقي له وهذا المجاز من الصلوة بمعنى الدعاء وهو
اما استعارة لان الاعتناء يشبه الدعاء المقارنة كل منهما الارادة للخير والامر المحبوب او مجاز مرسل
لان الدعاء مسبب عن الاعتناء واما الترحم والانعطاف المعنوي الماخوذ من الصلوة المعروفة
المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود ولا ريب في ان استغفار الملائكة
عليهم السلام ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم واما ان ذلك سبب للرحمة لكونهم مجابي
الدعوة كما قيل ففيه بحث ورجح حمل المعنى العام ها هنا بانه اقرب لما بعد فانه نص
عليه فيه بقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما فدل على ان المراد بالصلوة الرحمة واعترض
بان الرحم متعد وصلى قاصر فلا يحسن تفسيره به وبانه يستلزم جواز رحم عليه وبانه
تعالى غاير بينهما بقوله سبحانه اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة للعطف الظاهر في المغايرة
واجيب بانه ليس المراد بتفسير صلى برحم الا بيان ان المعنى الموضوع له صلى هو الموضوع
رحم مع قطع النظر عن معنى التعدي واللزوم فان الربيعين قد يختلفان في ذلك وهو غير
مناف لزعم ان ذلك لا يحسن وانه يلزم جواز رحم عليه ليس في محله على انه يحسن تعديته
صلى بعلى دون رحم لما في الاول من ظهور معنى التحنن والتعطف والعطف لان الصلوة رحمة
خاصة ويكفي هذا القدر من المغايرة وقيل ان تعدد الفاعل ينزل الفعل منزلة المتعدد فكانت
الرحمة مرادة من لفظ والاستغفار مرادا من آخر فلا حاجة الى القول بعموم المجاز وليس هناك
استعمال لفظ واحد حقيقة وحكما في معنيين فهو كما ترى وصلاة كون ملائكته مبتدأ خبره
محذوف لدلالة ما قبل عليه كانه قيل هو الذي يصلي عليكم وملائكته يصلون عليكم فهنا
لفظان حقيقة كل منهما بمعنى وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يؤيد ذلك علما بان الصلوة وسبب نزول الآية
ما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر قال لما نزلت ان الله وملائكته يصلون على النبي قال
ابو بكر رضي الله تعالى عنه ما انزل الله تعالى عليك خيرا الا اشركنا فيه فنزلت هو الذي يصلي
عليكم وملائكته **ليخرجكم من الظلمات الى النور** اي من ظلمات المعاصي الى نور الطاعة وقال
الطبرسي من الجهل بالله تعالى الى معرفته عز وجل فان الجهل اشبه شيء بالظلمة والمعرفة اشبه شيء

بالنور وقال ابن زيد اي من الضلالة الى الهدى وقال مقاتل من الكفر الى الايمان وقيل من النار
الى الجنة حكاه الماوردي وقيل من القبور الى البعث حكاه ابو حيان وليس بشيء واللام متعلقة بيصلي
اي يعتني بكم هو سبحانه وملائكته ليخرجكم او يترحم هو عز وجل وملائكته ليخرجكم بذلك من
الظلمات الى النور **وكان بالمؤمنين رحيما** اعتراض مقرر لمضمون ما قبله اي كان سبحانه بكافة المؤمنين
الذين انتم من زمرتهم كامل الرحمة ولذا يفعل بكم ما يفعل بالذات وبالواسطة او كان بكم رحيما على ان
المؤمنين مظهر وضع موضع المضمر مدحا لهم واشعارا بعلة الرحمة وقوله تعالى **تحيتهم يوم يلقونه سلام**
بيان للاحكام الآجلة لرحمته تعالى بهم بعد بيان آثارها العاجلة من الاخراج المذكور والتحية ان يقال
حياك الله اي جعل لك حياة وذلك اخبار ثم جعل دعاء ويقال حيى فلان فلانا تحية اذا قال له ذلك و
اصل هذا اللفظ من الحياة ثم جعل كل دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة او سبب حياة
اما الدنيا او الآخرة وهو هنا مصدر مضاف الى المفعول وهو مبتدأ وسلام مرادا به لفظه خبره والمراد
ما يحييهم الله تعالى به ويقوله لهم يوم يلقونه سبحانه ويدخلون دار كرامته سلام اي هذا اللفظ
روي ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا
انا راضون كل الرضى وروي ان الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين ارضوني في دار
الدنيا باتباع امري وقيل يحييهم الملائكة عليهم السلام بذلك اذا دخلوا الجنة كما قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وقيل يحييهم عند الخروج من القبور فيسلمون عليهم ويبشرونهم بالجنة
وقيل عند الموت وروي عن ابن مسعود انه قال اذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك
السلام وقيل معنى هذا اللقاء في يلقونه كناية عن غير مذكور وهو ملك الموت ولا ضرورة تدعو
لذلك اذ لا مانع من ان يكون الضمير لله تعالى عليه كما هو كذلك على الاقوال الاخر جميعها ولقاء الله تعالى
على ما اشار اليه الامام عبارة عن الاقبال عليه تعالى بالكلية بحيث لا يعرض للشخص ما يشغله ولا يثنيه
او يوجب غفلته عنه عز وجل ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت وقال
الراغب ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير اليه عز وجل وقال الطبرسي هي ملاقاة ثوابه
تعالى وهو غير ظاهر على جميع الاقوال السابقة بل ظاهر على بعضها كما لا يخفى وعن قتادة في الآية انهم يوم
دخولهم الجنة يحيي بعضهم بعضا بالسلام اي سلمنا وسلمت من كل مخوف والتحية عليه على ما قال
الخفاجي مصدر مضاف للفاعل وفي البحر هي عليه مصدر مضاف للمحيي والمحيي لا على جهة العمل لان الضمير
الواحد لا يكون فاعلا مفعولا ولكنه كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين اي الحكم الذي جرى بينهم
وكذا يقال هنا التحية الجارية بينهم هي سلام وقول المحيي في ذلك اليوم سلام اخبار لا دعاء لانه
ابلغ على ما قيل فتدبر واحرى الاقوال بالقبول عندي ان الله تعالى يسلم عليهم يوم يلقونه اكراما لهم
تعظيما **واعد لهم اجرا كريما** اي وهيأ عز وجل لهم ثوابا حسنا والظاهر ان التهيئة واقعة قبل
دخول الجنة والتحية ولذا لم تخرج الجملة مخرج ما قبلها بان يقال واجرهم اجر كريم اي ولهم اجر كريم

وقيل هي بعد الدخول له التحية فالكلام بيان لآثار رحمته تعالى الفائضة عليهم بعد دخول الجنة عقيب
بيان آثار رحمته الواصلة اليهم قبل ذلك ولعل ايثار الجملة الفعلية على الاسمية المناسبة لما قبلها
للمبالغة في الترغيب والتشويق الى الموعود ببيان ان الامر الذي هو المقصد الاقصى من بين سائر
آثار الرحمة موجود بالفعل مهيأ لهم مع ما فيه من مراعاة الفواصل يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا
على من بعثت اليهم تراقب احوالهم وتشاهد اعمالهم وتتحمل عنهم الشهادة بما صدر عنهم من التصديق والتكذيب
وسائر ما هم عليه من الهدى والضلال وتؤديها يوم القيمة اداء مقبولا فيما لهم وما عليهم وهو حال مقدرة
وان اعتبر الارسال امرا ممتدا لاعتبار التحمل والاداء في الشهادة والارسال بذلك الاعتبار وان قارن
التحمل الا انه غير مقارن للاداء وان اعتبر الامتداد وقيل باطلاق الشهادة على التحمل فقط تكون الحال
مقارنة والاحوال المذكورة بعد على اعتبار الامتداد مقارنة وذلك ان لا تعتبره اصلا تكون الاحوال كلها
مقدرة ثم ان تحمل الشهادة على من عاصره صلى الله عليه وسلم واطلع على عمله امر ظاهر واما تحملها على من
بعده باعيانهم فان كان مرادا ايضا ففيه خفاء لان ظاهر الاخبار انه عليه الصلوة والسلام لا يعرف
اعمال من بعده باعيانهم روى ابو بكر وانس وحذيفة وسمرة وابو الدرداء عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم ليردن على ناس من اصحابي الحوض حتى اذا رأيتهم وعرفتهم اختلجوا دوني فاقول يا رب اصحابي
اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك نعم ذكروا انه عليه الصلوة والسلام يعلم
بطاعات ومعاص تقع بعده من امته لكن لا يعلم اعيان الطائعين والعاصين وبهذا يجمع بين
الحديث المذكور وحديث عرض الاعمال عليه صلى الله عليه وسلم كل اسبوع او اكثر او اقل وقيل يجمع
بانه عليه الصلوة والسلام يعلم الاعيان ايضا الا انه نسي فقال اصحابي ولتعظيم قبح ما احدثوا
قيل له انك لا تدري ما احدثوا بعدك وقيل يوقف ما عدا الكفر وهو كما ترى واما زعم ان التحمل
على من بعده الى يوم القيمة لما انه صلى الله عليه وسلم حي بروحه وجسده يسير حيث شاء في اقطار
الارض والملكوت فمبني على ما علمت حاله ولعل في هذين الخبرين ما يأباه كما لا يخفى على المتدبر واشار
بعض السادة الصوفية الى ان الله تعالى قد اطلعه صلى الله عليه وسلم على اعمال العباد فنظر اليها ولذلك
اطلق عليه عليه الصلوة والسلام شاهد قال مولانا جلال الدين الرومي قدس سره العزيز
في مثنويه ~~ در نظر بودش مقامات العباد ~~ زان سبب نامش خدا شاهد نهاد ~~ فتأمل ولا تغفل وقيل المراد
شاهدا على جميع الامم يوم القيمة بان انبياءهم قد بلغوهم الرسالة ودعوهم الى الله تعالى
شهادته بذلك لما علمه من كتابه المجيد وقيل المراد شاهدا بان لا اله الا الله ومبشرا
تبشر الطائعين بالجنة ونذيرا تنذر الكافرين والعاصين بالنار ولعموم الانذار وخصوص التبشير
قيل مبشرا ونذيرا على صيغة المبالغة دون ومنذرا مع انه ظاهر عطفه على مبشرا يقتضي ذلك
وقدم التبشير لشرف المبشر ولانه المقصود الاصلي اذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين وكانه
لهذا جبر ما فاته من المبالغة بقوله تعالى وبشر المؤمنين وداعيا الى الله اي الى الاقرار به سبحانه

وتوحيده وبسائر ما يجب الايمان به من صفاته وافعاله عز وجل ولعل هذا هو مراد ابن
عباس وقتادة من قولهما اي شهادة ان لا اله الا الله باذنه اي بتسهيله وتيسيره تعالى واطلق
الاذن على التسهيل مجازا لما انه من اسبابه لا سيما الاذن من الله عز وجل ولم يحمل على حقيقته
وان صح هنا اذ يؤذن الله تعالى شأنه له عليه الصلوة والسلام حقيقة في الدعوة لانه فهم
من قوله سبحانه انا ارسلناك داعيا انه صلى الله تعالى عليه وسلم مأذون له في الدعوة ومما ذكر
يعلم ان باذنه من متعلقات داعيا وقيدت الدعوة بذلك ايذانا بانها امر صعب المنال وخطب
في غاية الاعضال لا يتأتى الا بامداد من جناب قدسه كيف لا وهو صرف الوجوه عن القبلة
المعبودة وادخال للاعناق في قلادة غير معهودة وجوز رجوع القيد للجميع والاول اظهر وسراجا
منيرا يستضيء به الضالون في ظلمات الجهل والغواية ويقتبس من نوره انوار المهتدين الى
مناهج الرشد والهداية وهو تشبيه اما مركب عقلي او تمثيل منتزع من عدة امور ومفرق
وبولغ في الوصف بالانارة لان من السرج ما لا يضيء اذا قل سليطه ودقت فتيلته وقال الزجاج
هو معطوف على شاهدا بتقدير مضاف اي ذا سراج منير وقال الفراء ان شئت كان نصبا على معنى
وتاليا سراجا منيرا وعليهما السراج المنير القرآن واذا فسر بذلك احتمل على ما قيل ان يعطف على
كاف ارسلناك على معنى ارسلناك والقرآن اما على سبيل التبعية واما من باب متقلدا سيفا ورمحا
وقيل انه على تقدير تاليا سراجا يجوز هذا العطف اي انا ارسلناك وتاليا سراجا كقوله تعالى
يتلو صحفا مطهرة على انه الجامع بين الامرين على نحو ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء
اي ارسلنا بارسالك تاليا وجوز ان يراد وجعلناك تاليا وقيل يجوز ان يراد بذا سراج القرآن
وحينئذ يكون التقدير انا ارسلناك وانزلنا عليك ذا سراج وتعقب بان جعل القرآن ذا سراج
تعسف والحق ان كل ما قيل كذلك وبشر المؤمنين عطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعيه
النظام كانه قيل فراقب احوال الناس وبشر المؤمنين وجوز عطفه على الخبر السابق عطف القصة
على القصة وقيل هو معطوف عليه ويجعل في معنى الامر لانه في معنى ادعهم شاهدا ومبشرا
ونذيرا الخ وبشر المؤمنين منهم بان لهم من الله فضلا كبيرا اي عطاء جزيلا وهو كما روي عن الحسن
وقتادة الجنة وما اوتوا فيها ويؤيده قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات
الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير وقيل المعنى فضلا على سائر الامم
في الرتبة والشرف او زيادة على اجور اعمالهم بطريق التفضل والاحسان اخرج ابن جرير وابن
عكرمة عن الحسن قال لما نزل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قالوا يا رسول الله
قد علمنا ما يفعل بك فماذا يفعل بنا فانزل الله تعالى وبشر المؤمنين بان لهم فضلا كبيرا ولا
تطع الكافرين والمنافقين نهي عن مداراتهم في امر الدعوة ولين الجانب في التبليغ والمسامحة
في الانذار كني عن ذلك بالنهي عن طاعتهم مبالغة في النهي والتنفير عن المنهي عنه بنظمها

فى سلكها وتصويره بصورتها وحمل غير واحد النهى على التهييج والالهاب من حيث انه صلى الله
تع عليه وسلم لم يطعهم حتى ينهى وجعله بعضهم من باب اياك اعنى واسمعى يا جارة فلا تغفل ودع
اذاهم اى لا تبال بايذائهم اياك بسبب انذارك اياهم واصبر على ما ينالك منهم قاله قتادة
فاذاهم مصدر مضاف للفاعل وقال ابو حيان الظاهر انه مصدر مضاف فى المفعول لما نهى
صلى الله عليه وسلم عن طاعتهم امر بترك ايذائهم وعقوبتهم ونسخ منه ما يخص الكافرين باية السيف
وروى نحوه عن مجاهد والكلبى والاول اولى وتوكل على الله فى كل ما تاتى وتذر من الشئون
التى من جملتها هذا الشان فانه عز وجل يكفيهم وكفى بالله وكيلا موكلا اليه الامور فى
كل الاحوال واظهار الاسم الجليل فى موقع الاضمار لتعليل الحكم وتاكيد استقلال الاعراض
التذييلى ولما وصف صلى الله عليه وسلم بنعوت خمسة قوبل كل واحد منها بخطاب يناسبه خلا
انه لم يذكر ما قابل الشاهد صريحا وهو الامر بالمراقبة ثقة بظهور دلالة ما قابل المبشر عليه
وهو الامر بالتبشير حسبما ذكر آنفا وقابل النذير بالنهى عن مدارات الكافرين والمنافقين والمسامحة
فى انذارهم وقوبل الداعى باذنه بالامر بالتوكل عليه من حيث انه عبارة عن الاستمداد منه تعالى
والاستعانة به عز وجل وقوبل السراج المنير بالاكتفاء به تع فان من ايده الله تع بالقوة القدسية
ورشحه للنبوة وجعله برهانا نيرا يهدى الخلق من ظلمات الغى الى نور الرشاد حقيق بان يكتفى
به تع عمن سواه وجعل الزمخشرى مقابل الشاهد وبشر المؤمنين ومقابل الاعراض عن الكافرين
والمنافقين المبشر اعنى المؤمنين وتكلف فى ذلك وقال الطيبى طيب الله تع ثراه نظير هذه الاية
ما روى البخارى والامام احمد عن عطاء بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص فقلت
اخبرنى عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التورية قال والله انه لموصوف فى التورية ببعض
صفته فى القران يا ايها النبى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت
عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب فى الاسواق ولا يدفع بالسيئة
السيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله تع حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا
واذانا صما وقلوبا غلفا وروى الدارمى نحوه عن عبد الله بن سلام فقوله حرزا للمؤمنين
مقابل لقوله تع وداعيا الى الله باذنه فان دعوته صلى الله تع عليه وسلم انما حصلت فائدتها
فيمن وفقه الله تع بتيسيره وتسهيله فلذلك امنوا من مكاره الدنيا وشدائد الاخرة فكانت
صلوات الله تع وسلامه عليه بهذا الاعتبار حرزا لهم وقوله سميتك المتوكل الخ مقابل
لقوله وسراجا منيرا فعلم ان قوله تع وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا مناسب لقوله تع
~~وسراجا منيرا فعلم ان قوله تع وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا مناسب لقوله وسراجا~~
منيرا فان السراج مضىء فى نفسه ومنور لغيره فيكون متوكلا على الله تع يكون كاملا فى
نفسه فهو مناسب لقوله انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل الى قوله يعفو ويصفح وكونه

منيرا يفيض الله تع عليه يكون مكملا لغيره وهو مناسب لقوله حتى يقيم به الملة العوجاء الخ ثم
قال ويمكن ان ينزل المراتب على لسان اهل العرفان فقوله تع انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا
هو مقام الشريعة ودعوة الناس الى الايمان وترك الكفر ونتيجته الاعراض عما سوى الله تع والاخذ
فى السير والسلوك والالتجاء الى حريم لطفه تع والمتوكل عليه عز وجل وقوله سبحانه وسراجا
منيرا هو مقام الحقيقة ونتيجته فناء السالك وقيامه بقيوميته تع انتهى ولا يخفى تكلف ما
قرره فى الحديث والله اعلم بمراده يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها عود الى ذكر النساء والنكاح هنا العقد بالاتفاق
واختلفوا فى مفهومه لغة فقيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد
مجاز فى الوطء وقيل بقلبه وقيل هو مشترك بينهما اشتراكا معنويا وهو من افراد المشكك وحقيقته
الضم والجمع كما فى قوله ضممت الى صدرى معطر صدرها كما نكحت ام الغلام صبيها ونقل المبرد
ذلك عن البصريين وغلام ثعلب الشيخ عمرو الزاهد عن الكوفيين ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه
بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض ينقضى الاول منها قبل وجود الثانى فلا يصادف الثانى ما ينضم
اليه وهذا يقتضى كونه مجازا فى العقد وان اعتبر الضم اعم من ضم الجسم الى الجسم والقول الى القول جاز
ان يكون النكاح حقيقة فى كل من الوطء والعقد وجاز ان يكون مجازا على التفصيل المعروف فى استعمال
العام فى كل فرد من افراده واختار الراغب القول الثانى من الاقوال السابقة وبالغ فى عدم قبول الثالث
فقال هو حقيقة فى العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون فى الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان
اسماء الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه ومحال ان يستعير من لا يقصد فحشا
اسم ما يستفظعونه لما يستحسنه واختار الزمخشرى الثالث فقال النكاح الوطء وتسمية العقد
نكاحا لملابسته له من حيث انه طريق له ونظيره تسمية الخمر اثما لانها سبب فى اقتراف الاثم ولم
يرد لفظ النكاح فى كتاب الله تع الا فى معنى العقد لانه فى حق الوطء من باب التصريح به ومن
اداب القران الكناية عنه بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشى والاتيان واراد
على ما قيل انه فى العقد حقيقة شرعية منسى فيها المعنى اللغوى وبحث فى قوله لم يرد لفظ
النكاح فى كتاب الله تع الا فى معنى العقد بانه فى قوله تع حتى تنكح زوجا غيره بمعنى الوطء هذا
ما عليه الجمهور وخالف فى ذلك ابن المسيب وتمام الكلام فى موضعه والمس فى الاصل معروف
وكنى به هنا عن الجماع والعدة هى الشىء المعدود وعدة المرأة ايضا الايام التى بانقضائها يحل
لها التزوج اى يا ايها الذين امنوا اذا عقدتم على المؤمنات وتزوجتموهن ثم طلقتموهن من
قبل ان تجامعوهن فما لكم عليهن من عدة بايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون عددها
على ان تعتدون تفتعل من عد يقال عد الدراهم فاعتدها اى استوفى عددها نحو قولك
كلته فاكتاله ووزنته فاتزنته او تعدونها على ان افتعل بمعنى فعل واسناد الفعل الى

الرجال الدلالة على ان العدة حق الازواج كما اشعر به قوله تعالى فما لكم واعترض بان المذكور
في كتب الفروع كالهداية وغيرها انها حق الشرع ولذا لا تسقط لو اسقطها الزوج ولا
يحل لها الخروج ولو اذن لها وتتداخل العدتان ولا تداخل في حق العبد وحق الولد ايضا ولذا
قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل لامرء مؤمن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره ونوعوا
على ذلك انها لا يصدقان في ابطالها باتفاقهما على عدم الوطء واجيب بانه ليس المراد انها
صرف حقهم بل ان نفعها وفائدتها عائدة عليهم لانها لصيانة مياههم والانساب الراجعة
اليهم فلا ينافي ان يكون للشرع والولد حق فيها يمنع اسقاطها ولو فرض انها صرف حقهم يجوز
ان يقال ان عدم سقوطها باسقاطهم لا ينافي ذلك الا اذا ثبت ان كل حق للعبد اذا اسقطه العبد
سقط وليس كذلك فان بعض حقوق العبد لا تسقط باسقاطه كالارث وحق الرجوع بالهبة
وخيار الرؤية ثم ان في الاستدلال بالحديث على انها حق الولد تاملا كما لا يخفى وتخصيص المؤمنات
مع عموم الحكم للكتابيات للتنبيه على ان المؤمن شانه ان يتخير لنطفته فلا ينكح الا مؤمنة
وحاصله انه لبيان الاحرى والاليق بعدما فصل في البقرة نكاح الكتابيات وفائدة المجيء
بثم مع ان الحكم ثابت لمن تزوج امرأة وطلقها على الفور كثبوته لمن تزوجها وطلقها بعد مدة
مديدة ازاحة ما عسى يتوهم ان تراخي الطلاق له دخل في ايجاب العدة لاحتمال الملاقات
والجماع سرا كما ان له دخلا في النسب ويمكن ان تكون الاشارة الى التراخي الرتبي فان الطلاق
وان كان مباحا لا كراهة فيه على ما قيل لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن
غير محبوب كالنكاح من حيث انه يؤدي الى قطع الوصلة وحل قيد العصمة المؤدي لقلة التناسل
الذي به تكثر الامة ولهذا ورد كما اخرج ابو داود وابن ماجه والحاكم والطبراني وابن عدي عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا ابغض الحلال الى الله الطلاق ورواه البيهقي مرسلا بدون ابن
عمر بل قال العلامة ابن الهمام الاصح حظره وكراهته الا لحاجة لما فيه من كفران نعمة النكاح
وللاخبار الدالة على ذلك وحمل لفظ المباح في الخبر المذكور على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات
تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لابي داود ما احل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق والفعل
لا عموم له في الازمان والحاجة المبيحة الكبر والريبة مثلا وعد من المبيح عدم اشتهائها
بحيث يعجز او يتضرر باكراهه نفسه على جماعها مع عدم رضاها باقامتها في عصمته من غير
وطء او قسم واما ما روي عن الحسن السبط رضي الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه
يقال احب الغناء نفعه قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فهو راي منه ان كان على ظاهره
وكما نقل عن طائفة الصحابة رضي الله تعالى عنهم محمله وجود الحاجة وظاهر الاية يقتضي عدم وجوب
العدة بمجرد الخلوة لانه سبحانه نفى فيها وجوب العدة اذا طلقت قبل الجماع والخلوة ليست
جماعا وهي عندنا اذا كانت صحيحة على الوجه المبين في كتب الفروع كالجماع في وجوب العدة

في حكمه فيجب فيه العدة احتياطا لتوهم الشغل نظرا الى التمكن الحقيقي بل قالوا هو مثله في جميع
احكامه سوى عشرة نظمها افضل من عاصرناه من الفقهاء الشيخ محمد الامين الشامي الشهير بابن
عابدين بقوله: وخلوته كالوطء في غير عشرة * مطالبة بالوطء احصان تحليل * وفيء وارث
رجعة فقد عنة * وتحريم بنت عقد بكر وتغسيل * وظاهر قولهم بوجوب العدة فيها انها واجبة
قضاء وديانة وفي الفتح قال العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة
ظاهرا او حقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضاء انتهى ولم
يتعقبه بشيء وذكره سعدي چلبي في حواشي البيضاوي وقال ينبغي ان يكون التعويل على هذا
القول * وتعقب ذلك الشهاب الخفاجي بانه وان نقله فقهاؤنا فقد صرحوا بانه لا يعول
عليه ونحن لم نر هذا التصحيح فليتتبع ثم لا يخفى ان عدم وجوب العدة في الطلاق بعد الخلوة
مما يعد منطوقا صريحا اذا فسر المس في الاية بالجماع وليس من باب المفهوم حتى يقال انا لا
نقول به كما يتوهم فلا بد لاثبات وجوب العدة في ذلك من دليل ومن الناس من حمل المس
فيها على الخلوة اطلاقا لاسم المسبب على السبب اذ المس مسبب عن الخلوة عادة واعترض
بانه لم يشتهر المس بمعنى الخلوة ولا قرينة في الكلام على ارادته منه وايضا يلزم عليه
انه لو طلقها وقد وطئها بحضرة الناس عدم وجوب العدة لانه قد طلقها قبل الخلوة
واجيب عن هذا بان وجوب العدة في ذلك بالاجماع وبان العدة اذا وجبت في الطلاق
بمجرد الخلوة كانت واجبة فيه بالجماع من باب اولى وكيف لا تجب به ووجوبها بالخلوة لاحتمال
وقوعه فيها لا لذاتها وقيل ان المس لما لم يرد ظاهره والا لزمت العدة فيما لو طلقها بعد
ان مسها بيده في غير خلوة مع انها لا تلزم في ذلك بلا خلاف فعلم انه كنى به عن معنى اخر
من لوازم الاتصال فهو الجماع وما في معناه من الخلوة الصحيحة وفيه نظر لان عدم صحة ارادة
ظاهره لا يوجب ارادة ما يعم الجماع والخلوة لم لا يجوز ارادة الجماع ويرجحها شهرة الكناية
بذلك ونحوه عن الجماع واطلاقه عليه اما من اطلاق اسم السبب على المسبب ومن اطلاق
اسم المطلق على اخص بخصوصه وهو الاوجه على ما ذكره العلامة ابن الهمام وبالجملة القول
بان ظاهر الاية يقتضي عدم وجوب العدة بمجرد الخلوة قول متين وحكم مبين فتامل وفي البحر
لابي حيان الظاهر ان المطلقة اذا راجعها زوجها قبل ان تنقضي عدتها ثم فارقها قبل ان
يمسها لا تتم عدتها من الطلقة الاولى لانها مطلقة قبل الدخول بها وبه قال داود وقال
عطاء وجماعة تمضي في عدتها عن طلاقها الاول وهو احد قولي الشافعي وقال مالك لا
تبني على العدة من الطلاق الاول وتستأنف العدة من يوم طلقها الطلاق الثاني وهو
قول جمهور فقهاء الامصار والظاهر ايضا انها لو كانت بائنا غير مبتوتة فتزوجها في
العدة ثم طلقها قبل الدخول فكالرجعية في قول داود ليس عليها عدة لا بقية عدة الطلاق

الأول ولا استئناف عدة للثاني ولها نصف المهر وقال الحسن وعطاء وعكرمة وابن
شهاب ومالك والشافعي وعثمان البتي وزفر لها نصف الصداق وتتم بقية العدة الأولى
وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأبو يوسف لها مهر كامل للنكاح الثاني وعدة
مستقبلة جعلوها في حكم المدخول بها لاعتدادها من مائه انتهى وفيه أيضا الظاهر
أن الطلاق لا يكون إلا بعد العقد فلا يصح طلاق من لم يعقد عليها وهو قول الجمهور من
الصحابة والتابعين وقال طائفة كثيرة منهم مالك يصح ذلك ومعنى بطلاق من لم يعقد
عليها قول الرجل كل امرأة أتزوجها فهي طالق أو إن تزوجت فلانة فهي طالق وقد أخرج
جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه سئل عن ذلك فقال هو ليس بشيء فقيل له إن
ابن مسعود كان يقول إن طلق ما لم ينكح فهو جائز فقال أخطأ في هذا وتلا الآية وفي بعض
الروايات أنه قال رحم الله تعالى أبا عبد الرحمن لو كان كما قال لقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا
طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن ولكن إنما قال إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن وفي الدر المنثور
عدة أحاديث مرفوعة ناطقة بأن لا طلاق قبل نكاح والمذكور في فروعنا أن ذلك من باب
التعليق وشرطه الملك والإضافة إليه فإذا قال إن نكحت امرأة فهي طالق أو إن نكحتك فأنت
طالق وكل امرأة أنكحها فهي طالق يقع الطلاق إذا نكح لأن ذلك تعليق وفيه إضافة إلى الملك
ويكفي معنى الشرط إلا في المعينة باسم ونسب كما إذا قال فلانة بنت فلان التي أتزوجها
فهي طالق أو بإشارة في الحاضرة كما لو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فإنها لا تطلق في
الصورتين لتعريفها فلغى الوصف بالتي أتزوجها فصار كأنه قال فلانة بنت فلان أو هذه
المرأة طالق وهي أجنبية ولم توجد الإضافة إلى الملك فلا يقع الطلاق إذا تزوجها فتدبر
وقرئ تماسوهن بضم التاء وألف بعد الميم وعن ابن كثير وغيره من أهل مكة تعتدونها بتخفيف الدال
ونقلها عن ابن كثير ابن خالويه وأبو الفضل الرازي في اللوامح عنه وعن أهل مكة وقال ابن عطية
روى ابن أبي بزة عن ابن كثير أنه قرأ بتخفيف الدال من العدوان كأنه قال فما لكم عدة تلزمونها
عدوانا وظلما لهن والقراءة الأولى أشهر عنه وتخفيف الدال وهم من ابن أبي بزة انتهى وليس
بوهم إذ قد نقله عنه جماعة غيره وخرج ذلك على أن تعتدونها من الاعتداء بمعنى الظلم كما في
قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا والمراد تعتدون فيها كقوله: ويوما شهدناه سليما و
عامرا * قليل سوى طعن الدراك نوافله * أي شهدنا فيه فحذف حرف الجر ووصل الفعل بالضمير و
قال أبو حيان إن الاعتداء يتعدى بعلى فالمراد تعتدون عليهن فيها ونظيره في حذف على قوله
تحن فتبدي ما بها من صبابة * وأخفي الذي لولا الأسى لقضاني * فإنه أراد لقضى علي وجوز
أن يكون ذلك على إبدال أحد الدالين بالتاء وقيل عليه إنه تخريج غير صحيح لأن عد بمعنى ب
يصح كما في كتب اللغة فلا وجه لفتح التاء لو كانت مبدلة من الدال فالظاهر حمله على حذف

الدالين تخفيفا وقرأ الحسن بإسكان العين كغيره وتشديد الدال جمعا بين الساكنين فمتعوهن أي
فأعطوهن المتعة وهي في المشهور درع أي قميص وخمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها وملحفة
وهي ما تلتحف به من قرنها إلى قدمها ولعلها ما يقال له إزار اليوم وهذا على ما في البدائع أدنى
ما تكتسي به المرأة وتستتر عند الخروج ويفهم من كلام فخر الإسلام والفاضل البرجندي أنه
يعتبر عرف كل بلدة فيما تكتسي به المرأة عند الخروج والمفتى به الأشبه بالفقه قول الخصاف
إنها تعتبر بحالهما فإن كانا غنيين فلها الأعلى من الثياب أو فقيرين فالأدنى أو مختلفين فالوسط
وتجب لمطلقة قبل الوطء والخلوة عند معتبرها لم يسم لها في النكاح تسمية صحيحة من كل وجه
مهر ولا تزيد على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم فإن ساوت النصف فهي الواجبة
وإن كان النصف أقل منها فالواجب الأقل إلا أن ينقص عن خمسة دراهم فيكمل لها الخمسة وفي البدائع
لو دفع لها قيمة المتعة أجبرت على القبول فمعنى الآية على ما سمعت وكان الأمر للوجوب فمتعوهن
إن لم يكن مفروضا لهن في النكاح وروي هذا عن ابن عباس وأما المفروض لها فيه إذا طلقت قبل
المس فالواجب لها نصف المفروض لا غير وأما المتعة فهي على ما في المبسوط والمحيط وغيرهما من
المعتبرات مستحبة وعلى ما في بعض نسخ القدوري ومشى عليه صاحب الدرر غير مستحبة أيضا و
الأرجح أنها مستحبة وفي قول الشافعي القديم إنها واجبة كما في صورة عدم الفرض وجوز أن تبقى الآية
على ظاهرها ويكون المراد ذكر حكم المطلقة قبل المس سواء فرض لها في النكاح أم لم يفرض ويراد بالمتعة
العطاء مطلقا فيعم نصف المفروض والمتعة المعروفة في الفقه ويكون الأمر للوجوب أيضا أو يراد بالمتعة
معناها المعروف ويحمل الأمر على ما يشمل الوجوب والندب وادعى سعيد بن المسيب كما أخرج عبد بن حميد
أن الآية منسوخة بآية البقرة وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فنصف ما فرضتم فالمفاد لها نصف الصداق ولا متاع لها وأنكر الحسن وأبو العالية النسخ
وقالا لها نصف الصداق ولها المتاع وجاء في رواية أخرى أخرجها عبد بن حميد عن الحسن أيضا أن
لكل مطلقة متاعا دخل بها أم لم يدخل بها فرض لها أو لم يفرض وظاهره دعوى الوجوب في الكل
وهو خلاف ما عندنا وقد علمت الحكم في صورتين وهو في الصورتين الباقيتين الاستحباب وأما
دعوى النسخ فلا يخفى ما فيها والظاهر أن الفاء للتفريع ما بعدها على ما قبلها وقيل فصيحة أي إذا كان
كما ذكر فمتعوهن وسرحوهن أي أخرجوهن من منازلكم إذ ليس لكم عليهن عدة وأصل التسريح أن ترعى الإبل
السرح وهو شجر له ثمر ثم جعل لكل إرسال في الرعي ثم لكل إرسال وإخراج سراحا جميلا مشتملا على
كلام طيب عاريا عن أذى ومنع واجب وقيل السراح الجميل أن لا يطالبوهن بما آتوهن وقال
الجبائي هو الطلاق السني وليس بشيء لأن ذلك لعطفه على التمتيع الواقع بعد الفاء مرتب على الطلاق
فيلزم ترتب الطلاق السني على الطلاق والضمير لغير المدخول بهن فلا يمكن أن يكون ذلك طلاقا
مرتبا على الطلاق الأول لأن غير المدخول بهن لا يتصور فيها لحوق طلاق بعد طلاق آخر مع أنها إذا

طلقت بانت يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن اي مهورهن
كما قال مجاهد وغيره واطلق الاجر على المهر لانه اجر على الاستمتاع بالبضع وغيره مما يجوز به
الاستمتاع وتقييد الاحلال له باعطائها معجلة كما يفهم من معنى آتيت ظاهرا ليس لتوقف
الحل عليه بل لايثار الافضل له صلى الله عليه وسلم فان في التعجيل براءة الذمة وطيب النفس
ولذا كان سنة السلف لا يعرف منهم غيره وقال الامام من الناس من قال بان النبي عليه
الصلوة والسلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المرأة لها الامتناع من تسليم
نفسها الى ان تاخذ المهر والنبي صلى الله عليه وسلم ما كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق
غير مستحق وان كان حلالا وكيف والنبي عليه الصلوة والسلام اذا طلب شيئا حرم الامتناع
فلو طلب التمكين قبل ايتاء المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا انتهى وفيه
بحث لا يخفى وحمل الايتاء على الاعطاء وما في حكمه كالتسمية في العقد وجعل التقييد لايثار
الافضل ايضا فان التسمية اولى من تركها وان جاز العقد بدونها ولزم مهر المثل خلاف الظاهر
واستدل ابو الحسن الكرخي من اصحابنا بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن
على ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة كما ينعقد بلفظ التزويج ويكون لفظ الاجارة مجازا عنه
لان الثابت بكل منهما ملك منفعة فوجد المشترك ورد بانه لا يلزم من تسمية المهر اجرا
صحة النكاح بلفظ الاجارة وما ذكر من التجوز ليس بشيء لان الاجارة ليست سببا لملك المتعة
حتى يتجوز بها عنه قاله في الهداية وقال بعضهم ان الاجارة لا تنعقد الا موقتة والنكاح يشترط
فيه نفيه فيتضادان فلا يستعار احدهما للاخر وتعقب بانه ان كان المتضادان هما الوضعين
اللذين لا يجتمعان في محل واحد لزمكم مثله في البيع من كونه لا يجامع النكاح مع جواز العقد به
عند الاصحاب على ان التحقيق ان التوقيت ليس مفهوم لفظ الاجارة ولا جزءا منه بل شرط
لاعتباره فيكون خارجا عنه وهو مجرد تمليك المنافع بعوض غير انه اذا وقع مجردا لا يعتبر شرعا
على مثال الصلوة فانها الاقوال والافعال المعروفة ولو وجدت من غير طهارة لا تعتبر ولا
يقال ان الطهارة جزء مفهوم الصلوة هذا ومثل تقييد احلال الازواج بما ذكر على ما قيل
تقييد احلال المملوكة بكونها ممن باشر سباها وشاهده في قوله تعالى وما ملكت يمينك مما
افاء الله عليك فان المشتراة لا يتحقق بدء امرها وما جرى عليها لجواز كون السبي لغير محله
ولذا حكم بعض المتورعين في الجواري بعقد بعد الشراء مع القول بعدم صحة العقد على الاماء و
استشكل ذلك بمارية بنت شمعون القبطية رضي الله تعالى عنها فانها لم تكن مسبية بل اهداها
له صلى الله عليه وسلم امير القبط جريج بن مينا صاحب الاسكندرية ومصر واجيب بان
هذا غير وارد لان هدايا اهل الحرب للامام لها حكم الفيء وقد يقال انه يستشكل بسرية
له صلى الله عليه وسلم اخرى وهي جاريته وهبتها له عليه الصلوة والسلام زينب بنت جحش

رضي الله تعالى عنها وكان هجرها عليه الصلوة والسلام في شان صفية بنت حيي ذا الحجة والمحرم
وصفر فلما كان شهر ربيع الاول الذي قبض فيه رضي عنها ودخل عليها فقالت ما ادري ما اجزيك
فوهبتها له وقد عدوها من سراريه صلى الله عليه وسلم والجواب المذكور لا يتمشى فيها ولعل الجواب
عن ذلك انه عليه الصلوة والسلام لم يتسراها بيانا للجواز ولا يبعد انه كان متحققا بدء امرها
وما جرى عليها بحيث كانه باشر سبيها وشاهده ويحتمل انها كانت مما افاء الله تعالى عليه عليه الصلوة
والسلام فملكتها زينب ببعض اسباب الملك ثم وهبتها له صلى الله عليه وسلم ومع ذلك قد اطلق
له عليه الصلوة والسلام حل المملوكة بعد ولم يقيد بحسب الظاهر بكونها مما افاء الله عليه
في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت
يمينك ثم ان هبة هذه الجارية كانت شهر وفاته صلى الله عليه وسلم والآية نزلت قبل لانها نزلت
اما سنة الاحزاب وهي السنة الخامسة من الهجرة واما بعيد الفتح وهو السنة الثامنة منها وعلى
هذا يكون ما وقع من امر مارية متقدما على نزول الآية لانها اهديت له صلى الله عليه وسلم السنة
السابعة من الهجرة فانه عليه الصلوة والسلام فيها ارسل رسله الى الملوك ومنهم حاطب بن
ابي بلتعة اللخمي ارسله الى المقوقس امير القبط المتقدم ذكره فقبله منه بمارية وباختها سيرين
ودياخ او بابن عم لها خصي يقال له مابور وبغلة تسمى دلدلا وحمار يسمى يعفورا او عفيرا وبالف
مثقال ذهبا وبغير ذلك فتدبر ومثل ما ذكر على ما قيل تقييد القرائب بكونهن مهاجرات
معه صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك
اللاتي هاجرن معك فهن افضل من غيرهن والمعية للتشريك في الهجرة لا لمقارنة في الزمان
كما في اسلمت مع سليمان قال ابو حيان يقال دخل فلان معي وخرج معي اي كان عمله كعملي وان لم
يقترن في الزمان ولو قلت خرجنا معا اقتضى المعنيين الاشتراك في الفعل والاقتران في الزمان
وهو كلام حسن وحكى الماوردي قولا بان الهجرة شرط في احلال الازواج على الاطلاق وهو
ضعيف جدا وقولا آخر بانها شرط في احلال قرائبه عليه الصلوة والسلام المذكورات و
استدل له بما اخرجه ابن سعد وعبد بن حميد والترمذي وحسنه وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني
والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي عن ام هانئ فاختة بنت ابي طالب قالت خطبني رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاعتذرت اليه فعذرني فانزل الله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى
قوله سبحانه هاجرن معك قالت فلم اكن احل له لاني لم اهاجر معه كنت من الطلقاء واجيب بان
عدم الحل لفقد الهجرة انما فهم من قول ام هانئ فلعلها انما قالت ذلك حسب فهمها اياه من الآية
وهو لا ينتهض حجة علينا الا ان جاءت به رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال انه اخرج
ابن سعد عن ابي صالح مولى ام هانئ قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم ام هانئ بنت ابي طالب
فقالت يا رسول الله اني مؤتمة وبني صغار فلما ادرك بنوها عرضت نفسها عليه عليه الصلوة

والسلام فقال اما الآن فلا ان الله تع انزل علي يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك ال
اللاتي هاجرن معك ولم تكن من المهاجرات وهو يدل على انه نفسه صلى الله عليه وسلم فهم الحرمة
والا لتي وجها لانا نقول بعد تسليم صحة الخبر لا نسلم انه صلى الله تع عليه وسلم فهم الحرمة
وعدم التزوج يجوز ان يكون لكونه خلاف الافضل ويدل الخبر ايضا على ان هذه الآية
نزلت بعد الفتح فلا تغفل وادعى بعضهم ان تحريم نكاح غير المهاجرة عليه صلى الله عليه وسلم
كان ثم نسخ وعن قتادة ان معنى هاجرن معك اسلمن معك قيل وعلى هذا لا يحرم عليه
عليه الصلوة والسلام الا الكافرات وهو في غاية البعد كما لا يخفى والظاهر ان المراد بازواجه
اللاتي آتيت اجورهن نساؤه صلى الله عليه وسلم اللاتي كن في عصمته وقد ذكرنا من اجورهن
كعائشة وحفصة وسودة وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك نحو ريحانة بناء على ما ذكره
محمد بن اسحاق انه صلى الله عليه وسلم لما فتح قريظة اصطفاها لنفسه فكانت عنده حتى توفيت
عنده وهي في ملكه ووافقه في ذلك غيره واخرج الواقدي بسنده الى ايوب بن بشير قال انه
عليه الصلوة والسلام ارسل بها الى بيت سلمى بنت قيس ام المنذر فكانت عندها حتى
حاضت حيضة ثم طهرت من حيضها فجاءت ام المنذر فاخبرته صلى الله عليه وسلم فجاءها في منزل
ام المنذر فقال لها ان احببت ان اعتقك واتزوجك فعلت وان احببت ان تكوني في ملكي
اطأك بالملك فعلت فقالت يا رسول الله احب ان اخف عليك وان اكون في ملكك فكانت
في ملك رسول الله صلى الله عليه وسلم يطاها حتى ماتت وذهب بعضهم الى انه عليه الصلوة
والسلام اعتقها وتزوجها واخرج ذلك الواقدي ايضا عن ابن ابي ذئب عن الزهري ثم قال
وهذا الحديث اثبت عندنا وروي عنها انها قالت لما سبيت بنو قريظة عرض السبي على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت فيمن عرض عليه فامر بي فعزلت وكان له صفي كل غنيمة فلما
عزلت خار الله تع لي فارسل بي الى منزل ام المنذر بنت قيس اياما حتى قتل الاسرى وفرق السبي
فدخل علي صلى الله عليه وسلم فتحييت منه حياء فدعاني فاجلسني بين يديه فقال ان اخترت
الله ورسوله اختارك رسول الله لنفسه فقلت اني اختار الله تع ورسوله فلما اسلمت اعتقني
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزوجني واصدقني اثنتي عشرة اوقية ونشا كما كان يصدق
نساءه واعرس بي في بيت ام المنذر وكان يقسم لي كما يقسم لنسائه وضرب علي الحجاب ونقل
ابن الاثير عن القول باعتاقها وتزوجها ومنهم من ذهب الى انها اسلمت فاعتقها عليه الصلوة
والسلام فلحقت باهلها وكانت تحتجب عندهم وتقول لا يراني احد بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحكى لحوقها باهلها عن الزهري وادعى بعضهم بقاءها حية بعده عليه الصلوة والسلام
وانها توفيت سنة ست عشرة ايام خلافة عمر رضي الله تع عنه وذكر ابن كمال في تفسيره انه
الموصوف صفية وجويرية والمذكور في اكثر المعتبرات في امرها ان صفية لما جمع سبي خيبر

دحية وقد قال له صلى الله عليه وسلم اذهب فخذ جارية ثم اخبر عليه الصلوة والسلام انها
لا تصلح الا له لكونها بنت سيد قومه فقال لدحية خذ غيرها واخذها رسول الله صلى الله
عليه وسلم واعتقها وتزوجها وكان صداقها عتقها وان جويرية في غزوة بني المصطلق وقعت في
سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري فكاتبته على نفسها ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحرث وكان من امري ما لا يخفى عليك ووقعت في
سهم ثابت بن قيس واني كاتبت نفسي فجئت اسالك في كتابتي فقال عليه الصلوة والسلام
وهل لك الى ما هو خير قالت وما هو يا رسول الله قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت
قد فعلت وقال ابن هشام ويقال اشتراها صلى الله عليه وسلم من ثابت واعتقها وتزوجها و
اصدقها اربعمائة درهم ولا يخفى عليك انه اذا كان المراد احلال ما ملكت يمينه صلى الله تع
عليه وسلم حين الملك من حيث انه ملك له وان لم يحصل وطى بالفعل يدخل جميع ما ملكه عليه
الصلوة والسلام من الجواري حين الملك ولا يضر الاعتاق والتزوج بعد ذلك وحل الوطى
بسبب النكاح لا الملك وان كان المراد احلال ذلك مع وقوع الوطى بالفعل ووصف الملك
قائم لا يصح بيان الموصول الا بمملوكة وطيها عليه الصلوة والسلام وهي ملكه كريحانة في قول
وجارية اصابها في بعض السبي وعدوها من سراريه صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا المعظم اسمها
وعدها بعضهم من سراريه عليه الصلوة والسلام جارية سماها زليخة القرظية فلعلها هي التي
لم تسم وكمارية القبطية والجارية التي وهبتها له عليه الصلوة والسلام زينب وقد جمعت
الكلام فيهما آنفا والمراد ببنات عمه وبنات عماته بنات القرشيين وبنات القرشيات فانه يقال
للقرشيين قربوا او بعدوا اعمامه صلى الله عليه وسلم وللقرشيات قربن او بعدن عماته عليه الصلوة
والسلام والمراد ببنات خاله وبنات خالاته بنات بني زهرة ذكورهم واناثهم والى هذا ذهب
الطبرسي في مجمع البيان ولم يذكر غيره واطلاق الاعمام والعمات على اقارب الشخص من جهة ابيه
ذكورا او اناثا قربوا او بعدوا والاخوال والخالات على اقاربه من جهة امه كذلك شايع والمراد
كثير الاستعمال واللاتي نكحهن صلى الله عليه وسلم من القرشيات ست وكان نكاحه بعضهن قبل
نزول الآية بيقين ونكاحه بعضهن الاخر محتمل للقبلية والبعدية كما لا يخفى على من راجع كتب
السير ومع ما قيل في وقت نزول الآية ولم نقف على انه عليه الصلوة والسلام نكح احدا من
الزهريات فلعل المراد باحلال نكاح اولئك مجرد جوازه وهو لا يستدعي الوقوع واذا حمل العم
على اخي الاب والعمة على اخته والخال على اخي الام والخالة على اختها اقتضى ظاهر الآية ان يكون
له صلى الله عليه وسلم عم وعمة وخال وخالة كذلك وان يكون لهم بنات وذلك مشهور في شان
العم والعمة وبناتهما فقد ذكر معظم اهل الشريعة اعمامه صلى الله تع عليه وسلم وعد من بنات
لهم كالعباس ومن بنات ام حبيبة تزوجها اسود المخزومي وكان قد خطبها رسول الله صلى الله تع

عليه السلام على ما قيل فوجدا باها اخاه من الرضاعة كان قد ارضعتهما ثويبة مولاة ابي لهب و
كابي طالب ومن بناته ام هاني وقد سمعت ما قيل في شانها وجمانة كانت احد المبايعات له صلى
الله تعالى عليه وسلم وكانت تحت ابي سفيان بن الحرث عمها وكابي لهب ومن بناته خالدة تزوجها
عثمان بن ابي العاص الثقفي وولدت له ودرة اسلمت وهاجرت وكانت تحت الحارث بن
نوفل ثم تحت دحية الكلبي وعزة تزوجها اوفى بن امية وكالزبير ومن بناته ضباعة
زوجة المقداد بن الاسود وام الحكم ويقال انها اخته عليه الصلوة والسلام من الرضاعة
وكان يزورها بالمدينة وكحمزة ومن بناته امامة لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عمرة القضاء اتى بها من مكة وزوجها سلمة بن ام سلمة ومقتضى قول القسطلاني ان حمزة
اخوه صلى الله عليه وسلم من الرضاعة ارضعتهما ثويبة بلبن ابنها مسروح انها لا تحل له عليه
الصلوة والسلام بل ذكر هو ايضا انها عرضت عليه فقال هي ابنة اخي من الرضاعة وكالحارث
ومن بناته اروى زوجة ابي وداعة وكالمقوم ومن بناته من اسمها اروى ايضا زوجة ابن
عمها ابي سفيان بن الحارث وذكروا ايضا له صلى الله تعالى عليه وسلم عدة عمات وعدة بنات لهن فمن عماته
اميمة ومن بناتها زينب ام المؤمنين وهي التي نزل فيها قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
وام حبيبة وكانت زوجة عبد الرحمن بن عوف وحمنة وكانت عند مصعب بن عمير ثم عند
طلحة احد العشرة ومنهن البيضاء ومن بناتها اروى ام عثمان رضي الله تعالى عنه وام طلحة بنت كريز
بن ربيعة ومنهن عاتكة ومن بناتها قريبة بنت زاد الراكب ابي امية بن المغيرة ومنهن
صفية ومن بناتها صفية بنت الحارث بن حارثة وام حبيبة بنت العوام بن خويلد واما الخال
والخالة فلم يشتهر ذكرهما ثم ذكر في الاصابة فريعة بنت وهب الزهرية رفعها النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وقال من اراد ان ينظر الى خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر الى هذه ومنها ايضا
فاختة بنت عمرو الزهرية خالة النبي صلى الله عليه وسلم اخرج الطبراني من طريق عبد الرحمن
ابن عثمان الوقاصي عن ابن المنكدر عن جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهبت
خالتي فاختة بنت عمرو غلاما وامرتها ان لا تجعله جازرا ولا صائغا ولا حجاما والوقاصي
ضعيف وقال في صفية بنت عبد المطلب هي شقيقة حمزة امهما هالة خالة رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اي هالة بنت وهب كما في المواهب ولم نقف لهذه الخالة على بنت غير صفية
عمته عليه الصلوة والسلام وكذا لم نقف على بنات لمن ذكرنا قبلها ووقفنا على خال واحد
له عليه الصلوة والسلام وهو عبد يغوث بن وهب ولم نقف على بنت له وانما وقفت
على ابنين احدهما الارقم وله ابن يسمى عبد الله وهو صحابي كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ولصاحبيه وكان على بيت المال في خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وكان اثيرا عنده حتى ان حفصة
روت عنه انه قال لها لولا ان ينكر علي قومك لاستخلفت عبد الله بن الارقم وقيل هو ابن عبد

يغوث والارقم هو عبد يغوث والبخاري على ما قلنا وقد اسلم يوم الفتح وقال بعضهم فيه
خال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الناس من ذكر لعبد الله هذا اخا سماه عبد الرحمن بن
الارقم واثبت له الصحبة وفي ذلك مقال وثانيهما الاسود واطلق عليه النبي عليه الصلوة
والسلام اسم الخال فقد روي انه كان احد المستهزئين به صلى الله عليه وسلم فقصد جبرئيل
عليه السلام اهلاكه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا جبرئيل خالي فقال دعه عنك وله ابن هو
عبد الرحمن وبنت هي خالدة وكانت من المهاجرات الصالحات وقد اطلق عليها ايضا اسم الخالة
اخرج المستغفري من طريق ابي عمرو الجوي عن معمر عن الزهري عن عبيد الله مرسلا قال
دخل النبي صلى الله عليه وسلم منزله فراى عند عائشة امراة فقال من هذه يا عائشة قالت
هذه احدى خالاتك فقال ان خالاتي بهذه البلدة لغرائب فقالت هذه خالدة بنت الاسود
ابن عبد يغوث فقال سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت فراها مقبلة واخرج موسى بن
ابراهيم عن ابيه عن ابي سلمة عن عائشة موصولا نحوه وفي هذا الخبر وما قبله اطلاق الخال
والخالة على قرابة الام وان لم يكن الخال اخاها والخالة اختها وبذلك يتايد ما ذكرناه
سابقا فاحفظ ذاك والله تعالى يتولى هداك واياك ان تظن الامر فوضى او ان الخطاب وان
كان خاصا في الظاهر عام في الحقيقة فيكون وجود بنات خال وبنات خالات لغيره عليه الصلوة
والسلام كما يظن ذلك من يشهد العمى بجهله ويعتقد الخال بغفلة عقله هذا وقد ذكروا السؤال
عن حكمة افراد العم والخال وجمع العمة والخالة حتى ان السبكي على ما قيل صنف جزءا فيه سماه الهمة
في افراد العم وجمع العمة قال الخفاجي وقد رايت لهم فيه كلمات ضعيفة كقول الرازي ان العم
والخال على زنة المصدر ولذا لم يجمعا بخلاف العمة والخالة وقيل لم يجمعا لانهما اذا اضيفا
والعمة والخالة لا يعمان لتاء الوحدة وهي ان لم تمنع العموم حقيقة تنابذه ظاهرا ولا يابى
ذلك قوله تعالى في سورة النور بيوت اعمامكم وبيوت عماتكم لانه على الاصل ثم قال واحسن منه
ما قيل ان اعمامه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وحمزة رضي الله عنهما اخواه من الرضاع لا تحل له
بناتهما وابو طالب ابنته ام هاني لم تكن مهاجرة انتهى وما ادعى ضعفه نحو كما قال وما
زعم انه احسن منه ان كان كما نقلناه بهذا المقدار خاليا عن اسقاط شيء حسبما وجدناه في
نسختنا نحو مما لا حسن فيه فضلا عن كونه احسن وان كان له تتمة فانظر فيه بعد الاطلاع
عليها اليك واظنه على العلات ليس بشيء وقال بعض اجلة المعاصرين من العلماء المحققين
لا ازال استبعد ما نه شائقا بالفضل على قوانه يحتمل ان يكون افراد العم لانه بمنزلة الاب
بل قد يطلق عليه الاب ومنه في قول واذ قال ابراهيم لابيه آزر والاب لا يكون الا واحدا
فكان الافراد انسب بمن نزل منزلته ويكون جمع العمة على الاصل وافراد الخال ليكون على وفق
العم وجمع الخالة وان كانت بمنزلة الام لتكون على وفق العمات ويحتمل ان يكون افراد المذكور و

وجمع المونث لقلة الذكور وكثرة الاناث وقد ورد فى الاثار ما يدل على ان النسا اكثر من
الرجال وقال اخر من اولئك الاجلة لازالت مدارس العلم تزهو به وتشكر فضله ان ذلك
لما فيه من الحسن اللفظى فان بين العم والعمات والخال والخالات نوعا من التجانس ولان اعمامه عليه
الصلوة والسلام كانوا على ما ذكره صاحب ذخاير العقبى اثنى عشر عما وعماته كن ستا فلو قيل
اعمامك لتوهم انهم اقل من اثنى عشر لانه جمع قلة وغاية ما يصدق هو عليه تسعة او عشرة
على قول ولو قيل عمك لم تتحقق الاشارة الى قلتهن فلذا افرد العم وجمعت العمة وقيل خالك
وخالاتك ليوافق ما قبل وانا اقول الذى يغلب على ظنى فى ذلك ما حكاه ابو حيان عن القاضى
ابى بكر بن العربى من ان ما ذكر عرف لغوى على معنى انه جرى عرف اللغويين فى مثل ذلك على افراد
العم والخال وجمع العمة والخالة ونحن قد تتبعنا كثيرا من اشعار العرب فلم نر العم مضافا اليه
ابن او بنت بالافراد او الجمع الا مفردا نحو قوله شعر جاء شقيق عارضا رمحه ان بنى عمك فيهم
رماح وقوله شعر فقل ليس لابن العم كالذئب ان راى بصاحبه يوما دما فهو اكله وقوله شعر
فالت بنات العم يا سلمى وان كان فقيرا معدما قالت وان وقوله شعر يا بنت عما لا تلومى واهجعى
فليس يخلو عنك يوما مهجعى الى ما لا يحصى كثرة واما المراد افراد الخال وجمع العمة والخالة اذا اضيف
اليهما ما ذكر فلست على ثقة من امره فاذا كان الامر المذكور كالامر فى العم فليس فوق هذا الجواب
جواب والظن بالقاضى انه لم يحكم بما حكم الا عن بينة مع انى لا اطلق القول بعدم قبول حكم
القاضى بعلمه ولا افتى به لم ار هذا حكم مشهود فى ارا الحسين رضى الله تع عنه ولعن من رضى
بقتله لا بل نصبه الا يزيد زاده الله عز وجل عليه عذابه الشديد وعلى تقدير كون الامر فى العم
ومن معه كما قال يحتمل ان يكون الداعى لافراد العم والخال الرجوع الى اصل واحد مع ما بين الكلمتين
من جهة العمومة والخؤلة فى حق الشخص المدلى بهما من التناصر والتباعد فلذلك ترى
الشخص يسرع لدفع بليته الى ذكور عمومته وخؤلته وذلك التعاضد يجعل المتعدد فى حكم الواحد
ويقوى هذا الاعتبار هنا ان اضافة الفرع كالبنين والبنات الى ذلك وكعلة الافراد مع
جمع المضاف المذكور اشارة الى ان البنين والبنات وان كانوا بنين وبنات لمتعددين فى نفس
الامر الا انهم فى حكم البنين والبنات لواحد وان كل واحد من الاعمام والاخوال لمزيد شفقته
على ابناء وبنات كل كانه اب لابناء وبنات كل وهذا الذى ذكرناه لا يوجد فى العمات والخالات
ولا يرد عليه جمع العم والخال فى اية النور كما لا يخفى على من له ادنى نور يستضى به اذا اشكلت الامور
ويمكن ان يقال فى الحكمة هنا خاصة انه لما كان المفرد اصلا والمجموع فرعه والمذكر اصلا
والمونث فرعه اتى بالعم والخال المذكرين مفردين وبالعمة والخالة المونثين مجموعين فاجتمع
فى الاولين اصلان وفى الاخرين فرعان بحكم شبه الشى منجذب اليه وان الطيور على اشباهها
تقع وما الطف هذا الاجتماع فى منصبه مقام النكاح لما فيه من الاشارة الى الكفاءة و

وان المناسب ضم الجنس الى جنسه كما يقتضيه بعض الاداب وهو لعمرى الطف من جمع المذكر وافراد
المونث ليجتمع فى كل اصل وفرع فهو انوفهما فى النكاح من اجتماع ذكر هو اصل وانثى هى نوع لخلوه
عن الاشارة الى ذلك الضم المناسب المستحسن عند كل ذى راى صايب على ان فى جمع اصلين فى
العم موافقة لما فى النكاح من اجتماع اصل وفرع فلا يفوت ذلك بالكلية على ما فى النظم الجليل
وايضا فى الانتقال من الافراد الى الجمع فى جانبى العمومة والخؤلة اشارة الى ما فى النكاح من
انتقال كل من الزوج والزوجة من حال الانفراد الى حال الاجتماع فلله تعالى در التنزيل
هذا ما عندى وهو دره دبج لا تحمل النزاك ومع هذا فيه الى ما سمعت عن سادتنا المعاصرين
واختر لنفسك ما يحلو والله تع اعلم باسرار كلامه وامراة مؤمنة بالنصب عطفا على مفعول
احللنا عند جمع وليس معنى احللنا انشاء الاحلال الناجز ولا الاخبار عن حلال الماضى بل
اعلام بمطلق الاحلال المنتظم لما سبق ولحق فلا يعكر على ذلك الشرط وهذا كما تقول بعت لك
ان تكلم فلانا اى نسلم عليك ولما فيه من البحث قال بعضهم انه نصب بفعل يفسره ما قبل اى و
يحل لك امراة او واحللنا لك امراة وهو مستقبل لمكان الشرط وقرا ابو حيوة بالرفع على انه
مبتدا والخبر محذوف اى وامراة مؤمنة احللناها لك ايضا ان وهبت نفسها للنبى اى ملكته
المتعة بها باى عبارة كانت بلا مهر وقرا ابى والحسن والشعبى وعيسى وسلام ان وهبت
بفتح الهمزة اى لان وهبت وقيل اى وقت ان وهبت او مدة ان وهبت فتكون ان وما بعدها
فى تاويل مصدر منصوب على الظرفية واكثر النحاة لا يجيزونه فى غير المصدر الصريح كاتيك
خفوق النجم وغير ما المصدرية وجوز ان يكون المصدر بدلا من امراة وقرا زيد بن على رضى
الله تعالى عنهما اذ وهبت واذ ظرف لما مضى وقيل هو مثلها فى قوله تع ولن ينفعكم اليوم اذ
ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون ان اراد النبى ان يستنكحها اى يتملك المتعة بها باى عبارة
كانت بلا مهر وهذا شرط للشرط الاول فى استيجاب الحل فهبتها نفسها منه صلى الله عليه
وسلم لا توجب لها حلها الا بارادته نكاحها وهذه الارادة جارية مجرى قبول الهبة وقال ابن كمال
الارادة المذكورة عبارة عن القبول ولا وجه لحملها على الحقيقة لان قوله تع يستنكحها يغنى عن
الارادة بمعناها الوضعى وهو يشير الى ان السين للطلب وكلام بعض الاجلة على هذا حيث قال
ارادة طلب النكاح كناية عن القبول وقيل استفعل هنا بمعنى فعل فالاستنكاح بمعنى النكاح
لئلا يتوهم التكرار وفيه نظر واستظهر صاحب هذا القيل حمل الارادة على الارادة المتقدمة
على الهبة بناء على ان التركيب يقتضى تقدم هذا الشرط فقد قالوا اذا اجتمع شرطان كان الثانى
شرطا فى الاول متاخرا فى اللفظ متقدما فى الوقوع وهو منزلة الحال ومن هنا قال الفقهاء
لو قال ان ركبت ان اكلت فانت طالق لا تطلق ما لم يتقدم الاكل على الركوب ليتحقق تقييد
الحالية واستشكل السمين هذه القاعدة بما هنا بناء على انهم جعلوا ذلك الشرط بمنزلة القبول

منع جمع الزوجين الذين هما اصلان لما يتولد
منهما واذا اعتبر جمعهما فى الخال الذى قرابته
من جهة الام التى لا تعتبر فى النسب وافق بالجملة
ما فى النكاح م

لاقتضاء الواقع ذلك ثم ذكر انه عرضه على علماء عصره فلم يبدوا مخلصا منه الا بان هذه القاعدة ليست بكلية بل مخصوصة بما لم تقم قرينة على تأخر الثاني كما في ان تزوجتك ان طلقتك فعبدي حر فان الطلاق لا يتقدم التزوج وما نحن فيه من هذا القبيل ثم قال لم تجعل الشرط الثاني هنا مقدما لم يجب ورأيت في الفن السابع من الاشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي عليه الرحمة كلاما لابن هشام ذكر فيه ان جعل الآية كالمثال نظمهما في سلك مسئلة اعتراض الشرط على الشرط هو ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك وذهب هو الى ان المثال من مسئلة الاعتراض المذكورة دون الآية ولم يحتج عليه بما احتج ثم ذكر الخلاف في صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض كالمثال وان الجمهور على جوازه وهو الصحيح وان المجوزين اختلفوا في تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب احدها انه انما يقع بمجموع امرين احدهما حصول كل من الشرطين والاخر كون الشرط الثاني واقعا قبل وقوع الاول ففي المثال لا يقع الطلاق الا بوقوع الركوب والاكل مع تقدم وقوع الاكل على الركوب وذكروا ان هذا مذهب الجمهور وثانيها انه يقع بحصول الشرطين مطلقا وذكر انه حكاه له بعض العلماء عن امام الحرمين وانه رآه محكيا عن غيره بعد وثالثها انه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق في المثال اذا ركبت اولا ثم اكلت وابطل كلا من المذهبين الاخيرين وذكر في توجيه الترتيب على المذهب الاول من المذهبين الاول مذهب الجمهور ان الجواب المذكور للشرط الاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الاول وجوابه عليه ولاغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم في وقوع المعلق على ذلك ان يكون الثاني واقعا قبل الاول لضرورة ان الجواب لا بد من تأخره عن الشرط فكذا الامر في القائم مقام الشرط والثاني مذهب ابن مالك ان الجواب المذكور للاول والثاني لا جواب له لا مذكور ولا مقدر لانه مقيد للاول تقييده بحال واقعة موقعه فالمعنى في المثال ان ركبت آكلة فانت طالق وفيه انه خارج عن القياس وانه لا يطرد في ان قمت ان قعدت فانت طالق وان الشرط يبعد عن مذهب الحال لكان الاستقبال وبالجملة قد اطال الكلام في هذه المسئلة وهي مسئلة شهيرة ذكرها الاصوليون وغيرهم وفيما ذكرنا فيها اكتفاء بما قل اللازم ههنا فتأمل واكثر العلماء على وقوع الهبة واختلفوا في تعيين الواهبة فعن ابن عباس وقتادة وعكرمة هي ميمونة بنت الحرث الهلالية وفي المواهب يقال ان ميمونة وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان خطبته عليه الصلوة والسلام انتهت اليها وهي على بعيرها فقالت البعير وما عليه لله ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك سنة سبع بعد غزوة خيبر وبنى عليها عليه الصلوة والسلام بسرف على عشرة اميال من مكة وعليه تكون ارادة النكاح سابقة على الهبة فيضعف به قول السمين وعن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما والضحاك ومقاتل هي ام شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية قال في الصل

والاكثرون على انها هي التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فلم تتزوج حتى ماتت وفي الدر المنثور عن منير بن عبد الله الدوسي انه عليه الصلوة والسلام قبلها وعن عروة والشعبي هي زينب بنت خزيمة من الانصار كانت تدعى في الجاهلية ام المساكين لاطعامها اياهم وكان ذلك في سنة ثلاث ولم تلبث عنده صلى الله عليه وسلم الا قليلا حتى توفيت رضي الله تعالى عنها واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في السنن عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت التي وهبت نفسها للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خولة بنت حكيم وقد ارجاها عليه الصلوة والسلام فتزوجها عثمان بن مظعون باذنه صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يجوز تعدد الواهبات فقد اخرج ابن سعد وغيره هنا عن عروة بن الزبير قال كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن انفسهن للنبي صلى الله عليه وسلم فقالت عائشة اما تستحي المرأة ان تهب نفسها للرجل فلما نزلت ترجي من تشاء منهن قالت عائشة يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك فقوله من اللاتي وهبن انفسهن صريح في تعددهن وانكر بعضهم وقوع الهبة وقيل ان قوله تعالى ان وهبت يشير الى عدم وقوعها وانها امر مفروض وكذا تنكير امرأة فالمراد الاعلام بالاحلال في هذه الصورة ان اتفقت وانكر بعضهم القبول اخرج ابن سعد عن ابن ابي عون ان ليلى بنت الحكيم وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم ووهبن نساء انفسهن فلم نسمع ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل منهن احدا وما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه والبيهقي في السنن عن ابن عباس قال لم يكن عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امرأة وهبت نفسها له يحتمل نفي القبول ويحتمل نفي الهبة وايراده صلى الله عليه وسلم في الموضعين بعنوان النبوة بطريق الالتفات للتكرمة والايذان بانها المناط لثبوت الحكم فيختص به عليه الصلوة والسلام حسب اختصاصها به كما ينطق به قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين ويتضمن ذلك الاشارة الى ان هبة من تهب لم تكن حرصا على الرجال وقضاء الوطر بل على الفوز بشرف خدمته صلى الله تعالى عليه وسلم والنزول في معدن الفضل وبذلك يعلم ان قول عائشة ما في امرأة وهبت نفسها لرجل خير وكذا اعتراضها السابق صادر من شدة غيرتها رضي الله تعالى عنها على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا بدع فالحب غيور وقد قال بعض المحبين ش اغار اذا آنست في الحي انة حذارا وخوفا ان تكون لحبه ونصب خالصة على انه مصدر مؤكد للجملة قبله وفاعلة في المصادر على ما قال الزمخشري غير عزيز كالعافية والكاذبة وادعى ابو حيان عزتها والكثير على تعلق ذلك باحلال الواهبة اي خلص لك احلالها خالصة اي خلوصا وقال الزجاج هو حال من امرأة لتخصصها بالوصف اي احللناها خالصة لك لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة وقال ابو البقاء هو حال من ضمير وهبت او صفة لمصدر محذوف اي هبة خالصة وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك خلوص لك وخصوص او هي اي تلك المرأة او الهبة خالصة لك لا تتجاوز المؤمنين واستدل الشافعية رضي الله تعالى عنهم به على ان النكاح لا ينعقد بلفظ

الهبة لان اللفظ تابع للمعنى وقد خص عليه الصلاة والسلام بالمعنى فيختص باللفظ وقال
بعض اجلة اصحابنا في ذلك ان المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا عوض باي لفظ كان لا تمليكها
بلفظ وهبت نفسي فحيث لم يكن ذلك نصا في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لان يكون مناطا
للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة ايجابا وسلبا ومعنى خلوص الاحلال المذكور له صلى الله
تعالى عليه وسلم من دون المؤمنين كونه متحققا في حقه غير متحقق في حقهم اذ لا بد في الاحلال لهم من مهر
المثل وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح قد ورد النكاح بلفظ
الهبة وساق الآية ثم قال والاصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها وقوله تعالى خالصة لك
يرجع الى عدم المهر بقرينة اعقابه بالتعليل بنفي الحرج فان الحرج ليس في ترك لفظ الى غيره خصوصا
بالنسبة الى افصح العرب بل في لزوم المال وبقرينة وقوعه في مقابلة اللاتي آتيت اجورهن فصار
الحاصل احللنا لك الازواج اللاتي مهرتهن والتي وهبت نفسها لك فلم تأخذ مهرا خالصة
هذه الخصلة لك من دون المؤمنين اما هم فقد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم الخ من المهر وغيره
وابدى صدر الشريعة جواز كونه متعلقا باحللنا قيدا في احلال ازواجه له صلى الله
تعالى عليه وسلم لافادة عدم حلهن لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى وجوز بعضهم كونه قيدا في
احلال الاماء ايضا لافادة عدم حل امائه كازواجه لاحد بعده عليه الصلاة والسلام
وبعض اخر كونه قيدا لاحلال جميع ما تقدم على القيود المذكورة اي خلص احلالها احللنا
لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصا من دون المؤمنين فان احلال الجميع على
القيود المذكورة غير متحقق في حقهم بل المتحقق فيه احلال بعض المعدود على الوجه المعهود
واختاره الزمخشري واياما كان فقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت
ايمانهم اعتراض بين المتعلق والمتعلق والاول على جميع الاوجه قوله سبحانه لكيلا
يكون عليك حرج والثاني على الوجه الاخير وهو تعلق خالصة بجميع ما سلف من الاحلالات
الاربع قوله تعالى خالصة وهو مؤكد معنى اختصاصه عليه الصلاة والسلام بما اختص به
بان كلا من الاختصاص عن علم وان هذه الحظوة مما يليق بمنصب الرسالة فحسب فالمعنى ان
الله تعالى قد علم ما ينبغي من حيث الحكمة فرضه على المؤمنين في حق الازواج والاماء وعلى
اي حد وصفة ينبغي ان يفرض عليهم ففرضه واختصك سبحانه بالتنزيه واختيار ما
هو اولى وافضل في دينك حيث احل جل شأنه لك اجناس المنكوحات وزاد لك الواهبة
نفسها من غير عوض لئلا يكون عليك ضيق في دينك وهو على الوجه الاول الذي
ذكرناه وهو تعلق خالصة بالواهبة خاصة قوله عز وجل انا احللنا وهو الذي استظهره
ابو حيان وامر الاعتراض عليه على حاله وبعضهم يجعل المتعلق خالصة على سائر الاوجه
والتعلق به باعتبار ما فيه من معنى ثبوت الاحلال وحصوله له صلى الله عليه وسلم لا باعتبار

اختصاصه به عليه الصلاة والسلام لان مدار انتفاء الحرج هو الاول لا الثاني الذي هو
عبارة عن عدم ثبوته لغيره صلى الله عليه وسلم وقال ابن عطية ان لكيلا الخ متعلق بمحذوف اي
بينا هذا البيان وشرحنا هذا الشرح لئلا يكون عليك حرج ويظن بك انك قد اثمت
عند ربك عز وجل فلا اعتراض على هذا ولا يخلو عن اعتراض فتدبر ولا تغفل وكان الله غفورا
اي كثير المغفرة فيغفر ما يشاء مما يعسر التحرز عنه وغيره رحيما اي وافر الرحمة ومن رحمته سبحانه
ان وسع الامر في مواقع الحرج ترجي من تشاء منهن اي تؤخر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها
وتؤوي اليك من تشاء وتضم اليك من تشاء منهن وتضاجعها روي هذا عن قتادة
وعن ابن عباس والحسن اي تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء وقال بعضهم الارجاء والايواء
لا طلاق فيهما بيننا ولان ما في التفسيرين وما ذكر فيهما فانما هو من باب التمثيل ولا يخلو عن حسن
وفي رواية عن الحسن ان ضمير منهن لنساء الامة والمعنى تترك نكاح من تشاء من نساء امتك
فلا تنكح وتنكح منهن من تشاء وقال كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب امرأة لم يكن لغيره ان يخطبها حتى
يتركها وعن زيد بن اسلم والطبري انه للواهبات انفسهن اي تقبل من تشاء من المؤمنات
اللاتي يهبن انفسهن لك فتؤويها اليك وتترك من تشاء منهن فلا تقبلها وعن الشعبي
ما يقتضيه فقد اخرج ابن سعد والبيهقي في السنن وغيرهما عنه قال كن نساء وهبن
انفسهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل ببعضهن وارجى بعضهن فلم يقربن حتى توفي عليه الصلاة
والسلام ولم ينكحن بعده منهن ام شريك فذلك قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من
تشاء ويشهد لما تقدم من رجوعه الى النساء ما اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم و
غيرهم عن ابي رزين قال هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يطلق من نسائه فلما رأين ذلك
اتينه فقلن لا تخل سبيلنا وانت في حل فيما بيننا وبينك افرض لنا من نفسك ومالك
ما شئت فانزل الله تعالى الآية فارجى منهن نسوة وكان ممن ارجى ميمونة وجويرية وام حبيبة
وصفية وسودة وكان ممن اوى عائشة وحفصة وام سلمة وزينب رضي الله تعالى عنهن اجمعين
وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ بالهمز وهو عند الزجاج اجود والمعنى واحد
ومن ابتغيت اي طلبت ممن عزلت اي تجنبت وحمل هذا التجنب على ما كان بطلاق ومن
شرطية منصوبة بما بعدها وقوله تعالى فلا جناح عليك جوابها اي من طلبتها ممن طلقت
فليس عليك اثم في طلبها او موصولة والجملة خبرها اي والتي طلبتها لا جناح عليك
في طلبها والمراد نفي ان يكون عليه عليه الصلاة والسلام اثم في ارجاع المطلقة وقيل من
موصولة معطوفة على من تشاء الثاني والمراد به غير المطلقة ومعنى فلا جناح عليك
فلا اثم عليك في شيء مما ذكر من الارجاء والايواء والابتغاء والمراد تفويض ذلك الى
مشيئته صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم المراد به ما كان بترك مضاجعته بدون طلاق

والمقصود من الآية بيان انه صلى الله عليه وسلم ترك مضاجعة من شاء من نسائه ومضاجعة
من شاء منهن اي من لم يكن ارجاءها وترك مضاجعتها والرجوع الى مضاجعة من ترك مضاجعتها
واعتزالها فمن عزلت هي المرجأة وافاد صاحب الكشاف ان الآية متضمنة قسمة جامعة لما هو
الغرض لانه صلى الله عليه وسلم اما ان يطلق واما ان يمسك واذا امسك ضاجع او ترك وقسم
او لم يقسم واذا طلق وعزل فاما ان يخلي المعزولة لا يبتغيها او يبتغيها وانفهام الطلاق والامساك
باقسامه بواسطة اطلاق الارجاء والايواء في قوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي وانفهام
ابتغاء المعزولة من قوله سبحانه ومن ابتغيت الخ ومنه فهم ان لا جناح في ابتغاء المعزولة بالطلاق
وردها الى النكاح فهم منه ان دفع الجناح في عدم ردها من طريق الاولى ولقد اجاد فيما افاد
وجوز بعضهم ان تكون من مبتدأ وفي الكلام معطوف وخبر محذوفان اي ومن ابتغيت ممن عزلت
ومن لم تعزل سواء وقوله سبحانه فلا جناح عليك تاكيد لذلك ولا يخفى بعده وتعسفه وقال
الحسن معنى ومن ابتغيت الخ من مات من نسائك اللواتي عندك او خليت سبيلها فلا جناح عليك
في ان تستبدل عوضها من اللاتي احللت لك فلا تزداد على عدة نسائك اللاتي عندك كذا في
البحر وكانه جعل من للبدل كالتي في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة ومن عزلت شاملا
لمن ماتت ومن طلقت وكلا هذين بعيد ونائبهما ابعد من اولهما بكثير ومثله اعتبارها اعتبره من
القيود وبالجملة هو قول بعيد نسبته الى الحسن وابعد من ذلك نسبته الى ترجمان القرآن ابن عباس
كما في الدر المنثور ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن اي تفويض الامر
الى مشيئتك اقرب الى قرة عيونهن وسرورهن ورضاهن جميعا لانه حكم كلهن فيه سواء ثم
ان سويت بينهن وجدن ذلك تفضلا منك وان رجحت بعضهن علمن انه بحكم الله تعالى فتطمئن به
نفوسهن وروي هذا عن قتادة والمراد بما آتيتهن عليه ما صنعت معهن فيشمل ترك المضاجعة
والقسم وعن ابن عباس ومجاهد ان المعنى انهن اذا علمن ان لك ردهن الى فراشك بعدما اعتزلتهن
قرت اعينهن ولم يحزن ويرضين بما تفعله من التسوية والتفضيل لانهن يعلمن انك لم تطلقهن
وظاهر جعل المشار اليه العلم بان له صلى الله عليه وسلم الايواء واظهر منه في ذلك قول الجبائي
ذلك العلم منهن بانك اذا عزلت واحدة كان لك ان تؤويها بعد ذلك ادنى لسرورهن وقرة اعينهن
وقال بعض الاجلة كون الاشارة الى التفويض انسب لفظا لان ذلك للبعيد وكونها الى الايواء انسب
معنى لان قرة عيونهن بالذات انما هي بالايواء فلا تغفل والاعين جمع قلة واريد به ههنا جمع
الكثرة وكان اختياره لانه اوفق بكثرة الازواج وقرأ ابن محيصن تقر من اقر وفاعله ضمير
الله عليه وسلم واعينهن بالنصب على المفعولية وقرئ تقر مبنيا للمفعول واعينهن بالرفع
نائب الفاعل وكلهن بالرفع في جميع ذلك وهو توكيد لنون يرضين وقرأ ابو اياس جؤية بن
عائذ كلهن بالنصب تاكيدا لضمير في آتيتهن قال ابن جني وهذه القراءة راجعة الى معنى
قراءة العامة كلهن بضم اللام وذلك ان رضاهن كلهن بما اوتين كلهن على انفرادهن واجتماعهن
فالمعنيان اذن واحد الا ان للرفع معنى وذلك ان فيه اصراحا من اللفظ بان يرضين كلهن والاصراح
في القراءة الشاذة انما هو في ايتائهن وان كان محصول الحال فيهما واحدا مع التأويل انتهى وقال الطيبي
في توكيد الفاعل دون المفعول اظهار لكمال الرضى منهن وان لم يكن الايتاء كاملا سويا وفي توكيد
المفعول اظهار انهن مع كمال الايتاء غير كاملات في الرضى والاول ابلغ في المدح لان فيه معنى
التتميم وذلك ان المؤكد يرفع ايهام التجوز عن المؤكد انتهى فتامل والله يعلم ما في قلوبكم خطاب له
صلى الله عليه وسلم ولازواجه المطهرات على سبيل التغليب والمراد بما في القلوب عام ويدخل فيه
ما يكون في قلوبهن من الرضا بما دبر الله تعالى في حقهن من تفويض الامر اليه صلى الله تعالى عليه وسلم و
مقابل ذلك وما في قلبه الشريف عليه الصلوة والسلام من الميل الى بعضهن دون بعض والكلام
بعث على الاجتهاد في تحسين ما في القلوب ولعل اعتباره صلى الله عليه وسلم في الخطاب لتطييب قلوبهن
وفي الكشاف ان هذا وعيد لمن لم يرض منهن بما دبر الله تعالى من ذلك وفوض سبحانه الى مشيئة
رسوله عليه الصلوة والسلام وبعث على تواطئ قلوبهن والتصافي بينهن والتوافق على طلب
رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وطيب نفسه الكريمة والظاهر انه غير قائل بدخوله صلى الله
تعالى عليه وسلم في الخطاب وحينئذ فاما ان يقول انه عام لهن ولنساء المؤمنين واما ان يقول بانه
خاص بهن ولعله ظاهر كلامه وعليه لا يظهر وجه التذكير ورجحانه على الاول لان المقام غير
ظاهر في اقتضاء دخول نساء المؤمنين في الخطاب وقال ابن عطية الاشارة بذلك ههنا الى ما
في قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من محبة شخص دون شخص ويدخل في المعنى المؤمنون وربما تخيل
ان الخطاب لجميع المكلفين والكلام بعث على تحسين ما في القلوب في شان ما دبر الله تعالى لرسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم في امر ازواجه ونفي الخواطر الرديئة بان يظن ان ذلك هو الذي تقتضيه الحكمة وانه
دليل على كمال المحبوبية ولا يتوهم خلافه فان بعض الملحدين طعنوا كالنصارى في كثرة تزوجه عليه
الصلوة والسلام وكونه في امر النساء على خلاف الحرج اللاحق لامته من حل جمع ما فوق اربع وعدم التقييد
بالقسم بينهن مثلا وزعموا ان في ذلك دليلا على غلبة القوة الشهوية فيه عليه الصلوة والسلام
وذلك مناف للتقدس النفسي الذي هو من شان الانبياء عليهم الصلوة والسلام فزعموا والعياذ
بالله تعالى نفي نبوته وانه تعالى شانه صلى الله عليه وسلم لم يكن منه تعالى بل كيس ذلك الامنه عليه الصلوة
والسلام ولا يخفى ان قائل ذلك على كفرهم جهلة بمراتب الكمال لعمهم عن سماع آثاره عليه الصلوة
والسلام ومن سبر الاخبار علم انه صلى الله عليه وسلم اكمل الانبياء على الاطلاق لغاية كمال تربيته
وتزكيته واثار الكمال الاول تزوج ما فوق الاربع والطواف عليهن كلهن في الليلة الواحدة وآثار
الكمال الثاني انه عليه الصلوة والسلام كثيرا ما كان يبيت ويصبح لا ياكل ولا يشرب وهو على
غاية من القوة وعدم الاكتراث بترك ذلك وليس لاحد من الانبياء عليهم السلام اجتماع هذين

الكل بحسب اجتماعهما فيه عليه الصلوة والسلام ولكثرة النساء احكام دينية جليلة
ايضا وفي نشر احكام شرعية لا تكاد تعلم الا بواسطتهن مع تشييد امر نبوته فان النساء لا
يكدن يحفظن سرا وهن اعلم الناس بخفايا ازواجهن فلو وقف نساؤه عليه الصلوة والسلام
على امر خفي منه يخل بمنصب النبوة لاظهرنه وكيف يتصور اخفاؤه بينهن مع كثرتهن وكل
سر جاوز الاثنين شاع وفي عدم ايجاب القسم عليه عليه الصلوة والسلام تاكيد لذلك
كما لا يخفى على المنصف **وكان الله عليما** مبالغا في العلم فيعلم كل ما يبدى ويخفى **حليما** مبالغا في
الحلم فلا يعجل سبحانه بمقابلة من يفعل خلاف ما يحب حسبما يقتضيه فعله من عتاب او عقاب
او يصفح عما يغلب على القلب من الميول ونحوها هذا وفي البحر اتفقت الروايات على انه عليه الصلوة
والسلام كان يعدل بين ازواجه المطهرات في القسمة حتى مات ولم يستعمل شيئا مما ابيح له ضبطا
لنفسه واخذا بالافضل غير ما جرى لسودة فانها وهبت ليلتها لعائشة وقالت لا تطلقني حتى
احشر في زمرة نسائك واخرج ابن ابي حاتم عن ابن شهاب انه قال لم يعلم ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ارجى منهن شيئا ولا عزله بعدما خيرته فاخترنه واخرج الشيخان وابو داود والنسائي
وغيرهم عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستاذن في يوم المراة منا بعد ان انزلت هذه الاية
ترجي من تشاء منهن فقيل لها ما كنت تقولين قالت كنت اقول له ان كان ذا لي فاني لا اريد ان
اوثر عليك احدا فتامله مع حكاية الاتفاق السابق والله تعالى الموفق **لا يحل لك النساء** بالياء لان
تانيثها بجمع غير حقيقي وقد وقع الفصل ايضا والمراد بالنساء الجنس الشامل للواحدة ولم يؤت
بمفرد لانه لا مفرد له من لفظه والمراة شاملة للجارية وليست بمرادة واختصاص النساء بالحرائر بحكم
العرف وقرا البصريان بالتاء الفوقية وسهل ابو حاتم يخير فيهما واياما كان فالمراد يحرم
عليك نكاح النساء **من بعد** قيل اي من بعد التسع اللاتي في عصمتك اليوم اخرج ابن سعد عن
عكرمة قال لما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجه اخترنه فانزل الله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد هؤلاء التسع اللاتي اخترنك اي لقد حرم عليك تزوج غيرهن واخرج ابو داود
في ناسخه وابن مردويه والبيهقي في سننه عن انس قال لما خيرهن فاخترن الله تعالى ورسوله صلى
الله عليه وسلم قصره عليهن فقال سبحانه لا يحل لك النساء من بعد واخرج ابن مردويه عن ابن
عباس انه قال في الاية حبسه الله تعالى عليهن كما حبسهن عليه عليه الصلوة والسلام وقدر
بعضهم المضاف اليه المحذوف اختيارا اي من بعد اختيارهن الله تعالى ورسوله وقال الامام هو
اولى وكان ذلك لكونه ادل على ان التحريم كان كرامة لهن وشكرا على حسن صنيعهن وجوز
اخر ان يكون التقدير من بعد اليوم وماله تحريم من عدا اللاتي اخترنه عليه الصلوة و
السلام وحكي في البحر عن ابن عباس وقتادة انهما قالا لما خيرن فاخترن الله تعالى ورسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم جازاهن ان حظر عليه النساء غيرهن وتبديلهن ونسخ سبحانه بذلك ما

اباحه له قبل من التوسعة في جميع النساء وحكي ايضا عن مجاهد وابن جبير ان المعنى من بعد اباحة
النساء على العموم وقيل التقدير من بعد التسع على معنى ان هذا العدد مع قطع النظر عن خصوصية
المعدود نصابه صلى الله تعالى عليه وسلم من الازواج كما ان الاربع نصاب امته منهن فالمعنى لا يحل
لك الزيادة على التسع **ولا ان تبدل** اصله تتبدل فخفف بحذف احدى التائين اي ولا يحل
لك ان تستبدل **بهن من ازواج** بان تطلق واحدة منهن وتنكح بدلها اخرى ففي الاية حكمان حرمة
الزيادة وحرمة الاستبدال وظاهره انه يحل له عليه الصلوة والسلام نكاح امراة اخرى
على تقدير ان تموت واحدة من التسع واذا كان المراد من الاية تحريم من عدا اللاتي اخترنه
عليه الصلوة والسلام افادت الاية انه لو ماتت واحدة منهن لم يحل له نكاح اخرى و
كلام ابن عباس السابق ظاهر في ذلك جدا وكان قوله تعالى ولا ان تبدل الخ عليه لدفع توهم ان
المحرم ليس الا ان يزيد عليهن صلى الله تعالى عليه وسلم بواحدة من الضرائر وفي رواية اخرى عن عكرمة ان
المعنى لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء اللاتي سمى الله تعالى لك في قوله سبحانه يا ايها النبي
انا احللنا لك ازواجك الاية فلا يحل له صلى الله تعالى عليه وسلم ما وراء الاجناس الاربعة كالاعرابيات
والغرائب ويحل له منها ما شاء واخرج عبد بن حميد والترمذي وحسنه وغيرهما عن
ابن عباس ما هو ظاهر في ذلك حيث قال في الخبر وقال تعالى يا ايها النبي انا احللنا الى قوله سبحانه
خالصة لك وحرم ما سوى ذلك من اصناف النساء واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند وابن
جرير وابن المنذر والضياء في المختارة وغيرهم عن زياد قال قلت لابي بن كعب رضي الله تعالى
عنه ارايت لو ان ازواج النبي عليه الصلوة والسلام متن اما يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه
من ذلك قلت قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فقال انما احل له ضربا من النساء ووصف له
صفة فقال سبحانه يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله تعالى وامراة مؤمنة الخ ثم قال
تبارك وتعالى لا يحل لك النساء من بعد هذه الصفة وعلى هذا القول قال الطيبي يكون قوله
سبحانه ولا ان تبدل الخ تاكيدا لما قبله من تحريم غير ما نص عليه من الاجناس الاربعة و
كان ضمير بهن عليه للاجناس المذكورة في قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الاية
والمعنى لا يحل لك ان تترك هذه الاجناس وتعدل عنها الى اجناس غيرها وقال شيخ الاسلام
ابو السعود عليه الرحمة بعد ما حكى القول المذكور يأباه قوله تعالى ولا ان تبدل بهن الخ فان
معنى احلال الاجناس المذكورة احلال نكاحهن فيكون التبدل بهن احلال نكاح غيرهن بدل
احلال نكاحهن وذلك انما يتصور بالنسخ الذي هو ليس من الوظائف البشرية انتهى فتامل ولا
تغفل وقيل ولا ان تبدل عن البدل الذي كان في الجاهلية كان يقول الرجل للرجل بادلني بامراتك
وابادلك بامراتي فينزل كل واحد منهما عن امراته للاخر وروي نحوه عن ابن زيد وانكر هذا
القول الطبري وغيره في معنى الاية وقالوا ما فعلت العرب ذلك قط وما روي من حديث

عيينة بن حصن انه قال لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم حين دخل عليه بغير استيذان من
عايشة من هذه الحميرا فقال عايشة فقال عيينة يا رسول الله ان شئت نزلت لك عن
سيدة نساء العرب جمالا ونسبا فليس بتبديل ولا اراد ذلك وانما احتقر عايشة رضي الله
تعالى عنها لانها كانت اذ ذاك صبية ومن مزيد لتاكيد الاستغراق فيشمل النهي تبديل
الكل والبعض وقوله تع ﴿وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ في موضع الحال من فاعل تبدل والتقدير مفروضا
اعجابك بهن وحاصله ولا تبدل بهن من ازواج على كل حال وظاهر كلام بعضهم انه لا يجوز
ان يكون حالا من مفعوله اعني ازواجا وعلل ذلك بتوغله في التنكير وتعقب بانه مخالف
لكلام النحاة فانهم جوزوا الحال من النكرة اذا وقعت منفية لانها تستغرق فحينئذ يزول
ابهامها كما صرح به الرضي وقيل ان التنكير مانع من الحالية هنا لان الحال تقارن بالصفة
والواو مانعة من الوصفية فتمنع من الحالية ودفع لزوم القياس مع ان الزمخشري وغيره
جوزوا دخول الواو على الصفة لتاكيد لصوقها وقيل في عدم جواز ذلك ان ذا الحال
اذا كان نكرة يجب تقديمها ولم تتقدم ههنا وتعقب بان ذلك غير مسلم في الجملة المقرونة
بالواو ولكونه بصورة العاطف واستظهر صاحب الكشف الجواز وذكر ان المعنى في الحالين
لا يتفاوت كثير تفاوت لانه اذا تقيد الفعل لزم تقيد متعلقاته وانما الاختلاف
في الاصالة والتبعية وضمير حسنهن للازواج والمراد بهن من يفرضن بدلا من ازواجه
اللاتي في عصمته عليه الصلوة والسلام فتسميتهن ازواجا باعتبار ما يعرض مآلا
وهذا بناء على ان باء البدل فيهن داخلة على المتروك دون الماخوذ فلو اعتبرت
داخلة على الماخوذ كان الضمير للنساء لا للازواج وممن اعجبه صلى الله تع عليه وسلم
حسنهن على ما قيل اسماء بنت عميس الخثعمية امراة جعفر بن ابي طالب بعد وفاته رضي الله
تع عنه وفي قوله سبحانه ولو اعجبك حسنهن على ما نقل عن ابن عطية دليل على جواز ان
ينظر الرجل الى من يريد زواجها وفي الاخبار دلالة على ذلك وتفصيل الاقوال فيه في كتب
الفروع واختلف في ان الاية دالة على عدم حل النساء له صلى الله تع عليه وسلم هل هي
محكمة ام لا فعن ابي بن كعب وجماعة منهم الحسن وابن سيرين واختاره الطبري واستظهره ابو حيان
انها محكمة وعن علي كرم الله وجهه وابن عباس وام سلمة رضي الله تع عنها والضحاك عليه الرحمة
انها منسوخة وروي ذلك عن عايشة رضي الله تع عنها اخرج ابو داود في ناسخه والترمذي
وصححه والنسائي والحاكم وصححه ايضا وابن المنذر وغيرهم عنها قالت لم يمت رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم حتى احل الله تع له ان يتزوج من النساء ما شاء الا ذات محرم لقوله
سبحانه ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء وهذا ظاهر في ان الناسخ قوله تعالى
ترجي الخ وهو مبني على ان المعنى تطلق من تشاء وتمسك من تشاء ووجه النسخ به على

تلخ

بعونه م

هذا التفسير انه يدل على ان ابيح له صلى الله عليه وسلم الطلاق والامساك لكل من يريد فيدل
على ان له تطليق منكوحاته ونكاح من يريد من غيرهن اذ ليس المراد بالامساك من سبق نكاحه
فقط لعموم من تشاء وقوله سبحانه تؤوي ليس مقيدا بمنهن كذا قال الخفاجي وفي القلب منه
شيء ولا بد على القول بان النسخ بذلك من القول بتاخر نزوله عن نزول الاية المنسوخة اذ
لا يمكن النسخ مع التقدم وهو ظاهر ولا ينكر التقدم في المصحف لان ترتيبه ليس على حسب
النزول وقال بعضهم ان الناسخ السنة ويغلب على الظن انها كانت فعله عليه الصلوة والسلام
اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن عبد الله بن شداد انه قال
في قوله تع ولا ان تبدل الخ ذلك لو طلقهن لم يحل له ان يستبدل وقد كان ينكح بعدما نزلت
هذه الاية ما شاء ونزلت وتحته تسع نسوة ثم تزوج بعد ام حبيبة بنت ابي سفيان و
جويرية بنت الحرث رضي الله تع عنهما والظاهر على القول بان الاية نزلت كرامة للمختارات
تطييبا لخواطرهن وشكرا لحسن صنيعهن عدم النسخ والله تع اعلم وقوله ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾
استثناء من النساء متصل بناء على اصل اللغة النساء وله عليه الحراير والاماء ومنقطع بناء
على العرف لاختصاصه فيه بالحراير ولا ان تبدل بهن من ازواج كالصريح فيه وقال ابن عطية
ان ما ان كانت موصولة واقعة على الجنس فهو استثناء من الجنس بحثا وفيه الوضع على البدل
من النساء ويجوز النصب على الاستثناء وان كانت مصدرية فهي في موضع نصب لانه
استثناء من غير الجنس الاول انتهى وليس بجيد لانه قال والتقدير الاملك اليمين وملك
بمعنى مملوك فاذا كان بمعنى مملوك لم يصح الجزم بانه ليس من الجنس وايضا لا يتحتم النصب
وان فرضنا انه من غير الجنس حقيقة بل اهل الحجاز ينصبون وبنو تميم يبدلون واياما كان
فالظاهر حل المملوكة له صلى الله تع عليه وسلم سواء كانت مما افاء الله تع عليه ام لا ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ اي راقبا او مراقبا والمراد كان حافظا ومطلعا على كل شيء فاحذروا تجاوز حدوده
سبحانه وتخطي حلاله الى حرامه عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن
يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ شروع في بيان بعض الحقوق على الناس المتعلقة به صلى الله تع عليه وسلم وهو عند
نسائه والحقوق المتعلقة بهن رضي الله تع عنهن ومناسبة ذلك لما تقدم ظاهرة والاية عند
الاكثرين نزلت يوم تزوج عليه الصلوة والسلام زينب بنت جحش اخرج الامام احمد و
عبد بن حميد والبخاري ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه
والبيهقي في سننه من طرق عن انس قال لما تزوج رسول الله صلى الله تع عليه وسلم زينب بنت
جحش دعا القوم فطعموا ثم جلسوا يتحدثون واذا هو كانه يتهيا للقيام فلم يقوموا فلما راى
ذلك قام فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليدخل فاذا القوم
جلوس ثم انهم قاموا فانطلقت فجئت فاخبرت النبي صلى الله تع عليه وسلم انهم قد انطلقوا فجاء

حتى نحل تذهب ادخل فالتفى بجاب بلى و بينه فانزل الله تع يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا
بيوت النبي الآية والنهي للتحريم وقوله سبحانه الا ان يؤذن بتقدير باء المصاحبة استثناء
مفرغ من اعم الاحوال اي لا تدخلوها في حال من الاحوال الا حال كونكم مصحوبين بالاذن
وجوز ابو حيان كونه بتقدير باء السببية فيكون الاستثناء من اعم الاسباب اي لا تدخلوها
بسبب من الاسباب الا بسبب الاذن وذهب الزمخشري الى انه استثناء من اعم الاوقات
اي لا تدخلوها في وقت من الاوقات الا وقت ان يؤذن لكم واورد عليه ابو حيان ان وقوع
موقع الظرف مختص بالمصدر الصريح دون المأول فلا يقال اتيتك ان يصيح الديك وانما يقال
اتيتك صياح الديك ولا يخفى ان القول بالاختصاص احد قولين للنحاة في المسئلة
ثم انه الاشهر والزمخشري امام في العربية لا يعترض عليه بمثل هذه المخالفة وزعم بعضهم ان
الوقت مقدر في نظم الكلام فيكون محذوفا حذف حرف الجر وان هذا ليس من باب وقوع المصدر
موقع الظرف واجاز بعض الاجلة كون ذلك استثناء من اعم الاحوال بلا تقدير الباء بل باعتبار
ان المصدر مأول باسم المفعول اي لا تدخلوها الا ماذونا لكم والمصدر المسبوك قد يؤول
بمعنى المفعول كما قيل في قوله تع ما كان هذا القرآن ان يفترى ان المعنى ما كان هذا القرآن
مفترى فمن قال كون المصدر بمعنى المفعول غير معروف في المأول لم يصب وقيل فيما ذكر
مخالفة لقول النحاة ان المصدر المسبوك معرفة دائما كما صرح به في المغني وتعقبه الخفاجي
بان الحق انه سطحي وانه قد يكون نكرة وذكر قوله تع ما كان الخ وقوله تع الى طعام متعلق
بيؤذن وعدي بالى مع انه يتعدى بفي فيقال اذن له في كذا لتضمينه معنى الدعاء
للاشعار بانه لا ينبغي ان يدخلوا على طعام بغير دعوة وان تحقق الاذن الصريح في دخول
البيت فان كل اذن ليس بدعوة وقيل يجوز ان يكون قد تنازع فيه الفعلان تدخلوا
ويؤذن وهو مما لا باس به وقوله تع غير ناظرين اناه اي غير منتظرين نضجه وبلوغه تقول
اني الطعام يأني اني كقلى يقلي قلى اذا نضج وبلغ قاله الزجاج وقال الليث اناه ظرف زمان
مقلوب آن التي بمعنى الحين فقلبت النون قبل الالف وغيرت الهمزة الى الكسرة
اي غير ناظرين آنه اي حينه والمراد حين ادراكه ونضجه او حين اكله حال من فاعل تدخلوا
وهو حال مفرغ من اعم الاحوال كما سمعت في ان يؤذن لكم واذا جعل ذلك حالا فهي حال
متداخلة فكانه قيل لا تدخلوا في حال من الاحوال الا مصحوبين بالاذن غير ناظرين
والظاهر انها حال مقدرة ويحتمل ان تكون مقارنة والزمخشري بعد ان جعل ما تقدم
نصبا على الظرفية جعل هذا حالا ايضا لكنه قال لا يبعد وقوع الاستثناء على الوقت والحال
معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوها الا غير ناظرين
وتعقبه ابو حيان بانه لا يجوز على مذهب الجمهور من انه لا يقع بعد الا في الاستثناء

عليه ولا يخفى على المتأمل في كلام الزمخشري

الا المستثنى والمستثنى منه او صفة المستثنى منه ثم قال واجاز الاخفش والكسائي
ذلك في الحال فاجاز ما ذهب القوم الا يوم الجمعة راحلين عنا فيجوز ما قاله الزمخشري
انه بعيد بمراحل عن جعل الآية الكريمة كالمثال المذكور لانه على التاخير والتقديم
وكلامه آب عن اعتبار ذلك في الآية نعم لو اقتصر على جعل غير ناظرين حالا من
ضمير تدخلوا لامكن ان يقال ان مراده لا تدخلوا غير ناظرين الا ان يؤذن لكم وان
يكون المعنى ان دخولهم غير ناظرين اناه مشروط بالاذن واما دخولهم ناظرين فممنوع
مطلقا بطريق الاولى ثم قدم المستثنى واخر الحال وتعقبه بعضهم بان فيه استثناء
شيئين وهما الظرف والحال باداة واحدة وقد قال ابن مالك في التسهيل لا يستثنى
باداة واحدة دون عطف شيئان وظاهره عدم جواز ذلك سواء كان الاستثناء
مفرغا ام لا وسواء كان الشيئان مما يعمل فيهما العامل المتقدم ام لا فلا يجوز قام
القوم الا زيدا عمرا ولا ما قام القوم الا زيدا عمرا او الا زيد عمرو ولا ما قام الا
خالد بكر ولا ما اعطيت احدا شيئا الا عمرا دانقا ولا ما اعطيت الا عمرا دانقا ولا
ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما ولا ما اخذ احد الا زيد درهما والكلام في هذه المسئلة
طويل وما يصح من هذه التراكيب وما لا يصح ولذا اختلف فعلى اي وجه يصح طويل عريض
والذي اميل اليه تقييد اطلاقهم لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيئان بما اذا
كان الشيئان لا يعمل فيهما العامل السابق قبل الاستثناء فلا يجوز ما قام الا زيد
الا بكر مثلا اذ لا يكون للفعل فاعلان دون عطف ولا ما ضربت الا زيدا عمرا مثلا
اذ لا يكون لضرب مفعولان دون عطف ايضا وادعي جواز نحو ما اعطيت احدا شيئا الا
عمرا دانقا ونحو ما ضرب الا زيد عمرا من غير حاجة الى التزام ابدال اسمين من اسمين
نظير قوله س ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا في الاول
وانما بفعل ناصب لعمرو دل عليه المذكور في الثاني وما ذكره ابن مالك في الاحتجاج
على الشبه بالعطف حيث قال كما لا يقع بعد حرف العطف معطوفان كذلك لا يقع
بعد حرف الاستثناء مستثنيان لا يتم علينا فانا نقول في العطف بالجواز في مثل ما
ضرب زيد عمرا وبكر خالدا قطعا فنحو ما اعطيت احدا شيئا الا زيدا دانقا كذلك و
قوله ان الاستثناء في حكم جملة مستانفة لان معنى جاء القوم الا زيدا جاء القوم ما
منهم زيد وهو على ما قيل يقتضي ان لا يعمل ما قبل الا فيما بعدها في مثل ما ذكر لانها
بمثابته وليس ذلك من الصور المستثناة ليس بشي كما لا يخفى وما في امالي الكافية
من انه لا بد في المستثنى المفرغ من تقدير عام فلو استعمل بعد الا شيئان فاما ان لا
يقدر عام اصلا وهو خلاف حكم الباب او يقدر عامان وهو يؤدي الى امر خارج عن

القياس من غير تثبت ولو جاز في الاثنين جاز فيما فوقهما وهو ظاهر البطلان اذ
يفتقد لاحدهما دون الاخر وهو يؤدي الى اللبس فيما قصد تعقيبه الحديثي بان
لقائل ان يختار الثالث ويقول العامل لا يتعدد الا للذي يلي الا منهما لان المستثنى
المفرغ ظاهرا فلا يحصل اللبس اصلا وابو حيان قدر في الاية محذوفا وجعل
غير ناظرين حالا من الضمير فيه والتقدير ادخلوا غير ناظرين وهو الذي يقتضيه
كلام ابن مالك حيث اوجب في نحو ما ضرب الا زيد عمرا جعل عمرا مفعولا لمحذوف
دل عليه المذكور والجملة مستانفة استينافا بيانيا وقعت جوابا لسؤال
نشا من الجملة الاولى كانه لما قيل ما ضرب الا زيد سئل سائل من ضرب فقيل
ضرب عمرا وذكر العلامة تقي الدين السبكي عليه الرحمة في رسالته المسماة
بالحلم والاناة في اعراب غير ناظرين اناه وفيها يقول الصلاح الصفدي شعر
يا طالب النحو في زمان اطول ظلا من القناة وما تحلى منه بعقد عليك بالحلم
والاناة ان الظاهر ان الزمخشري ما قال ذلك الا تفسير معنى والمستثنى في
الحقيقة هو المصدر المتعلق به الظرف والحال فكانه قيل لا تدخلوا الا دخولا
مصحوبا بكذا ثم قال ولست اقول بتقدير مصدر هو عامل فيهما فان العمل للفعل
المفرغ وانما اردت شرح المعنى ومثل هذا الاعراب هو الذي نختاره في قوله تعالى
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم اي الا اختلاف
من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فمن بعد ما جاءهم وبغيا ليسا مستثنيين بل وقع
عليهما المستثنى وهو الاختلاف كما تقول ما قمت الا يوم الجمعة ضاحكا امام
الامير في داره فكلها يعمل فيها الفعل المفرغ من جهة الصناعة وهي من جهة المعنى
كالشيء الواحد لانها بمجموعها بعض من المصدر الذي تضمنه الفعل المنفي وهذا
احسن من ان يقدر اختلفوا بغيا بينهم لانه حينئذ لا يفيد الحصر وعلى ما قلناه
يفيد الحصر فيه كما افاده في قوله تعالى من بعد ما جاءهم العلم فهو حصر في
شيئين لكن بالطريق الذي قلنا لا انه استثناء شيئين بل استثناء شيء صادق
على شيئين ويمكن حمل كلام الزمخشري على ذلك فقوله وقع الاستثناء على الوقت
والحال معا صحيح وان المستثنى اعم لان الاعم يقع على الاخص والواقع على الواقع
وانه فتخلص عما اورد عليه من قول النحاة لا يستثنى باداة واحدة دون عطف شيئان
انتهى فتدبره وجوز ان يكون غير ناظرين حالا من المجرور في لكم ولم يذكره الزمخشري
وفي الكشاف لو جعل حالا من ذلك لاداه ما ذكره من حيث انه نهى عن الدخول في جميع
الاوقات الا وقت وجود الاذن المقيد وقال العلامة تقي الدين لم يجعل حالا من ذلك

وان كان جائزا من جهة الصناعة لانه يصير حالا مقدرة ولانهم لا يصيرون منهيين
عن الانتظار بل يكون ذلك قيدا في الاذن وليس المعنى على ذلك بل على انهم نهوا ان
يدخلوا الا باذن ونهوا اذا دخلوا ان يكونوا غير ناظرين اناه فلذلك امتنع من جهة المعنى
ان يكون العامل فيه يؤذن وان يكون حالا من مفعوله انتهى ولعله ابعد نظرا مما
في الكشاف وقرا ابن ابي عبلة غير بالكسر على انه صفة لطعام فيكون جاريا على غير من
هو له ومذهب البصريين في ذلك وجوب ابراز الضمير بان يقال هنا غير ناظرين انتم
او غير ناظرين اناه انتم ولا باس بحذفه عند الكوفيين اذا لم يقع لبس كما هنا والتخريج المذكور
عليه وقد امال حمزة والكسائي اناه بناء على انه مصدر اني الطعام اذا ادرك وقرئ
الاعمش اناءه بمدة بعد النون ولكن اذا دعيتم فادخلوا استدراك من النهي عن الدخول
بغير اذن وفيه دلالة على ان المراد بالاذن الى الطعام الدعوة اليه فاذا طعمتم فانتشروا
اي فاذا اكلتم الطعام فتفرقوا ولا تلبثوا والفاء للتعقيب بلا مهلة للدلالة على
انه ينبغي ان يكون دخولهم بعد الاذن والدعوة على وجه يعقبه الشروع في الاكل
بلا فصل والاية على ما ذهب اليه الجل من المفسرين خطاب لقوم كانوا يتحينون
طعام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيدخلون ويقعدون منتظرين لادراكه مخصوصة بهم و
بامثالهم ممن يفعل مثل فعلهم في المستقبل فالنهي مخصوص بمن دخل بغير دعوة وجلس
منتظرا للطعام من غير حاجة فلا تفيد النهي عن الدخول باذن لغير طعام ولا عن
الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر ولو اعتبر الخطاب عاما لكان الدخول واللبث
المذكوران منهيا عنهما ولا قائل به ويؤيد ما ذكر ما اخرجه عبد بن حميد عن الربيع
عن انس رضي الله تعالى عنه قال كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي صلى الله عليه وسلم
فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا الاية وكذا ما
اخرجه ابن ابي حاتم عن سليمان بن ارقم قال نزلت في الثقلاء ومن هنا قيل انها
اية الثقلاء وتقدم لك القول بجواز كون الى طعام قد تنازع فيه الفعلان تدخلوا
ويؤذن والامر عليه ظاهر وقال العلامة ابن كمال الظاهر ان الخطاب عام لغير
المحارم وخصوص السبب لا يصلح مخصصا على ما تقرر في الاصول نعم يكون وجها
لتقييد الاذن بقوله تعالى الى طعام فيندفع وهم اعتبار مفهومه انتهى وفيه
بحث فتامل والمشهور في سبب النزول ما ذكرناه اول الكلام في الاية عن الامام
احمد والشيخين وغيرهم فلا تغفل ولا مستانسين لحديث اي لحديث بعضكم
بعضا او لحديث اهل البيت بالتسمع له فاللام تعليلية او اللام المقوية ومستانسين
مجرور معطوف على ناظرين ولا زائدة ويجوز ان يكون منصوبا معطوفا على غير كقوله

تحا ولا الضالين ، ويجوز ان يكون حالا مقدرة او مقارنة من فاعل فعل حذف
مع فاعله وذلك معطوف على المذكور والتقدير ولا تدخلوها او لا تمكثوا مستانسين
لحديث ان ذلكم اى اللبث الدال عليه الكلام او الاستيناس او المذكور من الاستيناس
والنظر او الدخول على غير الوجه المذكور والاول اقوى ملائمة للسياق والسباق
كان يوذى النبى لانه يكون مانعا له عليه الصلوة والسلام عن قضاء بعض اوطاره
مع ما فيه من تضييق المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اهله فيستحيى منكم اى
من اخراجكم بان يقول لكم اخرجوا ومن منعكم عما يؤذيه على ما قيل فالكلام على تقدير
المضاف لقوله تعالى والله لا يستحيى من الحق فانه يدل على ان المستحيى منه معنى من
المعانى لا ذواتهم ليتوارد النفى والاثبات على شئ واحد كما يقتضيه نظام الكلام
فلو كان المراد الاستحياء من ذواتهم لقال سبحانه والله لا يستحيى منكم فالمراد بالحق
اخراجهم او المنع عن ذلك ووضع الحق موضعه لتعظيم جانبه وحاصل الكلام
انه تعالى لم يترك الحق وامركم بالخروج والتعبير بعدم الاستحياء للمشاكلة وجوز ان يكون
الكلام على الاستعارة او المجاز المرسل واعتبار تقدير المضاف مما ذهب اليه الزمخشرى
وكثير وهو الذى ينبغى ان يعول عليه وفى الكشف فان قلت الاستحياء من زيد
للاخراج مثلا هو الحقيقة والاستحياء من اخراجه توسع بجعل ما نشأ منه
الفعل كالصلة وكلا العبارتين صحيحة يصح ايقاع احديهما موقع الاخرى قلت
اريد انه لا بد من ملاحظة معنى الاخراج فاما ان يقدر الاخراج ويوقع عليه
فيكثر الاضمار ولا يطابق اللفظ نفيا واثباتا واما ان يقدر المضاف فيقل و
يطابق ومع وجود المرجح وفقد المانع لا وجه للعدول فلا بد مما ذكر وقال العلامة
ابن كمال ان قوله تعالى فيستحيى منكم تعليل لمحذوف دل عليه السياق اى ولا يخرجكم
فيستحيى منكم ولذلك صدر باداة التعليل ولو كان المعنى يستحيى من اخراجكم
لكان حقه ان يصدر بالواو وفيه ان الكلام بعد تسليم ما ذكر على تقدير
المضاف وزعم بعضهم ان الاصل فيستحيى منكم من الحق والله لا يستحيى منكم من
الحق والمراد بالحق اخراجهم على ان ذلك من الاحتباك وكلا حرفى الجر ليس بمعنى
واحد بل الاول للابتداء والثانى للتعليل وقال ان الحمل على ذلك هو
الانسب للاعجاز التنزيلى والاختصار القرانى ولا يخفى ما فيه وقرئ
كما فى البحر فيستحى بكسر الحاء مضارع استحى وهى لغة بنى تميم والمحذوف اما عين
الكلمة فوزنه يستفل او لامها فوزنه يستفع وفى الكشاف قرئ لا يستحى
بياء واحدة واظن ان القراءة بياء واحدة فى الفعل فى الموضعين هذا والنظاء

حوثه اللبث على المدعو الى طعام بعد ان يطعم اذا كان فى ذلك اذى لرب البيت و
ليس ما ذكر مختصا بما اذا كان اللبث فى بيت النبى عليه الصلوة والسلام ومن
هنا كان الثقيل مذموما عند الناس قبيح الفعل عند الاكياس وعن ابن
عباس وعائشة رضى الله تعالى عنهما حسبك فى الثقلاء ان الله عز وجل لم
يحتملهم وعندى كالثقيل المذكور من يدعا فى وقت مع جماعة فيتأخر عن ذلك
الوقت من غير عذر شرعى بل لمحض ان ينتظر ويطول بين الحاضرين مجلسه
وان صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه
او احتراما له او لنحو ذلك فيتاذى لذلك الحاضرون او صاحب البيت وقد
رأينا من هذا الصنف كثيرا نسئل الله تعالى العافية ان فضله سبحانه كان كبيرا واذا
سألتموهن الضمير لنساء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلوة
والسلام اى واذا طلبتم منهن متاعا اى شيئا يتمتع به من الماعون وغيره فاسئلوهن
فاطلبوا منهن ذلك من وراء حجاب اى ستر اخرج البخارى وابن جرير وابن مردويه عن انس
رضى الله تعالى عنه قال قال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يا رسول الله يدخل عليك البر
والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين بالحجاب فانزل الله تعالى آية الحجاب وكان رضى الله تعالى
عنه حريصا على حجابهن وما ذاك الا حبا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخرج ابن جرير
عن عائشة ان ازواج النبى صلى الله عليه وسلم كن يخرجن بالليل اذا برزن الى المناصع و
هو صعيد افيح وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم
احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة
رضى الله تعالى عنها ليلة من الليالى عشاء وكانت امرأة طويلة فناداها عمر رضى
الله تعالى عنه بصوته الاعلى قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل الحجاب فانزل
الله تعالى الحجاب ، وذلك حملوا فعلات عمر رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة وعلى الشيعة
ما وقع منه رضى الله تعالى عنه فى خبر ابن جرير من المثالب ، قالوا لما فيه من سوء الادب
وتخجيل سودة حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وايذائها بذلك ، واجاب اهل
السنة بعد تسليم صحة الخبر انه رضى الله تعالى عنه رأى ان لا باس بذلك لما غلب
على ظنه من ترتب الخير العظيم عليه ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان اغير
منه واغير لم يفعل ذلك انتظارا للوحى وهو اللائق بكمال شانه مع ربه عز وجل
واخرج البخارى فى الادب والنسائى من حديث عائشة انها كانت تاكل معه عليه
الصلوة والسلام وكان ياكل معهما بعض اصحابه فاصابت يده رجل يدها فكره النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فنزلت ، ولا يبعد ان يكون مجموع ما ذكر سببا للنزول

متعين م

ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس سنة خمس من الهجرة، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك في ذي القعدة منها ذلكم الظاهر أنه إشارة إلى السؤال من وراء حجاب، وقيل هو إشارة إلى ما ذكر من عدم الدخول بغير إذن وعدم الاستيناس للحديث عند الدخول وسؤال المتاع من وراء حجاب أطهر لقلوبكم وقلوبهن أي أكثر تطهيرا من الخواطر الشيطانية التي تخطر للرجال في أمر النساء وللنساء في أمر الرجال فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة، وفي بعض الآثار النظر سهم من سهام إبليس وقال الشاعر: والمرء ما دام ذا عين يقلبها * في أعين العين موقوف على الخطر * يسر مقلته ما ساء مهجته * لا مرحبا بانتفاع جاء بالضرر وما كان لكم أي وما صح وما استقام لكم أن تؤذوا رسول الله أي تفعلوا في حياته فعلا يكرهه ويتأذى به كاللبث والاستيناس بالحديث الذي كنتم تفعلونه وغير ذلك والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتقبيح ذلك الفعل والإشارة إلى أنه بمراحل عما يقتضيه شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إذ في الرسالة من نفعهم المقتضي للمقابلة بالمثل دون الإيذاء ما فيها ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا من بعد وفاته أو فراقه وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراقه إياها من أعظم الأذى، ومن الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعده وخصوصا العرب فإنهم أشد الناس غيرة، وحكى الزمخشري أن بعض الفتيان قتل جارية له يحبها مخافة أن تقع في يد غيره بعد موته وظاهر النهي أن العقد غير صحيح، وعموم الأزواج ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المدخول بها وغيرها كالمستعيذة والتي رأى بكشحها بياضا، فقال لها عليه الصلاة والسلام قبل الدخول الحقي بأهلك، وهو الذي نص عليه الإمام الشافعي وصححه في الروضة وصحح إمام الحرمين والرافعي في الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط، لما روي أن الأشعث بن قيس الكندي نكح المستعيذة في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فهم عمر برجمه، فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها فكف من غير نكير، وروي أيضا أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبي جهل بحضرموت، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقبل أن يدخل بها حملها إلى حضرموت وتوفي عنها عليه الصلاة والسلام فبلغ ذلك أبا بكر رضي الله تعالى عنه فقال هممت أن أحرق عليهما بيتهما فقال له عمر ما هي من أمهات المؤمنين ما دخل بها صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ضرب عليها الحجاب، وقيل لم يحتج عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها وك

هو ظاهر في أنه لا فرق في ذلك بين المختارة منهن الدنيا كفاطمة بنت الضحاك ابن سفيان الكلابي في رواية ابن إسحاق والمختارة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كنسائه عليه الصلاة والسلام التسع اللاتي توفي عنهن، وللعلماء في حل مختارة الدنيا للأزواج طريقان أحدهما طرد الخلاف، والثاني القطع بالحل واختاره الإمام والغزالي عليهما الرحمة، وكأن من قال بحل غير المدخول بها وحل المختارة المذكورة حمل الأزواج على من كن في عصمته يوم نزول الآية وعلى من يشبههن وليس إلا المدخولات بهن اللاتي اخترنه عليه الصلاة والسلام، وإذا حمل على ذلك وأريد بقوله تعالى من بعده من بعد فراقه يلزم حرمة نكاح من طلقها صلى الله تعالى عليه وسلم من تلك الأزواج على المؤمنين وهو كذلك، ومن هنا اختلف القائلون بانعقاد طلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم بالثلاث، فقال بعضهم تحل له عليه الصلاة والسلام من طلقها ثلاثا من غير محلل، وقال آخرون لا تحل له أبدا، وظاهر التعبير بالأزواج عدم شمول الحكم للأمة فارقها صلى الله عليه وسلم بعد وطئها وفي المسألة أوجه ثالثها أنها تحرم إن فارقها بالموت كمارية رضي الله تعالى عنها ولا تحرم إن باعها أو وهبها في الحياة وحرمة نكاح أزواجه عليه الصلاة والسلام من بعده من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم، وسمعت عن بعض جهلة المتصوفة أنهم يحرمون نكاح زوجة الشيخ من بعده على المريد، وهو جهل ما عليه مزيد إن ذلكم إشارة إلى ما ذكر من إيذائه عليه الصلاة والسلام ونكاح أزواجه من بعده وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلته في الشر والفساد كان عند الله في حكمه عز وجل عظيما أي أمرا عظيما وخطبا هائلا لا يقادر قدره، وفيه من تعظيمه تعالى لشأن رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإيجاب حرمته حيا وميتا ما لا يخفى، ولذلك بالغ عز وجل في الوعيد حيث قال سبحانه إن تبدوا شيئا مما لا خير فيه على ألسنتكم كأن تتحدثوا بنكاحهن أو تخفوه في صدوركم فإن الله كان بكل شيء عليما كامل العلم فيجازيكم بما صدر عنكم من المعاصي البادية والخافية لا محالة وهذا دليل الجواب والأصل إن تبدوا شيئا أو تخفوه يجازكم به فإن الله الخ وقيل هو الجواب على معنى فأخبركم أن الله الخ وفي تعميم شيء في الموضعين مع البرهان على المقصود من ثبوت علمه تعالى بما يتعلق بزوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم مزيد تهويل وتشديد ومبالغة في الوعيد، وسبب نزول الآية على ما قيل أنه لما نزلت آية الحجاب قال رجل أننهى أن نكلم بنات عمنا إلا من وراء حجاب لئن مات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأتزوجن نساءه، وفي بعض الروايات لأتزوجن عائشة أو أم سلمة وأخرج جويبر

عن ابن عباس ان رجلا اتى بعض ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فكلمها وهو ابن عمها فقال
النبي عليه الصلوة والسلام لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا فقال
يا رسول الله انها ابنة عمي والله ما قلت لها منكرا ولا قالت لي قال النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قد عرفت ذلك انه ليس احد اغير من الله تعالى وانه ليس احد اغير
مني فمضى ثم قال يمنعني من كلام ابنة عمي لاتزوجنها من بعده فانزل الله تعالى
هذه الاية فاعتق ذلك الرجل رقبة وحمل على عشرة ابعرة في سبيل الله تعالى وحج
ماشيا من كلمته واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة ان طلحة
ابن عبيد الله قال لو قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تزوجت عائشة فنزلت وما كان
لكم الاية قال ابن عطية كون القائل طلحة رضي الله تعالى عنه لا يصح وهو الذي
يغلب على ظني ولا اكاد اسلم الصحة الا اذا سلم ما تضمنه خبر ابن عباس مما يدل على
الندم العظيم وفي بعض الروايات ان بعض المنافقين قال حين تزوج رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ام سلمة بعد ابي سلمة وحفصة بعد خنيس بن حذافة ما بال محمد يتزوج
نساءنا والله لو قد مات لاجلنا السهام على نسائه فنزلت ولعمري ان ذلك عني
بعيد عن المنافقين وهو ابعد من البعيد عن المؤمنين المخلصين لاسيما من كان من
المبشرين رضي الله تعالى عنهم اجمعين ٧ لا جناح عليهن في آبائهن ولا ابنائهن ولا
اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن استئناف لبيان من لا يجب عليهن الاحتجاب
عنه روي انه لما نزلت اية الحجاب قال الاباء والابناء والاقارب اونحن يا رسول
الله نكلمهن ايضا من وراء حجاب فنزلت والظاهر ان المعنى لا اثم عليهن في ترك الحجاب
من ابائهن الخ وروي ذلك عن قتادة وعن مجاهد ان المراد لا جناح عليهن في وضع
الجلباب وابداء الزينة للمذكورين وفي حكمهم كل ذي رحم محرم من نسب او رضاع
على ما روي ابن سعد عن الزهري واخرج ابن ابي شيبة وابو داود في ناسخه عن عكرمة
قال بلغ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عائشة رضي الله تعالى عنها احتجبت من الحسن
رضي الله تعالى عنه فقال ان رؤيته لها لحل ولم يذكر العم والخال لانهما بمنزلة
الوالدين او لانه اكتفى عن ذكرهما بذكر ابناء الاخوة وابناء الاخوات فان مناط
عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة
والخؤولة لما انهن عمات لابناء الاخوة وخالات لابناء الاخوات وقال
الشعبي لم يذكروا وان كانا من المحارم لئلا يصفاها لابنائهما وليسوا من المحارم
وقد اخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وقد كره
الشعبي وعكرمة ان تضع المرأة خمارها عند عمها او خالها مخافة وصفها

٧ ورأيت لبعض الاجلة ان طلحة الذي قال ما قال ليس هو طلحة احد العشرة وانما هو طلحة آخر لا يبعد منه القول المحكي فهذا من باب اشتباه الاسم فلا اشكال منه

لابنه وهذا القول عندي ضعيف لجريان ذلك في النساء كلهن ممن لم يكن امهات
محارم ولا ارى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ولا نسائهن اي النساء
المؤمنات على ما روي عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد والاضافة اليهن باعتبار
انهن على دينهن فيحتجبن عن الكافرات ولو كن كتابيات وفي البحر دخل في نسائهن الامهات
والاخوات وسائر القرابات ومن يتصل بهن من المتصرفات لهن والقائمات بخدمتهن
ولا ما ملكت ايمانهن ظاهره من العبيد والاماء واخرجه ابن مردويه عن ابن عباس
واليه ذهب الامام الشافعي وقال الخفاجي مذهب ابي حنيفة انه مخصوص بالاماء
وعلى الظاهر استثني المكاتب قال ابو حيان انه صلى الله تعالى عليه وسلم امر بضرب
الحجاب دونه وفعلته ام سلمة مع مكاتبها نبهان واتقين الله في كل ما تأتين وتذرن
لاسيما فيما امرتن به وما نهيتن عنه وفي البحر في الكلام حذف والتقدير اقتصرن
على هذا واتقين الله تعالى فيه ان تتعدينه الى غيره وفي نقل الكلام من الغيبة الى
الخطاب فضل تشديد في طلب التقوى منهن ان الله كان على كل شيء شهيدا لا تخفى
عليه خافية ولا تتفاوت في علمه الاحوال فيجازي سبحانه على الاعمال بحسبها هذا
واختلف في حرمة رؤية اشخاصهن مستترات فقال بعضهم بها ونسب ذلك الى
القاضي عياض وعبارته فرض الحجاب مما اختصصن به فهو فرض عليهن بلا خلاف
في الوجه والكفين فلا يجوز لهن كشف ذلك في شهادة ولا غيرها ولا اظهار
شخوصهن وان كن مستترات الا ما دعت اليه ضرورة من براز ثم استدل بما في
الموطأ ان حفصة لما توفي عمر رضي الله تعالى عنهما سترها النساء عن ان يرى
شخصها وان زينب بنت جحش جعلت لها القبة فوق نعشها لتستر شخصها انتهى
وتعقب ذلك الحافظ ابن حجر فقال ليس فيما ذكره دليل على ما ادعاه من فرض ذلك
عليهن فقد كن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يحججن ويطفن وكان الصحابة ومن بعدهم يسمعون
منهن الحديث وهن مستترات الابدان لا الاشخاص انتهى وانا ارى افضلية ستر
الاشخاص ٧ وفي البحر ذهب عمر رضي الله تعالى عنه الى انه لا يشهد جنازة زينب
الا ذو محرم منها مراعاة للحجاب فدلته اسماء بنت عميس على سترها في النعش
بقبة تضرب عليه واعلمته انها رأت ذلك في بلاد الحبشة فصنعه عمر رضي
الله تعالى عنه وروي انه صنع ذلك في جنازة فاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان الله وملائكته يصلون على النبي كالتعليل لما افاده الكلام السابق
من التشريف العظيم الذي لم يعهد له نظير والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة
على الدوام والاستمرار وذكر ان الجملة تفيد الدوام نظرا الى صدرها من

٧ فلا يبعد القول بندبه لهن وطلبه منهن ازيد من غيرهن ه

حيث انها جملة اسمية وتفيد التجدد نظرا الى عجزها من حيث انه جملة فعلية
فيكون مفادها استمرار الصلوة وتجددها وقتا فوقتا وتاكيدها بان للاعتنا
بشان المخبر وقيل لوقوعها في جواب سؤال المقدر هو ما سبب هذا التشريف العظيم
وعبّر بالنبي دون اسمه صلى الله تع عليه وسلم على خلاف الغالب في حكايته تع عن انبيا
عليهم السلام اشعارا بما اختص به صلى الله عليه وسلم من مزيد الفخامة والكرامة
وعلو القدر ﻩ واكد ذلك الاشعار بال التي للغلبة اشارة الى انه صلى الله تعالى
عليه وسلم المعروف الحقيق بهذا الوصف ﻩ وقال بعض الاجلة ان في ذلك الاشعار بعلة الحكم
ولم يعبر بالرسول بدله ليوافق ما قبله من قوله تع وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله لان
الرسالة افضل من النبوة على الصحيح الذي عليه الجمهور خلافا للعز بن عبد
السلام ﻩ فتعليق الحكم بها لا يفيد قوة استحقاقه عليه الصلوة والسلام للصلوة
بخلاف تعليقه بما هو دونها مع وجودها فيه وهو معنى دقيق ﻩ فلا تنازع الى الاعتراض
عليه ﻩ واضافة الملئكة للاستغراق ﻩ وقيل ملائكته ولم يقل الملائكة اشارة
الى عظيم قدرهم ومزيد شرفهم باضافتهم الى الله تع وذلك مستلزم لتعظيمه
صلى الله تع عليه وسلم بما يصل اليه منهم من حيث ان العظيم لا يصدر منه الا عظيم
ثم فيه التنبيه على كثرتهم وان الصلوة من هذا الجمع الكثير الذي لا يحيط بمنتهاه
غير خالقه واصلة اليه صلى الله تع عليه وسلم على مر الايام والدهور مع تجددها
كل وقت وحين ﻩ وهذا ابلغ تعظيم وانهاه واشمله واكمله وازكاه ﻩ واختلفوا
في معنى الصلوة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم على اقوال فقيل هي منه عز وجل ثناؤه عليه عند ملائكته وتعظيمه
رواه البخاري عن ابي العالية وغيره عن الربيع بن انس وجرى عليه الحليمي ﻩ في
شعب الايمان ﻩ وتعظيمه تعالى اياه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه ﻩ وابقاء العمل
بشريعته ﻩ وفي الاخرة بتشفيعه في امته واجزال اجره ومثوبته ﻩ وابداء فضله
للاولين والاخرين بالمقام المحمود ﻩ وتقديمه على كافة المقربين الشهود ﻩ وتفسيرها
بذلك لا ينافي عطف غيره كالال والاصحاب عليه ﻩ لان تعظيم كل احد بحسب ما يليق
به ﻩ وهي من الملائكة الدعاء له عليه الصلوة والسلام على ما رواه عبد بن حميد
وابن ابي حاتم عن ابي العالية ﻩ وقيل هي منه تع رحمته عز وجل ﻩ ونقله الترمذي
عن الثوري وغير واحد من اهل العلم ونقل عن ابي العالية ايضا وعن الضحاك
وجرى عليه المبرد وابن الاعرابي والامام الماوردي ﻩ وقال ان ذلك اظهر الوجوه
واعترض بما مر عند الكلام في قوله تع هو الذي يصلي عليكم وملائكته ﻩ والجوا-

هو الجواب ﻩ وبان الصحابة رضي الله تع عنهم سئلوا كما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى
لما نزلت عن كيفية الصلوة فلو لم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ما سئلوا
عن كيفيتها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد ﻩ واجيب بانها رحمة خاصة فسئلوا
عن الكيفية ليحيطوا علما بذلك الخصوص ﻩ وهي من الملائكة كما سمعت اولا ويلزم على هذا
وذلك استعمال اللفظ في معنيين ﻩ ولا يجوزه كثير كالحنفية ﻩ والقائلون باحد القولين
الذين لا يجوزون الاستعمال المذكور اختلفوا في التقصي عن ذلك في الاية فقال بعضهم
في الاية حذف والاصل ان الله يصلي وملائكته يصلون فيكون قد ادى كل معنى بلفظ
وقال الاخر تعدد الفاعل صير الفعل كالمتعدد ﻩ وقال صدر الشريعة يجوز ان يكون المعنى
واحدا حقيقيا وهو الدعاء والمعنى والله تع اعلم يدعو ذاته والملائكة بايصال الخير من تعالى
وذلك في حقه تع بالرحمة ﻩ وفي حق الملائكة بالاستغفار وفيه دغدغة لا تخفى ﻩ وقال
جمع من المحققين يتقصى عن ذلك بعموم المجاز فيراد معنى مجازي عام يكون كل من المعاني
فردا حقيقيا له ﻩ وهو الاعتناء بما فيه خيره صلى الله تع عليه وسلم وصلاح امره واظهار
شرفه وتعظيم امره اوالترحم والانعطاف المعنوي ﻩ وقال بعض الاجلة ان معنى الصلوة
يختلف باعتبار حال المصلي والمصلى له والمصلى عليه والاولى انها موضوعة هنا
للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه او ارادة وصول الخير ﻩ وقال اخر الصلوة
ان الصلوة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم هو بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى
الملائكة عليهم السلام الاستغفار والى الادميين الدعاء وتعقب بان العطف
بمعناه الحقيقي مستحيل عليه تعالى فيلزم من اعتباره مسندا اليه تعالى والى الملئكة
عليهم السلام ما يلزم واجيب بانا لا نسلم الاستحالة الا ان كان العطف في الغائب
كالعطف في الشاهد لا يتحقق الا بقلب ونحوه من صفات الاجسام المستحيلة عليه
سبحانه ونحن من وراء المنع تكثيرها في الشاهد شيء وهو في الله تعالى وراء ذلك
وتسند اليه سبحانه على الحقيقة كالسمع والبصر وكذا الارادة ﻩ وقد ذهب
السلف الى عدم تاويل الرحمة فيه تعالى باحد التاويلين المشهورين مع انها في الشاهد
لا تتحقق الا بما يستحيل عليه تعالى ﻩ ولو اوجب ذلك التاويل لم يبق بايدينا غير
محتاج اليه الا قليل ﻩ وقد تقدم ما يتعلق بهذا المطلب في غير موضع من هذا
الكتاب وقد بحثنا ان الصلوة هنا تعظيم لشانه صلى الله تع عليه وسلم يقارنه
عطف لائق به تع وبملائكته واذا انبجس عليه عليه الصلوة والسلام وعلى
احد من المؤمنين تعلقت بكل حسبما يليق به ﻩ وجمع الله سبحانه والملئكة في ضمير
واحد لا ينافي قوله عليه الصلوة والسلام لمن قال من يطع الله ورسوله

فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله
لان ذلك منه تع محض تشريف للملائكة عليهم السلام لا يتوهم منه نقص ولذا
قيل اذا صدر مثله عن معصوم قبل كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن احدكم
حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما • وقال بعضهم لا باس بذلك مطلقا
وذم الخطيب لانه وقف على يعصهما ومكث سكتة • واستدل بخبر لابي داود وقيل
يقبح اذا كان في جملتين كما في كلام الخطيب • ولا يقبح اذا كان في واحدة كما في الاية
وكلام الحبيب عليه الصلوة والسلام وفيه بحث • وقرا ابن عباس وعبد الوارث
عن ابي عمرو وملائكته بالرفع فعند الكوفيين غير الفراء هو عطف على محل ان
واسمها • والفراء يشترط في العطف على ذلك خفاء اعراب اسم ان كما في قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون وكما في قول الشاعر • ومن يك امسى في
المدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب • وهل خفي الاعراب شامل للاسم المقصور
والمضاف للياء او خاص بالمبني فيه خلاف • وعند البصريين والفراء هو مبتدا
وجملة يصلون خبره • وخبر ان محذوف ثقة بدلالة ما بعد عليه • اي ان الله يصلي
وملائكته يصلون يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه اي عظموا شانه عاطفين
عليه فانكم اولى بذلك • وظاهر صوغ الاية انه لايجاب اقتدائنا به تع فيناسب
اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ • وقرأة ابن مسعود صلوا عليه كما صلى عليه • وكذا قراءة
الحسن فصلوا عليه • ما ظهر فيما ذكر فيبعد تفسير صلوا عليه بقولوا اللهم صل
على النبي ونحوه • ومن فسره بذلك اراد ان المراد بالتعظيم المامور به ما يكون بهذا
اللفظ ونحوه مما يدل على طلب التعظيم لشانه عليه الصلوة والسلام من الله عز وجل
لقصور وسع المؤمنين عن اداء حقه عليه الصلوة والسلام وما جاء في الاخبار
ارشاد الى كيفية ذلك وصفته لا انه تفسير للفظ صلوا وجاء ذلك على عدة اوجه
والجمع ظاهر • اخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة والامام احمد وعبد بن حميد والبخاري
ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن مردويه عن كعب بن عجرة
رضي الله تع عنه قال قال رجل يا رسول الله اما السلام عليك فقد علمناه فكيف
الصلوة عليك • قال قل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم انك
حميد مجيد • اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل ابراهيم انك حميد
مجيد • واخرج الامام مالك والامام احمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي
وابن ماجه وغيرهم عن ابي حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وازواجه وذريته كما

صليت على آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على آل
ابراهيم انك حميد مجيد • واخرج الامام احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه و
غيرهم عن ابي سعيد الخدري قلنا يا رسول الله هذا السلام عليك فقد علمنا فكيف
الصلوة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على
ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم • واخرج النسائي
وغيره عن ابي هريرة انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك • قال
قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد • والسلام كما قد علمتم • و
اخرج الامام احمد وعبد بن حميد وابن مردويه عن بريدة رضي الله تع عنه قال قلنا
يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم اجعل
صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك
حميد مجيد • الى غير ذلك مما ملئت منه كتب الحديث • الا ان في بعض الروايات
المذكورة فيها مقالا • والظاهر من السؤال انه سؤال عن الصفة كما اشرنا اليه قبل
وهو الذي رجحه الباجي وغيره وجزم به القرطبي وقيل انه سؤال عن معنى الصلوة
وبأي لفظ تؤدى • والحامل لهم على السؤال على هذا ان السلام لما ورد في التشهد بلفظ
مخصوص فهموا ان الصلوة ايضا تقع بلفظ مخصوص ولم يعرفوا الى القياس لتيسر الوقوف
على النص سيما والاذكار يراعى فيها اللفظ ما امكن فوقع الامر كما فهموه فانه لم يقل
عليه الصلوة والسلام كالسلام بل علمهم صفة اخرى كذا قيل • ويقال على الاول
انهم لما سمعوا الامر بالصلوة بعد سماع ان الله عز وجل وملائكته عليهم السلام يصلون
عليه صلى الله تع عليه وسلم وفهموا ان الصلوة منه عز وجل ومن ملائكته عليه عليه
الصلوة والسلام نوع من التعظيم لا تفي بشأن ذلك النبي الكريم • عليه من الله تع افضل
الصلوة واكمل التسليم لم يدروا اما اللائق منهم من كيفيات تعظيم ذلك الجناب • وسيد
ذوي الالباب • صلى الله تع وسلم عليه صلوة وسلاما يستغرقان الحساب • فسألوا
عن كيفية ذلك التعظيم • فارشدهم عليه الصلوة والسلام الى ما علم انه اولى انواعه
وهو بهم رءوف رحيم • فقال صلى الله تعالى عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد الى آخر
ما في بعض الروايات الصحيحة • وفيه ايماء الى انكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي فاطلبوه
من الله عز وجل لي • ومن هنا يعلم ان الآتي بما امر به من طلب الصلوة له صلى الله تعالى
عليه وسلم من الله عز وجل آت باعظم انواع التعظيم لتضمنه الاقرار بالعجز عن التعظيم اللائق
وقد قيل ونسب الى الصديق رضي الله تع عنه العجز عن درك الادراك ادراك • وبقوله

في الجملة مما ذكرنا قول بعض الاجلة ونقله ابو اليمن بن عساكر وحسنه لما امرنا الله تعالى بالصلوة على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم لم نبلغ معرفة فضلها ولم ندرك حقيقة مراد الله تعالى فيه فاحلنا ذلك الى الله عز وجل فقلنا اللهم صل انت على رسولك لانك اعلم بما يليق به وبما اردته له صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ولعل ما ذكرناه الطف منه ومقتضى ظاهر ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم الى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شانه انه لا يحصل امتثال الامر الا بما فيه طلب ذلك منه عز وجل ويكفي اللهم صل على محمد لانه الذي اتفقت عليه الروايات في بيان الكيفية وكان خصوصية الانشاء لفظا ومعنى غير لازمة ولذا قال بعض من اوجبها في الصلوة ونستعمله ان شاء الله تعالى انه كما يكفي اللهم صل على محمد ولا يتعين اللفظ الوارد خلافا لبعضهم يكفي صلى الله على محمد على الاصح بخلاف الصلوة على رسول الله فانه لا يجزي اتفاقا لانه ليس فيه اسناد الصلوة الى الله تعالى فليس في معنى الوارد وفي تحفة ابن حجر يكفي الصلوة على محمد ان نوى بها الدعاء فيما يظهر وقال النيسابوري لا يكفي صليت على محمد لان مرتبة العبد تقصر عن ذلك بل يسال ربه سبحانه ان يصلي عليه عليه الصلوة والسلام وحينئذ فالمصلي عليه حقيقة هو الله تعالى وتسمية العبد مصليا عليه مجاز عن سواله الصلوة من الله تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فتامله وذكروا ان الاتيان بصيغة الطلب افضل من الاتيان بصيغة الخبر واجيب عن ايثار المحدثين على الاتيان بها بانه تم امرنا به من تحديث الناس بما يعرفون اذ كتب الحديث يجتمع عند قراءتها اكثر العوام فخيف ان يفهموا من صيغة الطلب ان الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم لم توجد من الله عز وجل بعد والا لما طلبنا حصولها له عليه صلاة الله تعالى وسلامه فاتي بصيغة يتبادر الى افهامهم منها الحصول وهي مع ابعادها اياهم من هذه الورطة متضمنة للطلب الذي امرنا به انتهى ولا يخفى ضعفه فالاولى ان يقال ان ذلك لان تصليتهم في الاغلب في اثناء الكلام الخبري نحو قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وفعل صلى الله عليه وسلم كذا فاحبوا ان لا يكثر الفصل وان لا يكون الكلام على اسلوبين لما في ذلك من الخروج عن الجادة المعروفة اذ قلما يجد في الفصيح توسط جملة دعائية الا وهي خبرية لفظا مع احتمال التنوير ذهن السامع وبطئ فهمه وحسن الايهام مما خص مراعاته فتدبر والظاهر انه لا يحصل الامتثال بالاتيان بما عظم محمدا التعظيم اللائق ونحوه مما ليس فيه مشتق من الصلوة كصل وصلى فانا لم نر احدا عد قائل ذلك مصليا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك في غاية الظهور اذا كان قولوا اللهم صل على محمد تضرعا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما اي وقولوا

السلام عليك ايها النبي ونحوه وهذا ما عليه اكثر العلماء الاجلة وفي معنى السلام عليك ثلاثة اوجه احدها السلامة من النقايص والافات لك ومعك اي مصاحبة وملازمة فيكون السلام مصدرا بمعنى السلامة كاللذاذ واللذاذة والملام والملامة ولما في السلام من الثناء عدي بعلى لا لاعتبار معنى القضاء اي قضى الله تعالى عليك السلام كما قيل لان القضاء كالدعاء لا يتعدى بعلى النفع ولا لتضمنه معنى الولاية والاستيلاء لبعده في هذا الوجه ثانيها السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ويكون السلام هنا اسم الله تعالى ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة اقوال ذو السلامة من كل آفة ونقيصة ذاتا وصفة وفعلا وقيل اذا اريد بالسلام ما هو من اسمائه تعالى فالمراد لا خلوت من الخير والبركة وسلمت من كل مكروه لان اسم الله تعالى اذا ذكر على شيء افاده ذلك وقيل الكلام على هذا التقدير على حذف المضاف اي حفظ الله تعالى عليك والمراد الدعاء بالحفظ وثالثها الانقياد عليك على ان السلام من المسالمة وعدم المخالفة والمراد الدعاء بان يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلوة والسلام ولشريعته وتعديته بعلى قيل لما فيه من الاقبال فان من انقاد لشخص واذعن له فقد اقبل عليه والارجح عندي هو الوجه الاول وقيل معنى سلموا تسليما انقادوا لاوامره صلى الله عليه وسلم انقيادا وهو غير بعيد الا ان ظواهر الاخبار والآثار تقتضي المعنى السابق وكانه لذلك ذهب اليه الاكثرون والجملة صيغة خبر معناها الدعاء بالسلامة وطلبها منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم واستشكل ذلك فيما اذا قال الله تعالى السلام عليك ايها النبي ونحوه بان الدعاء لا يتصور منه عز وجل لانه طلب وهو يتضمن طالبا ومطلوبا ومطلوبا منه وهي امور متغايرة فان كان طلبه سبحانه السلامة لنبيه عليه الصلوة والسلام من غيره تعالى فحاليته من اجلى البديهيات وان كان من ذاته عز وجل لزم ان يغاير ذاته والشيء لا يغاير ذاته ضرورة وهذا منشا قول بعضهم ان في السلام منه تعالى اشكالا له شان ينبغي الاعتناء به وعدم اهماله فنقل من يدريه سره واجيب بان الطلب من باب الارادات والمريد كما يريد من غيره ان يفعل شيئا فكذلك يريد من نفسه ان يفعله هو والطلب النفسي وان لم يكن الارادة فهو اخص منها وهي كالجنس له فكما يعقل ان المريد يريد من نفسه فكذلك يطلب منها اذ لا فرق بين الطلب والارادة والحاصل ان طلب الحق جل وعلا من ذاته امر معقول يعلمه كل واحد من نفسه بدليل انه يامرها وينهاها قال تعالى وانه ان النفس لامارة بالسوء واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى والامر والنهي قسمان من الطلب وقد تصود من

الانسان لنفسه بالنص فكذا بقية اقسام الطلب وانواعه وافهم من هذا ان
الطلب منه تع بمعنى الارادة ونعقل ارادة الشخص من ذاته شيئا بناء على التغاير
الاعتبارى ومثله يكفى في هذا المقام ومعنى اللهم سلم على النبى اللهم قل السلام
على النبى على ما قيل وقيل معناه اللهم اوجد وحقق السلامة له وقيل اللهم سلمه
من النقايص والافات وقال بعض المعاصرين ان السلام عليك ونحوه من الله عز وجل
لانشاء السلامة وايجادها بهذا اللفظ نظير ما قالوه في صيغ العقود واختار ان
معنى اللهم سلم على النبى اللهم اوجد السلامة او حققها له دون قل السلام على
النبى تقليلا للمسافة فتدبر وقد يكون السلام منه عز وجل على انبيائه عليهم السلام
نحو قوله سبحانه سلام على نوح في العالمين سلام على ابرهيم سلام على موسى
وهرون تنبيها على انه جل شانه جعلهم بحيث يدعا لهم ويثنى عليهم ونصب تسليما
على انه مصدر موكد واكد سبحانه التسليم ولم يوكد الصلوة قيل لانها موكدة بالاعلام
انه تع يصلى عليه وملائكته ولا كذلك التسليم فحسن تاكيده بالمصدر اذ ليس ثمة
ما يقوم مقامه والى هذا يئول قول ابن القيم التاكيد فيهما وان اختلفت جهته فانه
تعالى اخبر في الاول بصلاته وصلاة ملائكته عليه موكدا له بان وبالجمع المفيد
العموم في الملائكة وفي هذا من تعظيمه صلى الله تع عليه وسلم ما يوجب المبادرة الى
الصلوة عليه من غير توقف على الامر موافقة لله تع وملائكته في ذلك وبهذا
استغنى عن تاكيد يصلى بمصدره ولما خلا السلام عن هذا المعنى وجاء في حيز الامر
حسن تاكيده بالمصدر تحقيقا للمعنو واقامة للتاكيد اللفظ مقام تقريره وحينئذ حصل
التكرير في الصلوة خبرا وطلبا كذلك حصل التكرير في السلام فعلا ومصدرا
وايضا هي مقدمة عليه لفظا والتقديم يفيد الاهتمام فحسن تاكيد السلام لئلا
يتوهم قلة الاهتمام به لتاخره وقيل ان في الكلام الاحتباك والاصل صلوا عليه
تصلية وسلموا عليه تسليما فحذف عليه من احدى الجملتين والمصدر من الاخرى
اضيفت الصلوة الى الله تعالى وملئكته دون السلام وامر المؤمنون بهما قيل لان
للسلام معنيين التحية والانقياد فامرنا بهما لصحتهما هنا ولم يضف الله سبحانه والملائكة
لئلا يتوهم انه في الله تع والملائكة بمعنى الانقياد المستحيل في حقه تع وكذا في حق
الملائكة وقيل الصلوة من الله سبحانه والملائكة متضمنة للسلام بمعنى التحية
الذى لا يتصور غيره فكان في اضافة الصلوة اليه تع والى الملائكة استلزام لوجود
السلام بهذا المعنى واما الصلوة منا فهى وان استلزمت التحية ايضا الا انا
مخاطبون بالانقياد وهى لا تستلزمه فاحتيج الى التصريح به فينا لان الصلوة لا

عن عقبيه المنصوبين في تحقيقنا المطلوب منا ثم قيل وهذا اولى مما قبله لان
ذلك يرد عليه قوله تعالى سلام على ابرهيم والملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم ولا يرد هذا على هذا انتهى ومنه بحث وقال النيسابوري رحمه
الله عليه الرحمة قد لاح لى في ترك تاكيد السلام وتخصيصه بالمومنين نكتة سرية
وهى ان السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه فلما جاءت هذه
الاية عقيب ذكر ما يؤذى النبى صلى الله عليه وسلم والاذية انما هى من البشر وقد صدر
منهم ما يناسب التخصيص بهم والتاكيد وربما يقال على بعد في ذلك انه يمكن ان يكون
سلام الله تع وملائكته عليه عليه الصلوة والسلام معلوما للمومنين قبل
نزول الاية فلم يذكر ويسلمون فيها لذلك وان كونهم مامورين بان يسلموا عليه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان ايضا معلوما لهم كيفية السلام ويؤذن بهذه المعلومية
ما ورد في عدة اخبار انهم قالوا عند نزول الاية يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم
عليك وعنوا بذلك على ما قيل ما في التشهد من السلام فلما اخبر وابصلوة الله
تعالى وملئكته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الاية مجردة عن ذكر السلام واردف
ذلك بالامر بالصلوة كان مظنة عدم الاعتناء بامر السلام او انه نسخ طلبه منهم
فامروا به موكدا دفعا لتوهم ذلك والله تع اعلم بحقيقة الحال والامر في الاية
عند الاكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم اجماع الائمة والعلماء عليه ودعوى محمد بن
جرير الطبرى انه للندب بالاجماع مردودة او ماولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة
في العمر فقد قال القرطبى المفسر لا خلاف في وجوب الصلوة في العمر مرة وتفصيل
الكلام في امرها بعد اتفاق القول بنكرها ان العلماء اختلفوا فيها فقيل واجبة مرة
في العمر ككلمة التوحيد لان الامر مطلق لا يقتضى تكرارا والماهية تحصل بمرة وعليه
جمهور الائمة منهم ابو حنيفة ومالك وغيرهما وقيل واجبة في التشهد مطلقا وقيل
واجبة في مطلق الصلوة وتفرد بعض الحنابلة بتعيين دعاء الافتتاح بها وقيل يجب
الاكثار منها من غير تعيين بعدد وحكى ذلك عن القاضى ابى بكر بن بكير وقيل يجب في
كل مجلس مرة وان تكرر ذكره صلى الله تع عليه وسلم مرارا وقيل يجب في كل دعاء وقيل يجب
كلما ذكر عليه الصلوة والسلام وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوى وعبارته
يجب كلما سمع ذكره من غيره او ذكره بنفسه وجمع من الشافعية منهم الامام الحليمى و
والاستاذ ابو اسحاق الاسفراينى والشيخ ابو حامد الاسفراينى وجمع من المالكية
منهم الطرطوشى وابن العربى والفاكهانى وبعض الحنابلة قيل وهو مبنى على القول
الضعيف في الاصول ان الامر المطلق يفيد التكرار وليس كذلك بل له ادلة اخرى

كالاحاديث التي فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء
وغير ذلك مما يقتضي الوعيد وهو عند الاكثر من علامات الوجوب • واعترض هذا
القول كثيرون بانه مخالف للاجماع المنعقد قبل قائله اذ لم يعرف عن صحابي ولا تابعي
وبانه يلزم على عمومه ان لا يتفرغ السامع لعبادة اخرى وانها تجب على المؤذن وسامعه
والقارئ المار بذكره والمتلفظ بكلمتي الشهادة وفيه من الحرج ما جاءت الشريعة
السمحة بخلافه • وبان الثناء على الله تع كلما ذكر احق بالوجوب ولم يقولوا به • وبانه
لا يحفظ عن صحابي انه قال يا رسول الله صلى الله عليك • وبان تلك الاحاديث المحتج
بها للوجوب خرجت مخرج المبالغة في تاكيد ذلك وطلبه • وفي حق من اعتاد ترك
الصلوة ديدنا ويمكن التفصي عن جميع ذلك اما الاول فلان القائلين بالوجوب
من ائمة النقل فكيف يسلم خرق الاجماع على انه لا يكفي في الرد عليهم كونه لم يحفظ
عن صحابي او تابعي وانما يتم الرد ان حفظ اجماع مصرح بعدم الوجوب كذلك و
اني به • واما الثاني فممنوع بل يمكن التفرغ لعبادات اخر • واما الثالث فالقائلين بالو
الثواب وليس فيه حرج • واما الرابع فلان جمعا صرحوا بالوجوب في حقه تعالى
ايضا • واما الخامس فلانه ورد في عدة طرق عن عدة من الصحابة انهم لما قالوا يا رسول
الله قالوا صلى الله عليك • واما السادس فلان حمل الاحاديث على ما ذكر لا يكفي الا
مع بيان سنده ولم يبينوه • ثم القائلون بالوجوب كما ذكر اكثرهم على ان ذلك فرض
عين على كل فرد فرد • وبعضهم على انه فرض كفاية • واختلفوا ايضا هل يتكرر الوجوب
بتكرر ذكره صلى الله تع عليه وسلم في المجلس الواحد • وفي بعض شروح الهداية يكفي مرة
على الصحيح • وقال صاحب المجتبى يتكرر وفي تكرر ذكر الله تع لا يتكرر • وفرق هو وغيره
بينهما بما فيه نظر • ويمكن الفرق بان حقوق الله تع مبنية على المسامحة والتوسعة
وحقوق العباد مبنية على المشاحة والتضييق ما امكن والقول بانها ايضا
حق الله تعالى لا يرد بها بحثا انه ناش من عدم فهم المراد بحقه تع • وقيل انها تجب في
القعود آخر الصلوة بين التشهد وسلام التحلل وهذا هو مذهب الشافعي رضي
الله عنه • ونقل الاسنوي ان له قولا انها سنة في الصلوة لم يثبت واجاب اصحابه
ووافقه على ذلك جماعة من الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء الامصار فمن
الصحابة ابن مسعود فقد صح عنه انه قال يتشهد الرجل في الصلوة ثم يصلي على النبي
صلى الله تع عليه وسلم ثم يدعو لنفسه • وابو مسعود البدري وابن عمر فقد صح عنه انه
لا تكون صلوة الا بقراءة وتشهد وصلوة على النبي صلى الله تع عليه وسلم فان نسيت
من ذلك شيئا فاسجد سجدتين بعد السلام • ومن التابعين الشعبي فقد صح عنه

كنا نعلم التشهد فاذا قال وان محمدا عبده ورسوله يحمد ربه ويثني عليه ثم يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يسأل لحاجته واخرج البيهقي عنه من لم يصل على
النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد فليعد صلاته او قال لا تجزئ صلاته و
الامام ابو جعفر محمد الباقر فقد روى البيهقي عنه نحو ما ذكر عن الشعبي وصوب
الدارقطني ومحمد بن كعب القرظي ومقاتل بل قال الحافظ ابن حجر لم ادع عن احد من
الصحابة والتابعين التصريح بعدم الوجوب [٧] ومن فقهاء الامصار احمد فانه جاء

[٧] الا ما نقل عن ابرهيم النخعي وهذا يشعر بان غيره قائل بالوجوب م

عنه روايتان والظاهر ان رواية الوجوب هي الاخيرة فانه قال كنت اتهيب ذلك
ثم تبينت فاذا الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجبة • واسحاق بن راهويه
فقد قال في اخر الروايتين عنه اذا تركها عمدا بطلت صلوته او سهوا رجوت
ان تجزيه • وهو قول عند المالكية اختاره ابن العربي منهم ولعله لازم للقائلين
بوجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في التشهد • الا ان وجوبها بعد
التشهد لذلك لا يستلزم كونها شرطا لصحة الصلاة الا انه يرد على القائلين
بان الشافعي رضي الله تع عنه شذ في قوله بالوجوب • واما دليله رضي الله تعالى عنه
على ذلك فمذكور في الام • وقد استدل له اصحابه بعدة احاديث منها الصحيح ومنها
الضعيف • والفوا الرسائل في الانتصار له • والرد على من شنع عليه كابن جرير وابن
المنذر والخطابي والطحاوي وغيرهم وانا ارى التشنيع على مثل هذا الامام شيئا
والتعصب مع قلة التتبع امرا فضيعا • والكلام في السلام كالكلام في الصلوة • وقد
صرح ابن فارس اللغوي بانهما سيان في الفرضية لان كلا منهما مامور به في الآية
والامر للوجوب بحقيقته الا اذا ورد ما يصرفه عنه • وافضل الكيفيات في الصلوة
عليه صلى الله تع عليه وسلم ما علمه رسول الله عليه الصلوة والسلام لاصحابه بعد
سؤالهم اياه لانه لا يختار صلى الله تعالى عليه وسلم لنفسه الا الاشرف والافضل
ومن هنا قال النووي في الروضة لو حلف ليصلين على النبي صلى الله عليه وسلم
افضل الصلوة لم يبر الا بتلك الكيفية • ووجهه السبكي بان من اتى بها فقد صلى
الصلوة المطلوبة بيقين وكان له الخبر الوارد في احاديث الصلوة كذلك • ونقل
الرافعي عن المروزي انه يبر باللهم صل على محمد وآل محمد كلما ذكرك الذاكرون وكلما
سهى عنه الغافلون • وقال القاضي حسين طريق البر اللهم صل على محمد كما هو اهله
ومستحقه • واختار البارزي ان الافضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل صلواتك
وعدد معلوماتك • وقال الكمال ابن الهمام كل ما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم
صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله

وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وانزله المقرب عندك يوم القيمة و
اختار ابن حجر الهيثمي غير ذلك، ونقل ابن عونة عن ابن عبد السلام انه لا بد
في السلام عليه صلى الله تع عليه وسلم ان يزيد تسليما كان يقول اللهم صل على محمد وسلم
تسليما، او صلى الله عليه وسلم تسليما، وكانه اخذ بظاهرها في الاية وليس
اخذا صحيحا كما يظهر بادنى تامل، ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم ان كيفية
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم لا يوقف فيها مع المنصوص وان من رزقه الله تعالى
بيانا فابان عن المعاني بالالفاظ الفصيحة المباني الصريحة المعاني مما يعرب عن
كمال شرفه صلى الله تع عليه وسلم وعظيم حرمته فله ذلك واحتج له بما اخرجه عبد
الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه قال اذا صليتم على النبي صلى الله تع عليه وسلم فاحسنوا الصلوة عليه فانكم
لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه، قالوا فعلمنا قال قولوا اللهم اجعل صلواتك
ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين وامام المتقين وخاتم النبيين محمد
عبدك ورسولك امام الخير وقائد الخير ورسول الرحمة اللهم ابعثه مقاما
محمودا يغبطه به الاولون والاخرون، اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد، وفي قوله سبحانه صلوا عليه
وسلموا تسليما درر خفي فيما ادى الى مطلوبه تحسين الصلوة عليه عليه الصلوة
والسلام حيث اتى به كلاما يصح ان يكون شطرا من البحر الكامل فتدبره فاني ظن
انه نفيس، واستدل النووي رحمه الله تع بالاية على كراهة افراد الصلوة عن السلام
وعكسه لورود الامر بهما معا فيها، ووافقه على ذلك بعضهم، واعترض بان
احاديث تعليم التسليم على تعليم الصلوة فيكون قد افرد التسليم مرة قبل الصلوة في
التشهد، ورد بان الافراد في ذلك الزمن لا حجة فيه لانه لم يقع منه عليه الصلوة
والسلام قصدا كيف والاية ناصة عليهما وانما يحتمل انه علمهم السلام وظن
انهم يعلمون الصلوة فسكت عن تعليمهم اياها فلما سالوه اجابهم صلى الله عليه وسلم
لذلك وهو كما ترى، وذكر العلامة ابن حجر الهيثمي ان الحق ان المراد بالكراهة خلاف
الاولى اذ لم يوجد مقتضيها من النهي المخصوص، ونقل الحموي عن اصحابنا عن
منية المفتي انه لا يكره عندنا افراد احدهما عن الاخر، ثم قال نقلا عن العلامة
ميرك وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم واما غيره من الانبياء عليهم السلام
فلا خلاف في عدم كراهة الافراد لاحد من العلماء، ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد
نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انتهى، وصرح بعضهم ان الكراهة عند من يقول
بها انما هي في الافراد خطا كما وقع في الام فلا كراهة فيه، وعندي ان الاستدلال
بالاية على كراهة الافراد حسبما سمعت في غاية الضعف اذ قصارى ما تدل عليه ان كلا
من الصلوة والتسليم مامور به مطلقا، ولا تدل على الامر بالاتيان بهما في زمان واحد
كان يؤتى بهما مجموعين معطوفا احدهما على الاخر فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد
امتثل الامر فانها نظير قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واذكروا الله ذكرا كثيرا
ونحوه الى غير ذلك من الاوامر المتعاطفة نعم درج اكثر السلف على الجمع بينهما فلا نحن
العدول عنه مع ما في ذكر السلام بعد الصلوة من السلامة من توهم لا يكاد يعرض الا للاذهان
السقيمة كما لا يخفى، وفي دخوله صلى الله عليه وسلم في الخطاب بيا ايها الذين امنوا اختلاف
فقال بعضهم بالدخول، وقد صرح بعض اجلة الشافعية بوجوب الصلوة عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم في صلاته وذكر انه صلى الله تع عليه وسلم كان يصلي على نفسه خارجها كما هو
ظاهر احاديث كقوله صلى الله تع عليه وسلم حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها ان رجلا من
المنافقين شمت ان ضلت ناقة رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وقوله حين عرض على
المسلمين ردما اخذه من ابي العاص زوج ابنته زينب قبل اسلامه وان زينب بنت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سالتني الحديث فذكر التصلية والتسليم على نفسه
بعد ذكره واحتمال ان ذلك في الحديثين من الراوي بعيد جدا انتهى، وتوقف بعضهم في
دخوله من حيث ان قرينة سباق يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الى هنا ظاهرة
في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم ونظر فيه بان ما قبل هذه
الاية صريح في اختصاصه بالمؤمنين واما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص وانت تعلم
ان للاصوليين في دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه نحو الصيغة اقوال اعلاها مطلقا
وهو شاذ ودخوله مطلقا وهو الاصح على ما قاله الجمع والدخول الا فيما صدر بامره بالتبليغ
نحو قل يا ايها الذين امنوا، وانا اعول على الدخول الا اذا وجدت قرينة على عدم الدخول
سواء كان ثمة الامر بالتبليغ اولا وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما
يظهر وعبر بالذين امنوا دون الناس ليشمل الكفار قيل اشارة الى ان الصلوة عليه صلى
الله تع عليه وسلم من اجل الوسائل وانفعها والكافر لا وسيلة له فلم يؤت بلفظ يشمله، وخطاب
الكفار بالفروع على القول به بالنسبة لعقابهم عليها في الاخرة فحسب على تحمل تكليفهم
بها حيث اجمع عليها ومن ثم استثنى من مخاطبتهم بها معاملتهم الفاسدة ونحوها ولعل
الاولى ان التعبير بذلك لما ذكر مع اقتضاء السياق له وفي نداء المؤمنين بهذا الاسلوب
من حثهم على امتثال الامر ما لا يخفى والامر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الامة فلم
تؤمر امة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها وكان ذلك على ما نقل عن ابي ذر الهروي في

السنة الثانية من الهجرة وقيل كان في ليلة الاسراء وانت تعلم ان الاية مدنية و
اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد انها لما نزلت قال ابو بكر ما انزل الله عليك
خيرا الا اشركنا فيه فنزلت هو الذي يصلي عليكم وملائكته وحكم تغاير اسلوبي
الايتين ظاهر على المتامل والصلوة منا على الانبياء ما عدا نبينا عليه وعليهم الصلوة
والسلام جائزة بلا كراهة فقد جاء بسند صحيح على ما قاله المجد اللغوي اذا صليتم على المرسلين
فصلوا علي معهم فاني رسول من المرسلين • وفي لفظ اذا سلمتم علي فسلموا على المرسلين
ولهذا ولطرقها الاخرى اسنادها حسن جيد لكنه مرسل • واخرج عبد الرزاق والقاضي اسمعيل
وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قال صلوا على انبياء الله ورسله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني وهو وان جاء
من طرق ضعيفة يعمل في مثل هذا المطلب كما لا يخفى واما ما حكي عن مالك من انه لا يصلى
على غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الانبياء فاوله اصحابه بان معناه انا لم نتعبد بالصلوة
عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه صلى الله عليه وسلم والصلوة على الملائكة قيل لا يعرف فيها
نص وانما تؤخذ من حديث ابي هريرة المذكور آنفا اذا ثبت ان الله تعالى سماهم رسلا واما
الصلوة على غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فقد اضطربت فيها اقوال العلماء
فقيل تجوز مطلقا قال القاضي عياض وعليه عامة اهل العلم واستدل له بقوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى
وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل
سعد بن عبادة • وصحح ابن حبان خبر ان امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم صل علي وعلى
زوجي ففعل • وفي خبر مسلم ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك وعلى
جسدك وبه يرد على الخفاجي قوله في شرح الشفا صلوة الملائكة على الامة لا تكون
الا بتبعيته صلى الله عليه وسلم • وقيل لا تجوز مطلقا • وقيل لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا
فيما ورد فيه النص كالآل او الحق به كالاصحاب واختاره القرطبي وغيره وقيل تجوز تبعا
مطلقا ولا تجوز استقلالا ونسب لابي حنيفة وجمع وفي تنوير الابصار ولا يصلى على غير
الانبياء والملائكة الا بطريق التبع وهو محتمل لكراهة الصلوة بدون تبع تحريما ولكراهتها
تنزيها ولكونها خلاف الاولى لكن ذكر البيري من الحنفية من صلى على غيرهم اثم وكره وهو
الصحيح وفي رواية عن احمد كراهة ذلك استقلالا ومذهب الشافعية انه خلاف الاولى
وقال اللقاني قال القاضي عياض الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفين
واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء
بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم

بالغفران والرضى كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يقولون ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وايضا فهو امر لم يكن معروفا في الصدر الاول وانما
احدثه الرافضة في بعض الائمة والتشبه باهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى ولا
[يخفى] ان كراهة التشبه باهل البدع مقررة عندنا ايضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما
قصد به التشبه بهم فلا تغفل • وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن او صحيح انه كتب
لعامله ان ناسا من القصاص قد احدثوا في الصلوة على خلفائهم وامرائهم عدل صلاتهم
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا جاءك كتابي هذا فمرهم ان تكون صلاتهم على النبيين
خاصة ودعاؤهم للمسلمين عامة ويدعوا ما سوى ذلك • وصح عن ابن عباس انه قال لا
ينبغي الصلوة من احد على احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية عنه ما اعلم الصلوة
تنبغي على احد من احد الا على النبي صلى الله عليه وسلم ولكن يدعا للمسلمين والمسلمات بالاستغفار
وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة • واستدل المانعون بان لفظ الصلوة صار شعارا لعظم
الانبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالا وان صح كما لا يقال محمد عز وجل وان كان
عليه السلام عزيزا جليلا لان هذا الثناء صار شعارا لله تعالى فلا يشارك فيه غيره واجاب
عامر بانه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام ولهما ان يخصا من شاءا بما شاءا
وليس ذلك لغيرهما الا باذنهما ولم يثبت عنهما اذن في ذلك ومن ثم قال ابو اليمن ابن
عساكر له صلى الله تعالى عليه وسلم ان يصلي على غيره مطلقا لانه حقه ومنصبه فله التصرف
فيه كيف شاء بخلاف امته اذ ليس لهم ان يؤثروا غيره بما هو له لكن نازع فيه صاحب المعتمد
من الشافعية بانه لا دليل على الخصوصية وحمل البيهقي القول بالمنع على ما اذا جعل ذلك
تعظيما وتحية وبالجواز على ما اذا كان دعاء وتبركا واختار بعض الحنابلة ان الصلوة على
الآل مشروعة تبعا وجائزة استقلالا وعلى الملائكة واهل الطاعة عموما جائزة ايضا وعلى
معين شخص او جماعة مكروهة ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما اذا جعل ذلك شعارا له وحده
دون مساويه ومن هو خير منه كما تفعل الرافضة بعلي كرم الله تعالى وجهه ولا بأس بها احيانا كما
صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها وكما مر
صلى عليه الصلوة والسلام على علي وعمر رضي الله تعالى عنهما لما دخلا عليه وهو مسجى ثم قال
وبهذا التفصيل تتفق الادلة وانت تعلم اتفاقها بغير ما ذكر والسلام عند كثير فيما ذكر في
شرح الجوهرة اللقاني نقلا عن الامام الجويني انه في معنى الصلوة فلا يستعمل في الغائب ولا
يفرد به غير الانبياء عليهم السلام فلا يقال علي عليه السلام بل يقال رضي الله تعالى عنه وسواء
في هذا الاحياء والاموات الا في الحاضر فيقال السلام او سلام عليك او عليكم وهذا مجمع
عليه انتهى وفي حكاية الاجماع على ذلك نظر وفي الدر المنضود السلام كالصلوة فيما ذكر
الا اذا كان لحاضر او تحية لحي غائب ومن ثم اخذوا بانه يشرع في حق كل مؤمن بخلاف

الصلوة وهو فوق بالمدعى فلا يقبل ولا سيما هنا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
لانه وارد في محل مخصوص وليس غيره في معناه على ان ما فيه وقع تبعا لا استقلالا وحقق
بعضهم فقال لعل حاصله مع زيادة عليه السلام الذي يعم الحي والميت هو الذي يقصد به التحية
كالسلام عند تلاق او زيادة قبر وهو مشروع للرد وجوب كفاية وعين بنفسه في الحاضر
ورسوله او كتابه في الغائب واما السلام الذي يقصد به الدعاء منا بالتسليم من
الله تع على المدعو له سواء كان بلفظ غيبة او حضور فهذا هو الذي اختص به صلى
الله عليه وسلم عن الامة فلا يسلم على غيره منهم الا تبعا كما اشار اليه التقي السبكي في شفاء
الغرام وحينئذ فقد اشبه قولنا عليه السلام قولنا عليه الصلوة من حيث ان المراد
عليه السلام من الله تعالى ففيه اشعار بالتعظيم الذي في الصلوة من حيث الطلب لان يكون
المسلم عليه الله تع كما في الصلوة وهذا النوع من السلام هو الذي ادعى الحلبي كون الصلوة
بمعناه انتهى واختلف في جواز الدعاء له صلى الله عليه وسلم بالرحمة فذهب ابن عبد البر الى
منع ذلك ورد بوروده في الاحاديث الصحيحة منها وهو اصحها حديث التشهد السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ومنها قول الاعرابي اللهم ارحمني ومحمدا وتقريره
صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اسئلك رحمة من عندك اللهم
ارجو رحمتك يا حي يا قيوم برحمتك استغيث وفي خطبة رسالة الشافعي ما لفظه صلى
الله عليه وسلم ورحم وكرم نعم قضية كلامه كحديث التشهد انحلال الجواز ان ضم اليه لفظ الصلوة
او السلام والا لم يجز وقد اخذ به جمع منهم الجلال السيوطي بل نقله القاضي عياض في
الاكمال عن الجمهور قال القرطبي وهو الصحيح وجزم بعده بجوازه منفردا الغزالي بل عليه الرحمة
فقال لا يجوز ترحم على النبي ويدل له قوله تع لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا والصلوة وان كانت بمعنى الرحمة الا ان الانبياء اختصوا بها تعظيما لهم وتمييزا
لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم على انها في حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة بل المراد بها ما هو
اخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم نعم ظاهر قول الاعرابي السابق وتقريره عليه الصلوة
والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلوة او سلام قال ابن حجر الهيتمي وهو الذي
يتجه وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذي تقتضيه الاية ثم قال وينبغي
حمل قول من قال لا يجوز ذلك على ان مرادهم نفي الجواز المستوي الطرفين فيصدق بان ذلك
مكروه او خلاف الاولى وذكر زين الدين في بحره انهم اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه
الله تع وانا اقول الذي ينبغي ان لا يقال ذلك ابتداء وقال الطحطاوي في حواشيه على الدر المختار
وينبغي ان لا يجوز غفر الله تعالى له او سامحه لما فيه من ايهام النقص وهو الذي اميل اليه
وان كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات كما يشير
اليه استغفاره عليه الصلوة والسلام في اليوم والليلة مائة مرة وكذا الدعاء بها
للميت الصغير في صلوة الجنازة ومثل ذلك فيما يظهر عفا الله تع عنه وان وقع في القران
من الله تع لانه يخاطب عبده بما شاء وادعى حكم الترحم على الملئكة عليهم السلام كحكم الترحم
عليه صلى الله عليه وسلم ومن اختلف في نبوته كلقمان يقال فيه رضي الله تع عنه او صلى الله
تع على الانبياء وعليه وسلم هذا وقد بقيت في هذا المقام ابحاث كثيرة يطول الكلام بذكرها
جدا فلتطلب من مظانها والله تع ولي التوفيق وبيده سبحانه ازمة التحقيق ان الذين
يؤذون الله ورسوله اريد بالايذاء اما ارتكاب ما لا يرضيانه من الكفر وكبائر المعاصي
مجازا لانه سبب او لازم له وان كان ذلك بالنظر اليه تع بالنسبة الى غيره سبحانه
فانه كاف في العلاقة وقيل في ايذائه تع هو قول اليهود والنصارى والمشركين يد الله
مغلولة والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله والاصنام شركاؤه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وقيل قول الذين يلحدون في اياته سبحانه وقيل تصوير التصاوير وروي عن
كعب ما يقتضيه وقيل في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم هو قولهم شاعر ساحر كاهن
مجنون وحاشاه عليه الصلوة والسلام وقيل هو كسر رباعيته وشج وجهه الشريف
وكان ذلك في غزوة احد وقيل طعنهم في نكاح صفية بنت حيي والحق هو العموم فيهما واما
ايذاؤه عليه الصلوة والسلام خاصة بطريق الحقيقة وذكر الله عز وجل لتعظيمه صلى الله تعالى
عليه وسلم ببيان قربه وكونه حبيبه المختص به حتى كان ما يؤذيه يؤذيه سبحانه كما ان من يطيعه
يطيع الله تع وجوز ان يكون الايذاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف اي يؤذون اولياء
الله ورسوله وليس بشيء وقيل يجوز ان يراد منه المعنى المجازي بالنسبة اليه تع والمعنى الحقيقي
بالنسبة الى رسوله عليه الصلوة والسلام وتعدد المعمول بمنزلة تكرر لفظ العامل فيخف
امر الجمع بين المعنيين حتى ادعى بعضهم انه ليس من الجمع الممنوع وليس بشيء لعنهم الله طردهم و
ابعدهم من رحمته في الدنيا والاخرة بحيث لا يكادون ينالون فيهما شيئا منها وذلك في
الاخرة ظاهر واما في الدنيا فقيل بمنعهم زيادة الهدى واعد لهم مع ذلك عذابا مهينا يصيبهم
في الاخرة خاصة والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات يفعلون بهم ما يتأذون به من قول
او فعل وتقييده بقوله تع بغير ما اكتسبوا اي بغير جناية يستحقون بها الاذية شرعا بعد
اطلاقه فيما قبله للايذان بان اذى الله تع ورسوله صلى الله عليه وسلم لا يكون الا غير حق
واما اذى هؤلاء فمنه ومنه وروي ان عمر رضي الله عنه قال يوما لابي يا ابا المنذر قرأت
البارحة اية من كتاب الله تع فوقعت مني كل موقع والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات والله اني
لاعاقبهم واضربهم فقال انك لست منهم انما انت معلم ومقوم وقوله تع الذين جلدا و
قوله سبحانه فقد احتملوا بهتانا اي فعلا شنيعا وقيل ما هو كالبهتان اي الكذب الذي

بهت الخصم لفظاعته في الاثم وقيل احتمل بهتانا اي كذبا قطعا اذا كان للايذاء بالقول
واثما مبينا اي ظاهرا بينا خبره ودخلت الفاء لتضمن الموصول معنى الشرط والآية قيل نزلت
في منافقين كانوا يؤذون عليا كرم الله تعالى وجهه ويسمعونه ما لا خير فيه واخرج ابن جرير
عن الضحاك عن ابن عباس قال انزلت في عبد الله بن ابي وناس معه قذفوا عائشة رضي الله تعالى
عنها فخطب النبي صلى الله عليه وسلم وقال من يعذرني من رجل يؤذيني ويجمع في بيته من
يؤذيني فنزلت واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه رضي الله عنه انها نزلت في الذين طعنوا
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في اخذه صفية بنت حيي رضي الله تعالى عنها وعن الضحاك
والسدي والكلبي انها نزلت في زناة كانوا يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن
وكانوا لا يتعرضون الا للاماء ولكن ربما يقع منهم التعرض للحرائر جهلا او تجاهلا لاتحاد
الكل في الزي واللباس والظاهر عموم الآية لكل ما ذكر ولكل ما سيأتي من اراجيف
المرجفين وفيها من الدلالة على حرمة المؤمنين والمؤمنات ما فيها واخرج ابن ابي حاتم
عن مجاهد في هذه الآية قال يلقى الجرب على اهل النار فيحكون حتى تبدو العظام فيقولون
ربنا بما ذا اصابنا هذا فيقال باذاكم المسلمين واخرج غير واحد عن قتادة قال اياكم
واذى المؤمن فان الله تعالى يحوطه ويغضب له واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي
في شعب الايمان عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه
اي الربا اربى عند الله قالوا الله ورسوله اعلم قال اربى الربا عند الله استحلال عرض
امرء مسلم ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
الآية يا ايها النبي بعدما بين سبحانه سوء حال المؤذين زجرا لهم عن الايذاء امر النبي صلى
الله عليه وسلم بان يأمر بعض المتأذين منهم بما يدفع ايذاءهم في الجملة من التستر والتميز عن
مواقع الايذاء فقال عز وجل قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من
جلابيبهن روي عن غير واحد انه كانت الحرة والامة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في
الغيطان وبين النخيل من غير امتياز بين الحرائر والاماء وكان في المدينة فساق يتعرضون
للاماء وربما تعرضوا للحرائر فاذا قيل لهم يقولون حسبناهن اماء فامرت الحرائر ان يخالفن
الاماء بالزي والتستر ليحتشمن ويهبن فلا يطمع فيهن والجلابيب جمع جلباب وهو
على ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق الى اسفل وقال ابن جبير المقنعة وقيل
الملحفة وقيل كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها وقيل كل ما تتستر به من كساء
او غيره وانشدوا تجلببت من سواد الليل جلبابا وقيل هو ثوب اوسع من الخمار ودون
الرداء والادناء التقريب يقال ادناني اي قربني وضمن معنى الارخاء او السدل ولذا
عدي بعلى على ما يظهر لي ولعل نكتة التضمين الاشارة الى ان المطلوب تستر يتأتى معه

دونه التعرض لهن اذا مشين فاشتمل ونقل ابو حيان عن الكسائي انه قال اي يتقنعن بملاحفهن منضمة
عليهن ثم قال اراد بالانضمام معنى الادناء وفي الكشاف معنى يدنين عليهن من جلابيبهن يرخينها
عليهن يقال اذا زل الثوب عن وجه المرأة ادني ثوبك على وجهك وفسر ذلك سعيد بن جبير
بيسدلن عليهن وعندي ان كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر ان المراد بعليهن على جميع
اجسادهن وقيل على رؤسهن او على وجوههن لان الذي كان يبدو منهن في الجاهلية
هو الوجه واختلف في كيفية هذا التستر فاخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد
ابن سيرين قال سألت عبيدة السلماني عن هذه الآية يدنين عليهن من جلابيبهن فرفع
ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه واخرج
عينه اليسرى من شق وجهه الايسر وقال السدي تغطي احدى عينيها وجبهتها و
الشق الآخر الا العين وقال ابن عباس وقتادة تلوي الجلباب فوق الجبين وتشده ثم
تعطفه على الانف وان ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه وفي رواية
اخرى عن الحبر رواها ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب
وتبدي عينا واحدا واخرج عبد الرزاق وجماعة عن ام سلمة قالت لما نزلت هذه الآية
يدنين عليهن من جلابيبهن خرج نساء الانصار كان على رؤسهن الغربان من السكينة وعليهن
اكسية سود يلبسنها واخرج ابن مردويه عن عائشة قالت رحم الله تعالى نساء الانصار لما
نزلت يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك الآية شققن مروطهن فاعتجرن بها فصلين
خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانما على رؤسهن الغربان ومن للتبعيض ويحتمل ذلك
على ما في الكشاف وجهين احدهما ان يكون المراد بالبعض واحدا من الجلابيب وادناء ذلك
عليهن ان يلبسنه على البدن كله وثانيهما ان يكون المراد بالبعض جزءا منه وادناء ذلك
عليهن ان يتقنعن فيسترن الرأس والوجه بجزء من الجلباب مع ارخاء الباقي على بقية البدن
والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر وسبب النزول يقتضيه وما بعد ظاهر فيه فاماء
المؤمنين غير داخلات في حكم الآية وعن عمر رضي الله تعالى عنه ان غير الحرة لا تتقنع و
يقول القناع للحرائر لكيلا يؤذين واخرج هو وعبد بن حميد عن انس رضي الله تعالى عنه قال
رأى عمر رضي الله تعالى عنه جارية متقنعة فضربها بدرته وقال القي القناع لا تتشبهي
بالحرائر وجاء في بعض الروايات انه رضي الله تعالى عنه قال لامة رآها متقنعة يا لكعاء تتشبهين
بالحرائر القي القناع وقال ابو حيان نساء المؤمنين يشمل الحرائر والاماء والفتنة بالاماء اكثر
لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر فيحتاج اخراجهن من عموم النساء الى دليل واضح انتهى و
انت تعلم ان وجه الحرة عندنا ليس بعورة فلا يجب ستره ويجوز النظر من الاجنبي اليه
ان امن الشهوة مطلقا والا فيحرم وقال القهستاني منع النظر من الشابة في زماننا ولو بلا

اخرج ابن ابي شيبة عن قلابة قال كان عمر بن الخطاب لا يدع في خلافته امة تتقنع صح

بلا شهوة واما حكم امة الغير ولو مدبرة او ام ولد فكحكم المحرم فيحل النظر الى راسها
ووجهها وساقيها وصدرها وعضدها ان امن شهوته وشهوتها وظاهر الآية لا
يساعد على ما ذكر في البحر فلعلها محمولة على طلب تستر تمتاز به الحرائر عن
الاماء والعفائف مطلقا عن غيرهن من شائل ويدنين يحتمل ان يكون مقول القول و
هو جزم بمعنى الامر وان يكون جواب الامر على حد قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة
وفي الآية رد على من زعم من الشيعة انه عليه الصلوة والسلام لم يكن له من البنات
الا فاطمة صلى الله تعالى على ابيها وعليها وسلم واما رقية وام كلثوم فربيبتاه عليه
الصلوة والسلام **ذلك** اي ما ذكر من الادناء والتستر **ادنى** اي اقرب **ان يعرفن**
اي يميزن عن الاماء اللاتي هن مواقع تعرضهم وايذائهم ويجوز ابقاء المعرفة على معناها
اي ادنى ان يعرفن انهن حرائر **فلا يؤذين** من جهة اهل الريبة بالتعرض لهن بناء
على انهن اماء وقال ابو حيان اي ذلك اولى ان يعرفن لتسترهن بالعفة فلا يتعرض
لهن ولا يلقين بما يكرهن لان المرأة اذا كانت في غاية التستر والانضمام لم يقدم
عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها وهو تفسير مبني على رأيه في النساء وايا
ما كان فقد قال السبكي في طبقاته ان احمد بن عيسى من فقهاء الشافعية استنبط
من هذه الآية ان ما يفعله العلماء والسادات من تغيير لباسهم وعمائمهم امر حسن
وان لم يفعله السلف لان فيه تمييزا لهم حتى يعرفوا فيعمل باقوالهم وهو استنباط
لطيف **وكان الله غفورا** كثير المغفرة فيغفر سبحانه ما عسى يصدر من الاخلال
بالتستر وقيل يغفر ما سلف منهن من التفريط وتعقب بانه ان اريد التفريط في امر
التستر قبل نزول الآية فلا ذنب قبل الورود في الشرع وان اريد التفريط في غير
ذلك ليكون وكان الله كثير المغفرة فيغفر ما سلف من ذنوبهن وارتكابهن ما نهي عنه
مطلقا فهو غير مناسب للمقام وجوز ان يراد التفريط في امر التستر والآخر به معلوم
من آية الحجاب التزاما وهو كما ترى **رحيما** كثير الرحمة فيثيب من امتثل بامره منهن
بما هو سبحانه اهله وقيل رحيما بهن بعد التوبة عن الاخلال بالتستر بعد نزول
الآية وقيل رحيما بعباده حيث راعى سبحانه في مصالحهم اشياء الجزئيات
لئن لم ينته المنافقون عما هم عليه من النفاق واحكامه الموجبة للايذاء **والذين
في قلوبهم مرض** وهم قوم كان فيهم ضعف ايمان وقلة ثبات عليه عما هم عليه من
التزلزل وما يستتبعه مما لا خير فيه **والمرجفون في المدينة** من اليهود المجاورين
لها عما هم عليه من نشر اخبار السوء عن سرايا المسلمين وغير ذلك من الاراجيف
الملفقة المستتبعة للاذية واصل الارجاف التحريك من الرجفة التي هي الزلزلة

وصفت به الاخبار الكاذبة لكونها في نفسها متزلزلة غير ثابتة او لتزلزل قلوب
المؤمنين واضطرابها منها والتغاير بين المتعاطفات على ما ذكرنا بالذات وهو الذي
يقتضيه ظاهر العطف واخرج ابن المنذر وغيره عن مالك بن دينار قال سالت عكرمة
عن الذين في قلوبهم مرض فقال هم اصحاب الفواحش وعن عطاء انه فسرهم بذلك ايضا
وفي رواية اخرى عنه انه قال هم قوم مؤمنون كان في انفسهم ان يزنوا فالمرض حب الزنا
وان اشير المرجفون على ذلك بما سمعت يكون التغاير بين المتعاطفات بالذات ايضا واخرج
ابن سعد عن محمد بن كعب ان الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون وهو المراد في وصفهم و
اخرج هو ايضا عن عبيد بن حنين ان الذين في قلوبهم مرض والمرجفون جميعا هم المنافقون
فيكون العطف لتوهم الانفكاك بالذات لتغاير الصفات على حد هو الملك القرم وابن الهمام كانه
قيل لئن لم ينته الجامعون بين هذه الصفات القبيحة عن الاتصاف بها المفضي الى
الاذية **لنغرينك بهم** اي لندعونك الى قتالهم واجلائهم او فعل ما يضطرهم الى الجلاء
ولنحرضنك على ذلك يقال اغراه بكذا اذا دعاه الى تناوله بالتحريض عليه وقال الراغب
غري بكذا اي لهج به ولصق واصل ذلك من الغراء وهو ما يلصق به وقد اغريت فلانا
بكذا الجيته به وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي لنسلطنك عليهم **ثم لا يجاورونك** عطف
على جواب القسم وثم للتفاوت الرتبي والدلالة على ان الجلاء ومفارقة جوار الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم اعظم ما يصيبهم واشده عندهم **فيها** اي في المدينة **الا قليلا**
اي زمانا او جوارا قليلا ريثما يتبين حالهم من الانتهاء وعدمه او يتلقطون عيالاتهم
وانفسهم وفي الآية عليه كما في الانتصاف اشارة الى ان من توجه عليه الاخلاء من منزل مملوك
للغير بوجه شرعي يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله بوهلة من الزمان حتى
يتيسر له منزل اخر على حسب الاجتهاد ونصب قليلا على ما اشرنا اليه على الظرفية
او المصدرية وجوز ان يكون منصوبا على الحال اي الا قليلين اذلاء ولا يخفى حاله على ذي
تمييز وقوله تعالى **ملعونين** نصب على الذم اي اذم ملعونين او على الحال من فاعل لا يجاورونك
والاستثناء شامل له عند من يرى جواز نحو ذلك وقد تقدم الكلام عليه عند قوله
تعالى الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وجعل ابن عطية المعنى على الحالية ينفون
ملعونين وجوز ان يكون حالا من ضمير هم في قوله تعالى **اينما ثقفوا** اي وجدوا وظفر
بهم وكانه على معنى اينما ثقفوا مستحقين بما هم عليه **اخذوا** اي اسروا ومنه الاخيذ للاسير
وقتلوا تقتيلا وقتلوا ابلغ قتل وقرئ قتلوا بالتخفيف فيكون تقتيلا مصدرا على
غير الصدر واعترض على الحالية مما ذكر بان ادات الشرط لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
مطلقا وهذا الحكم مذهب للنحاة في المسألة ثانيها الجواز مطلقا وثالثها جواز تقدم

معمول الجواب دون معمول الشرط وجوز على تقدير كون قليلا حالا أن يكون ملعونين
بدلا منه وتعقبه أبو حيان بأن البدل بالمشتق قليل ثم قال والصحيح أن ملعونين صفة
لقليلا أي قليلين ملعونين ويكون قليلا مستثنى من الواو في لا يجاورونك والجملة
الشرطية صفة أيضا أي مقهورين مغلوبا عليهم انتهى وهو كما ترى وقوله تعالى سنة الله
في الذين خلوا من قبل مصدر مؤكد أي سن الله تعالى ذلك في الأمم الماضية سنة وهي قتال
الذين يسعون بالفساد بين قوم وإجلائهم عن أوطانهم وقهرهم أينما ثقفوا منتصفين
بذلك ولن تجد أيها النبي أو يا من يصح منك الوجدان أبدا لسنة الله لعادته عز وجل
المستمرة تبديلا لابتنائها على أساس الحكمة فلا يبدلها هو جل شأنه وهيهات هيهات
أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها ومن سبر أخبار الماضين وقف على أمر عظيم
في سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم وكان الطباع مجبولة على سوء المعاملة معهم
وقهرهم وفي تفسير الفخر ولن تجد لسنة الله تبديلا أي ليست هذه السنة
مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فإن النسخ يكون في الأحكام أما الأفعال والأخبار فلا
تنسخ والمسلك كلام غريب في الآية لا أظن أن أحدا قال به أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه
قال إنما كان النفاق على ثلاثة أوجه نفاق مثل نفاق عبد الله بن سلول ونظرائه
كانوا وجوها من وجوه الأنصار فكانوا يستحيون أن يأتوا الزنا يصونون بذلك أنفسهم
وهم المنافقون في الآية ونفاق الذين في قلوبهم مرض وهم منافقون إن تيسر لهم
الزنا عملوه وإن لم يتيسر لم يتبعوه ولم يهتموا بأمره ونفاق المرجفين وهم منافقون
يكابرون النساء يتقصون أثرهن فيغلبوهن على أنفسهن فيفجرون بهن وهؤلاء
الذين يكابرون النساء لنغرينك بهم يقول سبحانه لنعلمنك بهم ثم قال تعالى ملعونين
ثم فصلت الآية أينما ثقفوا يعملون هذا العمل مكابرة النساء أخذوا وقتلوا تقتيلا
ثم قال السدي هذا حكم في القرآن ليس يعمل به لو أن رجلا وما فوقه اقتصوا أثر
امرأة فغلبوها على نفسها ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد والرجم وهو أن يؤخذوا
فتضرب أعناقهم سنة الله في الذين خلوا من قبل كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم
ولن تجد لسنة الله تبديلا فمن كابر امرأة على نفسها فغلبها فقتل فليس على قاتله
دية لأنه يكابر انتهى والظاهر أنه قد وقع الانتهاء من المنافقين والذين في قلوبهم مرض
عما هو المقصود بالنهي وهو ما يستتبعه حالهم من الإيذاء ولم يقع من المرجفين أعني
اليهود فوقع القتال والإجلاء لهم وفي البحر الظاهر أن المنافقين يعني جميع من ذكر في
الآية انتهوا عما كانوا يؤذون به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وتستر جميعهم و
كفوا خوفا من أن يقع بهم ما وقع القسم عليه وهو الإغراء والإجلاء والقتل وحكى ذلك

عن الجبائي وعن أبي مسلم أنهم لم ينتهوا وحصل الإغراء بقوله تعالى جاهد الكفار و
المنافقين وفيه أن الإجلاء والقتل لم يقعا للمنافقين والجهاد في الآية قولي وقيل إنهم
لم يتركوا ما هم عليه ونهوا عنه جملة ولا نفذ عليهم الوعيد كاملا ألا ترى إلى إخراجهم
من المسجد ونهيه تعالى عن الصلاة عليهم وما نزل في سورة براءة وزعم بعضهم أنه لم ينته
أحد من المذكورين أصلا ولم ينفذ الوعيد عليهم ففيه دليل على بطلان القول بوجوب
نفاذ الوعيد في الآخرة ويكون هذا الوعيد مشروطا بالمشيئة وفيه من البعد ما فيه
يسألك الناس عن الساعة أي عن وقت قيامها ووقوعها كان المشركون يسألونه صلى
الله تعالى عليه وسلم عن ذلك استعجالا بطريق الاستهزاء والمنافقون تعنتا واليهود امتحانا
لما أنهم يعلمون من التوراة أنها مما أخفاه الله تعالى فيسألونه عليه الصلاة والسلام ليمتحنوه
هل يوافقها وحيا أو لا قل إنما علمها عند الله لا يطلع سبحانه عليه ملكا مقربا ولا نبيا
مرسلا وما يدريك خطاب مستقل له صلى الله عليه وسلم غير داخل تحت الأمر وقيل بيان
أنها مع كونها غير معلومة مرجوة المجيء عن قريب وما استفهام في موضع الرفع بالابتداء
والجملة بعده خبرا أي أي شيء يعلمك بوقت قيامها والمعنى على النفي أي لا يعلمك به
شيء أصلا لعل الساعة تكون قريبا أي لعلها توجد وتتحقق في وقت قريب فقريبا
منصوب على الظرفية واستعماله كذلك كثير وتكون تامة ويجوز أن تكون ناقصة وإذا
كان قريبا الخبر واعتبر وصفا لا ظرفا فالتذكير لكونه في الأصل صفة لخبر مذكر أي
به عن المؤنث وليس هو الخبر أي لعل الساعة تكون شيئا قريبا وجوز أن يكون ذلك
رعاية للمعنى من حيث إن الساعة بمعنى اليوم أو الوقت وقال أبو حيان يجوز أن يكون ذلك
لأن التقدير لعل قيام الساعة فلوحظ الساعة في تكون فأنث ولوحظ المضاف المحذوف في
وهو قيام في قريبا فذكر ولا يخفى بعده وقيل إن قريبا لكونه فعيلا يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وقد تقدم ما في ذلك
وفي الكلام تهديد للمستعجلين المستهزئين وتبكيت المتعنتين والممتحنين والإظهار في
موضع الإضمار للتهويل وزيادة التقرير وتأكيد استقلال الجملة كما أشير إليه إن الله
لعن الكافرين على الإطلاق أي طردهم وأبعدهم عن رحمته العاجلة والآجلة وأعد
لهم مع ذلك في الآخرة سعيرا نارا شديدة الاتقاد كما يؤذن بذلك صيغة
المبالغة خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا يتولى أمرهم ويحفظهم ولا نصيرا ينصرهم ويخلصهم
منها يوم تقلب وجوههم في النار ظرف لعدم الوجدان وقيل لخالدين وقيل لنصيرا
وقيل مفعول لاذكر أي يوم تصرف وجوههم فيها من جهة إلى جهة كاللحم يشوى في
النار ويطبخ في القدر فيدور به الغليان من جهة إلى جهة أو يوم تتغير وجوههم من

حال الى حال فتتوارد عليها الهيئات القبيحة من شدة الاهوال او يوم يلقون في النار
مقلوبين منكوسين وتخصيص الوجوه بالذكر لما انها اكرم الاعضاء ففيه مزيد تفظيع
للامر وتهويل للخطب ويجوز ان تكون عبارة عن كل الجسد وقرأ الحسن وعيسى وابو
جعفر الرواسي تقلب بفتح التاء والاصل تتقلب فحذف احدى التائين وقرأ ابن ابي
عبلة بهما على الاصل وحكى ابن خالويه عن ابي حيوة انه قرأ نقلب وجوههم باسناد
الفعل الى ضمير العظمة ونصب وجوههم على المفعولية وقرأ عيسى الكوفي تقلب
وجوههم باسناد الفعل الى ضمير السعير اتساعا ونصب الوجوه **يقولون** استئناف
مبني على سؤال نشأ من حكاية حالهم الفظيعة كأنه قيل فماذا يصنعون عند ذلك
فقيل يقولون متحسرين على ما فاتهم **يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا** فلا نبتلى
بهذا العذاب او حال من ضمير وجوههم او من نفسها وجوز ان يكون هو الناصب ليوم
وقالوا عطف على يقولون والعدول الى صيغة الماضي للاشعار بان قولهم هذا ليس
مستمرا كقولهم السابق بل هو ضرب اعتذار ارادوا به ضربا من التشفي بمضاعفة عذاب
الذين اوردوهم هذا المورد الوخيم والقوهم في ذلك العذاب الاليم وان علموا عدم
قبوله في حق خلاصهم مما هم فيه **ربنا انا اطعنا سادتنا** اي ملوكنا وولاتنا الذين
يتولون تدبير السواد الاعظم منا **وكبراءنا** اي رؤساءنا الذين اخذنا عنهم فنون الشر
وكان هذا في مقابلة ما تمنوه من طاعة الله تع وطاعة الرسول فالسادة والكبراء
متغايران والتعبير عنهما بعنوان السيادة والكبر لتقوية الاعتذار والا فهم في مقام
التحقير والاهانة وقدموا في ذلك طاعة السادة لما انه كان لهم قوة البطش بهم لو
لم يطيعوهم فكان ذلك احق بالتقديم في مقام الاعتذار وطلب التشفي وقيل باتحاد
السادة والكبراء والعطف على حد العطف في قوله والفى قولها كذبا ومينا والمراد بهم
العلماء الذين لقنوهم الكفر وزينوه لهم وعن قتادة رؤساءهم في الشر والشرك
وقرأ الحسن وابو رجاء وقتادة والسلمي وابن عامر والعامة في الجامع بالبصرة ساداتنا
على جمع الجمع وهو شاذ كبيوتات وفيه على ما قيل دلالة على الكثرة بناء على كون سادة
جمعا هو المشهور وقيل اسم جمع فان كان جمعا لسيد فهو شاذ ايضا فقد نصوا على
شذوذ فعلة في جمع فيعل وان كان جمعا لمفرد مقدر وهو سائد ككافر وكفرة
لكنه شاذ ايضا لان فاعلا لا يجمع على فعلة الا في الصحيح **فاضلونا السبيلا** اي
جعلونا ضالين عن الطريق الحق بما دعونا اليه وزينوه لنا من الاباطيل والالف للاطلاق
كما في واطعنا الرسولا **ربنا آتهم ضعفين من العذاب** اي عذابين مضاعفا كل واحد
منهما الآخر عذابا على ضلالهم في انفسهم وعذابا على اضلالهم لنا **والعنهم لعنا كبيرا**

اي شديدا عظيما فان الكبر يستعار للعظمة مثل كبرت كلمة وليستعار التعظيم
من التنوين ايضا وقرئ الاكثر كثيرا بالثاء المثلثة اي كثير العدد وتصدير الدعاء
بالنداء مكررا للمبالغة في الجؤار واستدعاء الاجابة **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا
كالذين آذوا موسى** قيل نزلت فيما كان من امر زينب بنت جحش رضي الله تع عنها وتزوجه
صلى الله عليه وسلم بها وما سمع في ذلك من كلام اذاه عليه الصلوة والسلام **فبرأه الله
مما قالوا** اي من قولهم او الذي قالوه واياما كان فالقول هنا بمعنى المقول والمراد به
مدلوله الواقع في الخارج وتبرئته تعالى اياه من ذلك اظهار براءته عليه السلام منه
وكذبهم فيما اسندوا اليه لان المرتب على اذاهم ظهور براءته لا براءته لانها مقدمة
عليه واستعمال الفعل مجازا عن اظهاره والمقول بمعنى المضمون كثير شائع فالمعنى فاظهر
الله تع براءته من الامر المعيب الذي نسبوه اليه عليه السلام وقيل لا حاجة الى ما ذكر
فانه تع لما اظهر براءته عما افتروه عليه انقطعت كلماتهم فيه فبرأه من قولهم على ان
برأه بمعنى خلصه من قولهم لقطعه عنه وتعقب بانه مع تكلفه لان قطع قولهم ليس
مقصودا بالذات بل المراد انقطاعه لظهور خلافه لا بد من ملاحظة ما ذكر والمراد
بالامر الذي نسبوه اليه عليه السلام عيب في بدنه اخرج الامام احمد والبخاري و
الترمذي وجماعة من طريق ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى
عليه السلام كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فآذاه من
آذاه من بني اسرائيل وقالوا ما يستتر هذا التستر الا من عيب بجلده اما برص واما
ادرة واما آفة وان الله تع اراد ان يبرئه مما قالوا وان موسى عليه السلام خلا يوما
وحده فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها وان الحجر عدا
بثوبه فاخذ موسى عليه السلام عصاه وطلب الحجر فجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى
انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فرأوه عريانا احسن ما خلق الله تع وابرأه مما يقولون
وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فذلك قوله تع يا ايها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وقيل ان ذلك ما نسبوه اليه عليه
السلام من قتل هرون اخرج ابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه و
الحاكم وصححه عن ابن عباس عن علي كرم الله تع وجهه انه قال في الآية صعد موسى وهرون
عليهما السلام الجبل فمات هرون فقالت بنو اسرائيل لموسى انت قتلته كان اشد حبا
لنا منك والين فآذوه من ذلك فامر الله تع الملائكة عليهم فحملوه فمروا به على مجالس بني
اسرائيل وتكلمت الملائكة عليهم السلام بموته فبرأه الله تع فانطلقوا به فدفنوه ولم
يعرف قبره الا الرخم وان الله تع جعله اصم ابكم وفي رواية عن ابن عباس رواها ابن ابي حاتم

ان الله تعالى اوحى الى موسى اني متوف هرون فأت به جبل كذا فانطلقا نحو الجبل فاذا
هم بشجرة وبيت فيه سرير عليه فرش وريح طيبة فلما نظر هرون الى ذلك الجبل والبيت
وما فيه اعجبه فقال يا موسى اني احب ان انام على هذا السرير قال نم عليه قال نم معي
فلما ناما اخذ هرون الموت فلما قبض رفع ذلك البيت وذهبت تلك الشجرة ورفع السرير
الى السماء فلما رجع موسى الى بني اسرائيل قالوا قتل هرون وحسدته لحب بني اسرائيل
له وكان هرون اكف عنهم والين لهم وكان في موسى بعض الغلظة عليهم فلما بلغه ذلك قال
ويحكم انه كان اخي أفتروني اقتله فلما اكثروا عليه قام فصلى ركعتين ثم دعا الله تعالى
فنزل بالسرير حتى نظروا اليه بين السماء والارض فصدقوه وقيل ما نسبوه اليه عليه
السلام من الزنا وحاشاه روي ان قارون اغرى مومسة على قذفه عليه السلام
بنفسها ودفع اليها مالا عظيما فاقرت بالمصانعة الجارية بينها وبين قارون وفعل
به ما فعل كما فصل في سورة القصص ويبعد هذا القول بعيدا ما جمع الموصول وقيل
ما نسبوا اليه من السحر والجنون وقيل ما حكي عنهم في القرآن من قولهم اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم لن نؤمن لك
حتى نرى الله جهرة الى غير ذلك ويمكن حمل ما قالوا على جميع ما ذكر وكان عند الله وجيها
اي كان ذا جاه ومنزلة عنده عز وجل وفي معناه قول قطرب كان رفيع القدر ونحوه
قول ابن زيد كان مقبولا واخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انه قال كان وجيها مستجاب الدعوة
وزاد بعضهم ما سأل شيئا الا اعطي الا الرؤية في الدنيا ولا يخفى ان استجابة
الدعوة من نوع رفعة القدر وقيل وجاهته عليه السلام ان الله تعالى كلمه ولقب
كليم الله وقرأ ابن مسعود والاعمش وابو حيوة عبدا من العبودية لله بلام الجر فيكون عبدا
خبر كان ووجيها صفة له وهي قراءة شاذة وفي صحة القراءة بالشواذ كلام قال
ابن خالويه صليت خلف ابن شنبوذ في شهر رمضان فسمعته يقرأ وكان عبد الله على
قراءة ابن مسعود ولعل ابن شنبوذ ممن يرى صحة القراءة بها مطلقا ويحتمل مثل ذلك في
ابن خالويه والانتقاد قال الطيبي قال صاحب الروضة وتصح بالقراءة الشاذة ان لم يكن
فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصان وههنا بين المعنيين بون كما يشير اليه كلام
الزمخشري ونحوه عن ابن جني يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في كل ما تأتون وتذرون لا
سيما في ارتكاب ما يكرهه تعالى فضلا عما يؤذي رسوله وحبيبه صلى الله عليه وسلم وقولوا
في كل شأن من الشؤون قولا سديدا قاصدا ومتوجها الى الحق من سد يسد بكسر
السين سدادا بفتحها يقال سدد سهمه اذا وجهه للغرض المرمي ولم يعدل به عن سمته
والمراد على ما قيل نهيهم عن ضد هذا القول وهو القول الذي ليس بسديد بل

فيه ما صدر منهم في قصة زينب من القول الجائر عن العدل والقصد وكذا كل قول يؤذيه
عليه الصلاة والسلام وعن مقاتل وقتادة ان المعنى وقولوا قولا سديدا في شأن الرسول
عليه الصلاة والسلام وزيد وزينب وعن ابن عباس وعكرمة تخصيص القول السديد
بلا اله الا الله وقيل هو ما يوافق ظاهره باطنه وقيل ما فيه اصلاح ولعل ما اشرنا اليه
هو الاولى يصلح لكم اعمالكم بالقبول والاثابة عليها على ما روي عن ابن عباس ومقاتل وقيل
اصلاح الاعمال التوفيق في المجيء بها صالحة مرضية ويغفر لكم ذنوبكم ويجعلها مكفرة
باستقامتكم في القول والعمل ومن يطع الله ورسوله في الاوامر والنواهي التي من جملتها ما
تضمنته هذه الآيات فقد فاز في الدارين فوزا عظيما لا يقادر قدره ولا تبلغ غايته قال في
الكشاف وهذه الآية يعني يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله الخ مقررة للتي قبلها بنيت تلك
على النهي عما يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه على الامر باتقاء الله تعالى في حفظ اللسان
ليترادف عليهم النهي والامر مع اتباع النهي ما يتضمن الوعيد من قصة موسى عليه السلام
لان وصفه بوجاهته عند الله تعالى متضمن انه تعالى ينتقم له ممن آذاه واتباع الامر الوعد
البليغ فيقوى الصارف عن الاذى والداعي الى تركه انتهى فلا تغفل انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها لما بين جل شأنه عظم شأن
طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان نيل الخارجين عنها من العذاب الاليم و
منال الراعين لها من الفوز العظيم عقب ذلك بتعظيم شأن ما يوجبها من التكاليف الشرعية
وصعوبة امرها بطريق التمثيل مع الايذان بان ما صدر عنهم من الطاعة وتركها صدر عنهم
بعد القبول والالتزام من غير جبر هناك ولا ابرام وعبر عنها بالامانة وهي في الاصل
مصدر كالامن والامان تنبيها على انها حقوق مرعية اودعها الله تعالى المكلفين وائتمنهم
عليها واوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد وامرهم بمراعاتها والمحافظة عليها
وادائها من غير اخلال بشيء من حقوقها وعبر عن اعتبارها بالنسبة الى استعداد ما ذكر
من السموات وغيرها من حيث الخصوصيات بالعرض عليهن لاظهار مزيد الاعتناء بامرها
والرغبة في قبولهن لها وعن عدم استعدادهن لقبولها ومنافاتها لما هن عليه بالاباء
والاشفاق منها لتهويل امرها وتربية فخامتها وعن قبولها بالحمل لتحقيق معنى الصعوبة
المعتبرة فيها بجعلها من قبيل الاجسام الثقيلة والمعنى ان تلك الامانة في عظم الشأن
بحيث لو كلفت هاتيك الاجرام العظام التي هي مثل في القوة والشدة مراعاتها وكانت
ذات شعور وادراك لابين قبولها واشفقن منها لكن صرف الكلام عن سننه بتصوير
المفروض بصورة المحقق لزيادة تحقيق المعنى المقصود وتوضيحه وحملها الانسان
اي هذا الجنس بعنوان ان الانسان لربه لكنود وان الانسان ليطغى وحمله اياها اما

باعتبارها بالاضافة الى استعداده او بتكليفه اياها يوم الميثاق اى تكلفها والتزمها
مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة وهو اما عبارة عن قبولها بموجب استعداده
الفطرى او عن القبول القولى يوم الميثاق وتخصيص الانسان بالذكر مع ان الجن مكلفون
ايضا وكذا الملائكة عليهم السلام وان لم يكن فى ذلك كلفة عليهم لما انه ليس فيه
ما فى الغطاء عنهم لان الكلام معه وقوله انه كان ظلوما جهولا اعتراض وسط بين الحمل
وغايته للايذان من اول الامر بعدم وفائه بما تحمل والتاكيد لمظنة التردد اى انه كان
مفرطا فى الظلم مبالغا فى الجهل اى بحسب غالب افراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم
السليمة او قبولهم السابق دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تعالى تبديلا وكفى
فى صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده فى بعض افراده فضلا عن وجوده فى غالبها والى
الفريق الاول اشير بقوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات
اى حملها الانسان ليعذب الله تعالى بعض افراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة
على ان اللام للعاقبة فان التعذيب وان لم يكن غرضا من الحمل لكن لما ترتب عليه بالنسبة
الى بعض افراده ترتب الاغراض على الافعال المعللة بها ابرز فى معرض الغرض اى كان عاقبة
حمل الانسان لها ان يعذب الله تعالى هؤلاء من افراده لخيانتهم الامانة وخروجهم عن الطاعة
بالكلية والى الفريق الثانى اشير بقوله سبحانه ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات
اى كان عاقبة حمله لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من افراده اى يقبل توبتهم لعدم
خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلو
عنها الانسان بحكم جبلته وتداركهم لها بالتوبة والانابة والالتفات الى الاسم
الجليل اولا لتهويل الخطب وتربية المهابة والاظهار فى موضع الاضمار ثانيا لابراز
مزيد الاعتناء بامر المؤمنين توفية لكل من مقامى الوعيد والوعد حقه كذا قال
بعض الاجلة فى تفسير الاية ووراء ذلك اقوال فقيل الامانة الطاعة لانها لازمة الوجود
كما ان الامانة لازمة الاداء والكلام تقرير للوعد الكريم الذى ينبئ عنه قوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما بجعل تعظيم شان الطاعة ذريعة الى ذلك
بان من قام بحقوق مثل هذا الامر العظيم الشان وراعاه فهو جدير بان يفوز بخير الدارين
وتعقب بان جعل الامانة التى شانها ان تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التى هى من
افعال المكلفين التابعة للتكليف بمعزل عن التقريب وان حمل الكلام على التقرير
بالوجه الذى قرر ياباه وصف الانسان بالظلم والجهل اولا وتعليل الحمل بتعذيب
فريق والتوبة على فريق ثانيا وقد يقال المراد ذلك القائل ان الامانة هى الطاعة من حيث
امره عز وجل بها وان قوله تعالى انه كان الخ على معنى انه كان كذلك ان لم يراع حقها فلا

المنقول م

واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان الامانة الفرائض وروى نحوه عن سعيد بن جبير و
هو غير ما ذكر اولا بناء على ان التكليفات الشرعية مراد بها المعنى المصدرى دون اسم
وقيل الصلاة فقد روى عن على كرم الله وجهه انه كان اذا دخل وقت الصلاة اصفر وجهه
الشريف وتغير لونه فسئل عن ذلك فقال انه دخل على وقت امانة عرضها الله تعالى على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وقد حملتها انا مع ضعفى فلا ادرى كيف
اؤديها وحكى السفيرى انها الغسل من الجنابة وقيل الصلاة والصيام والغسل من الجنابة
فقد اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن زيد بن اسلم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الامانة ثلاث الصلاة والصيام والغسل من الجنابة وفى رواية عن السدى والضحاك انها
امانات الناس المعروفة والوفاء بالعهود وقيل هى ان لا تغش مؤمنا ولا معاهدا فى شئ قليل
ولا كثير وقيل هى كلمة التوحيد لانها المدار الاعظم للتكليفات الشرعية وقيل هى الاعضاء
والقوى فقد اخرج ابن ابى الدنيا فى الورع والحكيم الترمذى عن عبد الله بن عمرو رضى الله
تعالى عنهما قال اول ما خلق الله تعالى من الانسان فرجه ثم قال هذه امانتى عندك فلا تضعها
الا فى حقها فالفرج امانة والسمع امانة والبصر امانة ولا يخفى ان تفسير الامانة فى الاية
بالاعضاء مما لا ينبغى ان يلتفت اليه والخبر المذكور ان صح لا يدل عليه ومثله بل دونه
بكثير انها حروف التهجى ولا يكاد يقول به الا اطفال الكاتب واقرب الاقوال المذكورة
للقبول القول بانها الفرائض اى من فعل وترك وتخصيص شئ منها بالذكر فى خبر ان صح
لا يدل على انه الامانة فى الاية لا غير وكم يخص بعض افراد العام بالذكر لنكتة وقال
ابو حيان الظاهر انها كل ما يؤتمن عليه من امر ونهى وشان دين ودنيا ويعم هذا المعنى
جميع ما تقدم وفيها اقوال اخر ستاتى ان شاء الله تعالى واختلفت كلمات الذاهبين الى انها
الفرائض فى تحقيق ما بعد فقيل الكلام على حذف مضاف والتقدير انا عرضنا الامانة على
اهل السموات الخ وحكى ذلك عن الجبائى وليس بشئ وقيل الكلام على ظاهره وكذا العرض
والاباء وذلك انه عز وجل خلق للسموات والارض والجبال فهما وتمييزا فخيرت فى الحمل
فابت وروى ذلك عن ابن عباس واخرج ابن المنذر وابن ابى حاتم وابن الانبارى عن ابن
جريج قال بلغنى ان الله تعالى لما خلق السموات والارض والجبال قال انى فارض فريضة
وخالق جنة ونارا وثوابا لمن اطاعنى وعقابا لمن عصانى فقالت السموات خلقتنى فسخرت
فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح فانا مسخرة على ما خلقتنى لا اتحمل فريضة
ولا ابغى ثوابا ولا عقابا ونحو ذلك قالت الارض والجبال ويعلم مما ذكر ان الاباء لم يكن
معصية لانه لم يكن هناك تكليف بل تخيير واما كونها استحقرت انفسها عن ان تكون
محل الامانة فلا ينفى عنهن العصيان بالاباء لو كان هناك تكليف بالحمل وقيل لا حذف

والكلام من باب التمثيل على ما سمعت ولا وذهب كثير الى ان المراد بحملها التزام القيام بها
وبالانسان آدم عليه السلام واختلف في حمله اياها هل كان بعد عرضها عليه او بدونه
فقيل كان بعد العرض فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم ان الله تعالى عرض الامانة
على السماء الدنيا فابت ثم التي تليها فابت حتى فرغ منها ثم الارضين ثم الجبال ثم
عرضها على آدم عليه السلام فقال نعم بين اذني وعاتقي الخبر وقيل بدونه قال
ابن الجوزي لما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام ونفخ فيه الروح مثلت له الامانة
بصخرة ثم قال للسموات احملي هذه فابت وقالت الهي لا طاقة لي بها وقال سبحانه للارض
احمليها فقالت لا طاقة لي بها وقال تعالى للجبال احمليها فقالت لا طاقة لي بها فاقبل آدم
عليه السلام فحركها بيده وقال لو شئت لحملتها فحملها حتى بلغت حقويه ثم وضعها
على عاتقه فلما اهوى ليضعها نودي من جانب العرش يا آدم مكانك لا تضعها فهذه
الامانة قد بقيت في عنقك وعنق ولدك الى يوم القيمة ولكم عليها ثواب في حملها
وعقاب في تركها وهذا ظاهر في انه محمول على حقيقته وفي آثار العرض على السموات والارض
والجبال كان بمسمع من آدم عليه السلام والى هذا ذهب ابن الانباري وفي بعض الآثار
ما يدل على ان العرض عليهن قبل خلقه عليه السلام اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد
قال لما خلق الله تعالى السموات والارض عرض عليهن الامانة فلم يقبلنها فلما خلق آدم
عليه السلام عرضها عليه فقال يا رب وما هي قال سبحانه ان هي احسنت اجرتك
وان اسات عذبتك قال فقد حملت يا رب فما كان بين ان حملها الى ان اخرج الا قدر
ما بين الظهر والعصر وكانى بك تختار ان العرض على تقدير كونه بعد اعطاء الفهم و
التمييز كان بمسمع من آدم عليه السلام وانه بعد ان سمع الاباء حملته الغيرة على
الحمل وربما يفضي بك هذا الى اختيار القول بانه حمل الامانة بدون عرضها عليه
كما هو ظاهر الآية وبه يتاكد وصفه بما وصف لكني لا اظنك تقول بصحة حديث تمثل
الامانة بصخرة وان قلت بصحة تمثل المعاني بصور الاجسام كما ورد في حديث ذبح
الموت وغيره وانا لا اميل الى القول بان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان
كان اول افراد الجنس ومبدا سلسلتها لمكان انه كان ظلوما جهولا فانه يبعد غاية
البعد وصف صفي الله بذلك ان الله اصطفى آدم بزيد الظلم والجهل وكون المعنى كان
ظلوما جهولا بزعم الملئكة عليهم السلام قول بارد وحمله على معنى كان ظلوما
لنفسه حيث حملها على ضعفه ما ابت الاجسام القوية حمله جهولا بقدر ما دخل فيه
او بعاقبة ما تحمل لا يزيل البعد ولا استحسن كون المراد كان من شانه لو خلي ونفسه
ذلك كما قيل الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم الا على القول بارادة

بلغ

الجنس واخراج الكلام مخرج الاستخدام على نحو ما قالوا في عندي درهم ونصفه بعد
لفظا ومعنى وقيل المراد بالامانة مطلق الانقياد الشامل للطبيعي والاختياري وب
عرضها استدعاؤها الذي يعم طلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره وبحملها
الخيانة فيها والامتناع عن ادائها ومنه قولهم حامل الامانة ومحتملها لمن لا يؤديها
فتبرا ذمته وانشدوا اذا انت لم تبرح تؤدي امانة وتحمل اخرى افرحتك الودائع
فيكون الاباء عنه اباء عن الخيانة واتيانا بالمراد فالمعنى ان هذه الاجرام مع عظمها
وقوتها ابين الخيانة لامانتنا واتين بما امرناهن به لقوله تعالى اتينا طائعين وخان
الانسان حيث لم يات بما امرناه به انه كان ظلوما جهولا ولا يخفى بعده ولم نر
في الماثور ما يؤيده نعم ان العوام يقولون ان الارض لا تخون الامانة حتى انهم جرت
عادتهم في بلادنا انهم اذا ارادوا دفن ميت في مكان ولم يتيسر لهم وضعوه في قبر
وقالوا حين الوضع مخاطبين الارض هذا امانة عندك كذا شهرا او كذا سنة وحثوا
التراب عليه وانصرفوا فاذا نبشوا القبر قبل مضي المدة وجدوه كما وضعوه لم يتغير
منه شيء فيخرجونه ويدفنونه حيث ارادوا واذا بقي حتى مضى المدة التي عينوها وجدوه
متغيرا وهذا امر لم يتواتر نقله لنا وهو مما يستبعده العقل والى نحو هذا ذهب ابو اسحق
الزجاج الا انه قال عرض الامانة وضع شواهد الوحدانية في المصنوعات ونقله عنه
ابو حيان وذكر البيت الذي انفا لكنه تعقبه بان ما حمل عليه ليس نصا في الخيانة وقيل
المراد بالامانة العقل والتكليف وبعرضها عليهن اعتبارها بالاضافة الى استعدادهن
وباباءهن الاباء الطبيعي الذي هو عدم اللياقة والاستعداد لها وبحمل الانسان
قابليته واستعداده لها وكونه ظلوما جهولا لما غلب عليه من القوة الغضبية الداعية
للظلم والشهوية الداعية للجهل بعواقب الامور وقيل وعليه ينتظم قوله تعالى انه كان
ظلوما جهولا مع ما قبله على انه علته باعتبار وحمل العقل عليه بمعنى ايداعه فيه لاجل
اصلاح ما فيه من القوتين المحتاجتين الى سلطان العقل الحاكم عليهما فكانه قيل حملناه
ذلك لما فيه من القوى المحتاجة لقهره وضبطه وكذا اذا اريد التكليف فان
معظم المقصود منه تعديل تلك القوى وكسر سورتها ومن هنا قيل انه اقرب للتحقيق وقيل
الامانة تجلياته عز وجل باسمائه الحسنى وصفاته العليا وعرضها عليهن واباؤهن
وحمل الانسان كالمذكور انفا وقوله تعالى انه كان ظلوما جهولا تعليل الحمل مشار به الى
قوة استعداده وقوله سبحانه ليعذب تعليل العرض على معنى عرضنا ذلك لتظهر
تجلياتنا الجلالية والجمالية ويشير الى هذا قول العلامة الطيبي عليه الرحمة ان
الله تعالى خلق الخلق ليكون مظاهر اسمائه الحسنى وصفاته العليا فاعل معنى الكبرياء

والعظمة السموات والارض والجبال من حيث كونها عاجزة عن حمل سائر الصفات
لعدم استعدادها القبول لها ولذلك ابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان
لقوة استعداده واقتداره لكونه ظلوما جهولا فاختص لذلك من بين سائر المخلوقات
بقبول تجلي القهارية والتوابية والمغفرة وشاركها بقبول تجلي الرحمة وله النصيب
الاوفر منها لقوة استعداده واقتداره وهو مسبوق صوفي كالاحقي وانا اختار كون
الامانة كل ما يؤتمن عليه ويطلب حفظه ورعايته ولها افراد كثيرة متفاوتة في
جلالة القدر وان عرضها على تلك الاجرام كان على وجه التخيير لا من في حملها الا الالزام
وانهن خوطبن في ذلك وعقلن الخطاب والله عز وجل قادر على ان يخلق في كل ذرة من
ذرات الكائنات الحيوة والعلم كما خلقهما سبحانه في ذوي الالباب بل ذهب الفلاسفة
الى القول بثبوت النفوس والحركة الارادية للافلاك بل قال بعضهم نحو ذلك في الكواكب
واثبت الحركة الارادية ونفى الفواسر هناك وان المراد بالانسان الجنس وان قوله تعالى
انه كان ظلوما جهولا في موضع التعليل للحمل ووصف الجنس بصيغتي المبالغة لكثرة الافراد
المتصفة بالظلم والجهل منه وان لم يكونا فيها على وجه المبالغة بل لا يخلو فرد من
الافراد عن الاتصاف بظلم ما وجهل ما ولا يجب في وصف الجنس بصيغة المبالغة تحقق
تلك الصفة في الافراد كلا او بعضا على وجه المبالغة نعم ان تحقق ذلك فهو زيادة
خير كما فيما نحن فيه فان اكثر افراد الانسان في غاية الظلم ونهاية الجهل ولعل المراد بظلوم
جهول من شانه الظلم والجهل وان قوله تعالى ليعذب الخ متعلق بعرضنا على انه تعليل
له وفي الكلام التفات لا يخفى وتقديم التعذيب لانه اوفق بصيغتي الظلم والجهل و
قيل لان الامانة من حكمها اللازم ان خائنها يغرم وليس من حكمها ان حافظها يوجر
ومقابلة التعذيب بالتوبة دون الاثابة او الرحمة للاشارة الى ان في المؤمنين
والمؤمنات من يصدر منه ما يصح ان يعذب عليه ومع ذلك لا يعذب وفيه اشعار بانه
لا يعذب على كل ظلم وجهل وفي هذا من ادخال السرور على المؤمنين والكآبة على اضدادهم
ما فيه وايضا ان ذلك اوفق بظاهر قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا وقيل لم يعبر بالاثابة
لانها علمت من قوله سبحانه ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما فعبر بما ذكر
للتنبيه على ان ذلك محض الفضل وهو كما ترى وقيل ان ذلك لان التذييل متكفل بافادة
رحمتهم واثابتهم وقرأ الحسن كما ذكر صاحب اللوامح ويتوب بالرفع على الاستئناف وكان
الله غفورا رحيما اي مبالغا في المغفرة والرحمة حيث تاب على المؤمنين والمؤمنات
وغفر لهم فرطاتهم واثابهم بالفوز العظيم على طاعاتهم نسئل الله تعالى ان يتوب علينا و
يغفر لنا ويثيبنا بالفوز العظيم انه جل جلاله وعم نواله غفور رحيم ومن باب

الاشارة في آيات من هذه السورة الكريمة يا ايها النبي اتق الله الخ فيه اشارة الى عظم
شان التقوى وكذا شان كل امر ونهي يتعلقان به عليه الصلاة والسلام وفيه اشارة
الى انه لا ينبغي محبة اعداء الله عز وجل حيث نهى عن طاعتهم وهما كالمتلازمين ما
جعل الله لرجل من قلبين في جوفه لان موقعه في البدن موقع الرئيس في المملكة والحكمة
تقتضي وحدة الرئيس وفي الخبر اذا بويع خليفتان فاقتلوا احدهما وقيل ان ذلك
ليشعر وحدته في بدن الانسان الذي هو العالم الاصغر المنطوي فيه العالم الاكبر
بوحدة الله سبحانه في الوجود وينبغي ان يعلم ان للقلب عندهم كما قال الصدر القونوي
اطلاقين الاول اطلاقه على اللحم الصنوبري الشكل المعروف عند الخاصة والعامة
والثاني اطلاقه على الحقيقة الجامعة بين الاوصاف والشئون الربانية وبين الخصائص
والاحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وهي تنشئ من بين الهيئة الاجتماعية
الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الاصلان
من الاخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية وظهور
ذلك تماما كظهور السواد بين العفص والزاج والماء وهذا هو القلب الذي خبر عنه (الذي)
الحق على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بقوله سبحانه ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني
قلب عبدي المؤمن التقي النقي الوادع وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط امره
ومنزل تدليه واللحم الصنوبري احقر من حيث صورته ان يكون محل سره جل وعلا فضلا
عن ان يسعه سبحانه ويكون مطمح نظره الاعلى ومستواه وادعوا ان تسمية ذلك
الصنوبري الشكل بالقلب على سبيل المجاز باعتبار تسمية الصفة والحامل باسم
الموصوف والمحمول وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وما جعل
ادعياءكم ابناءكم فيه ان الحقائق لا تنقلب وان في القرابة النسبية خواص لا تكون
في القرابة السببية فاين الازواج من الامهات والادعياء من الابناء فالامهات
اصول ولا كذلك الازواج والابناء فروع ولا كذلك الادعياء ومن هنا قيل الولد
سر ابيه وقد اورده الشمس الفناري في مصباح الانس حديثا بصيغة الجزم من غير
عزو ولا سند ولا يصح ذلك عند المحدثين وهو اشارة الى الاوصاف والاخلاق والكمالات
التي يحصلها الولد بالسراية من والده لا بواسطة توجه القلب لحضرة الغيب الالهي
وعالم المعاني فانه باعتبار ذلك قد يحصل للولد اوصاف واخلاق على خلاف حال
والده ومنه يظهر سر يخرج الحي من الميت فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين و
مواليكم فيه اشارة الى ان للدين نوعا من الابوة ولهذا قد يعم بها التوارث النبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم لانه عليه الصلاة والسلام يحب لهم فوق ما يحبون لها وبذلك

بهم المسالك الذى يوصلهم الى الحيوة الابدية واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم اى فى
الازل اذ كانوا اعيانا ثابتة او يوم الميثاق اذ صار لهم نوع تعين ليسئل الصادقين
عن صدقهم سوال تشريف لا تعنيف والصدق على ما قالوا ان لا يكون فى احوالك شوب
ولا فى اعمالك عيب ولا فى اعتقادك ريب ومن اماراته وجود الاخلاص من غير
ملاحظة المخلوق وتصفية الاحوال من غير مداخلة اعجاب وسلامة القول
من المعاريض والتباعد عن التلبيس فيما بين الناس وادامة التبرى من الحول والقوة
بل الخروج من الوجود المجازى شوقا الى الوجود الحقيقى يا ايها الذين امنوا اذكروا
نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود الى اخره طبق بعضهم ما تضمنته الاية من قصة
الاحزاب على ما فى الانفس ولا يخفى حاله ومن غريب ما رايت ان الشيخ محى الدين
قدس سره قسم الاولياء الى اقسام وجعل منهم قسما يقال لهم اليثربيون وقال
هم قوم من الاولياء لا مقام لهم كما لسائر الاولياء وجعل قول المنافقين يا اهل
يثرب لا مقام لكم اشارة الى ذلك وكم قول غريب لهذا الشيخ غفر الله تعالى له لقد
كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الاخر وذكر الله كثيرا
لانه عليه الصلوة والسلام اكمل الخلق على الاطلاق واحق الناس باشراق انوار
اخلاقه عليه الذين يرجون الله تعالى واليوم الاخر ويذكرونه عز وجل كثيرا لصفاء
قلوبهم وقوة استعدادها لاشراق الانوار وظهور الاثار من المؤمنين رجال اى
رجال كاملون وقول بعضهم اى متصرفون فى الموجودات تصرف الذكور فى الاناث
كلام بشع تنقبض منه كثير من كلام المتصوفة قلوب المتقين السلف الصالح
يا ايها النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن
واسرحكن سراحا جميلا الى اخره فيه اشارة الى ان حب الدنيا وزينتها يكون سببا
لمفارقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والبعد عن حضرته الشريفة وان محبته عليه
الصلوة والسلام تكون سببا للاجر العظيم يا نساء النبى من يات منكن الى اخره
فيه اشارة الى تفاوت قبح المعاصى وحسن الطاعات باعتبار الاشخاص ومثل ذلك
تفاوتها باعتبار الاماكن والازمان وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم اشارة الى مقام التسليم وانه اللائق بالمؤمنين و
حكم مستمر على الامة الى يوم القيمة فلا ينبغى لاحد بلغه شئ عن الله عز وجل وعن
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يختار لنفسه خلافه ولاشعار ذلك بانهما امر الله تعالى
ورسوله عليه الصلوة والسلام ولعل الاشارة فى الايات بعد ظاهرة لمن
له ادنى التفات بيد انهم اطالوا الكلام فى الامانة المذكورة فى قوله تعالى انا عرضنا

الامانة الاية فلنذكر بعضها من ذلك فنقول قال الشيخ محى الدين قدس سره فى
بلغة الغواص ان الامانة التى عرضت على السموات والارض فابين ان يحملنها هى السعة
لمعرفة الله تعالى فلم يوجد فى السموات والارض قبول لما قبله الانسان بهذا التاليف
المودى اذ هو ثمرة العالم فهو يرى نفسه فى العالم ويرى ربه سبحانه بالعالم
الذى هو نفسه من حيث هو كل العالم فلذلك اتسع لما لم يتسع له العالم ولذلك خصه
سبحانه بالسعة حيث اخبر جل شانه انه لم يسعه سمواته ولا ارضه ووسعه قلب
المؤمن من نوع الانسان انتهى وكانه اراد بكونه وسع الحق سبحانه كونه مظهرا جامعا
للاسماء والصفات على وجه لا ينافى تنزيه الحق جل جلاله وهذا قريب مما ذكرناه فى
التفسير وقلنا انه مشرب صوفى كما لا يخفى وقال اخر هى عبارة عن الفيض الالهى
بلا واسطة وحمله خاص بالانسان لان نسبته مع المخلوقات كنسبة القلب مع الشخص
فالعالم شخص وقلبه الانسان فكما ان القلب حامل الروح بلا واسطة ويسرى منه بواسطة
العروق والشرايين ونحوها الى سائر البدن كذلك الانسان حامل للفيض الالهى
بلا واسطة ويسرى منه الى ظاهر الكون وباطنه بواسطة ظاهره وباطنه من اعمال
البدن والروح فظاهر العالم وباطنه معموران بظاهر الانسان وباطنه وهذا
سر الخلافة ومعنى كونه ظلوما انه ظالم لنفسه حيث استعد لان يحمل امرا عظيما
وكونه جهولا انه جاهل بها حيث لم يعرف حقيقتها ولم يدرك منها سوى الصورة الجسمانية
المتصفة بالصفات البهيمية من الاكل والشرب والنكاح وهاتان الصفتان فى حق حامل
الامانة ومودى حقها من حيث انهما صارتا سببا لحمل الامانة صفتا مدح وفى حق الخائنين
صفتا ذم والشئ قد يكون ذما فى حق شخص ومدحا فى حق اخر والله تعالى الهادى الى سواء السبيل
ومنه الاستمداد فى فهم كلامه العزيز الجليل

سورة سبا

مكية كما روى عن ابن عباس وقتادة وفى البحر هى مكية باجماعهم وقال ابن عطية
مكية الا قوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم وروى الترمذى عن فروة بن مسيك
المرادى قال اتيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله الا اقاتل من ادبر من
قومى الحديث وفيه وانزل فى سبا ما انزل فقال رجل يا رسول الله وما سبا الحديث
قال ابن الحصار هذا يدل على ان هذه القصة مدنية لان مهاجرة فروة بعد اسلام
ثقيف سنة تسع ويحتمل ان يكون قوله وانزل حكاية عما تقدم نزوله قبل هجرته فلا
يابى كونها مكية واياتها خمس وخمسون فى الشامى واربع وخمسون فى الباقين وما قيل
خمس واربعون سهو من قلم الناسخ ووجه اتصالها بما قبلها ان الصفات التى اجريت على

الله تع في مفتتحها مما يناسب الحكم الذي في مختتم ما قبل من قوله تع ليعذب الله المنافقين و
المنافقات الخ وايضا فيه تاسيس فيما تقدم الى سوال الكفار عن الساعة على جهة الاستهزاء و
ههنا قد حكى عنهم انكارها صريحا والطعن بمن يقول بالمعاد على اتم وجه وذكر مما يتعلق
بذلك ما لم يذكر هناك وفي البحر سبب نزولها ان ابا سفيان قال لكفار مكة لما سمعوا
ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ان محمدا يتوعدنا بالعذاب بعد
ان نموت ويخوفنا بالبعث واللات والعزى لا تاتينا الساعة ابدا ولا نبعث فقال
الله تع قل يا محمد بلى وربي لتبعثن قاله مقاتل وباقي السورة تهديد لهم وتخويف ومن
هذا ظهرت المناسبة بين هذه السورة والتي قبلها انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض اي له عز وجل خلقا وملكا وتصرفا
بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة جميع ما وجد فيهما داخلا في حقيقتهما او خارجا
عنهما متمكنا فيهما فكانه قيل له هذا العالم باسره ووصفه تع بذلك على ما
قاله ابو السعود لتقرير ما افاده تعليق الحمد المعرف بلام الحقيقة عند ارباب التحقيق
بالاسم الجليل من اختصاص جميع افراد المخلوقات به عز وجل ببيان تفرده تع واستقلاله
بما يوجب ذلك وكون كل ما سواه سبحانه من الموجودات التي من جملتها الانسان تحت
ملكوته تع ليس لها في حد ذاتها استحقاق الوجود فضلا عما عداه من صفاتها بل كل ذلك
نعم فائضة عليها من جهته عز وجل فما هذا شانه فهو بمعزل من استحقاق الحمد الذي
مداره الجميل الصادر عن القادر بالاختيار فظهر اختصاص جميع افراده به تعالى
وفي الوصف بما ذكر ايضا ايذان بانه تع المحمود على نعم الدنيا حيث عقب الحمد بما
تضمن جميع النعم الدنيوية فيكون الكلام نظير قولك احمد اخاك الذي حملك و
كساك فانك تريد به احمده على حملانه وكسوته وفي عطف قوله تع وله الحمد في
الاخرة على الصلة كما هو الظاهر ايذان بانه سبحانه المحمود على نعم الاخرة ليتلائم
الكلام وفي تقييد الحمد فيه بان محله الاخرة ايذان بان محل الحمد الاول الدنيا لذلك
ايضا فتفيد الجملتان انه عز وجل المحمود على نعم الدنيا فيها وانه تبارك وتع المحمود
على نعم الاخرة فيها وجوز ان يكون في الكلام صنعة الاحتباك واصله الحمد لله الخ في
الدنيا وله ما في الاخرة والحمد فيها فاثبت في كل منهما ما حذف من الاخر وقال ابو السعود
ان الجملة الثانية لاختصاص الحمد الاخروي به تع اثر بيان اختصاص الدنيوي به سبحانه
على ان في الاخرة متعلق بنفس الحمد او بما تعلق به له من الاستقرار واطلاقه عن ذكر
ما يشعر بالمحمود عليه ليس للاكتفاء بذكر كونه في الاخرة عن التعيين كما اكتفي فيما

سبق بذكر كون المحمود عليه في الدنيا عن ذكر كون الحمد فيها ايضا بل ليعم النعم الاخروية
كما في قوله تعالى الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء و
قوله تع الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله
وما يكون ذريعة الى نيلها من النعم الدنيوية كما في قوله تع الحمد لله الذي هدانا لهذا
اي لما جزاؤه هذا النعيم من الايمان والعمل الصالح وانت تعلم ان المتبادر الى الذهن هو ما قرر
اولا والفرق بين الحمدين مع كون نعم الدنيا ونعم الاخرة بطريق التفضل ان الاول على نهج العبادة
والثاني على وجه التلذذ والاغتباط وقد ورد في الخبر ان اهل الجنة يلهمون التسبيح كما يلهمون
النفس وقول الزمخشري ان الاول واجب لانه على نعمة متفضل بها والثاني ليس بواجب لانه على
نعمة واجبة الايصال الى مستحقها مبني على راي المعتزلة على ان قوله لانه على نعمة واجبة الايصال
ليس على اطلاقه عندهم لان ما يعطي الله تع العباد في الاخرة ليس مقصورا على الجزاء عندهم
بل بعض ذلك تفضل وبعضه اجر وتقديم الخبر في الجملة الثانية لتاكيد الحصر المستفاد من
اللام على ما هو الشايع اعتناء بشان نعم الاخرة وقيل للاختصاص لان النعم الدنيوية
قد تكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها ولا كذلك نعم الاخرة وكانه اراد لتاكيد الاختصاص
او بنى الامر على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الملابسة التامة لا الحصر كما فصله الفاضل
اليمني واما انه اراد للاختصاص الاختصاص فكما ترى ويرد على قوله ولا كذلك نعم الاخرة
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا فتامل وهو الحكيم الذي احكم امر الدارين ودبره حسبما
تقتضيه الحكمة الخبير العالم ببواطن الاشياء ومكنوناتها ويلزم من ذلك علمه تع بظواهرها
وعمم بعضهم من اول الامر وما ذكر مبني على ما قاله بعض اهل اللغة من ان الخبرة تختص
بالبواطن لانها من خبر الارض اذا شقها وفي هذه الفاصلة ايذان بانه تع كما يستحق الحمد
لانه سبحانه منعم يستحقه لانه جل شانه منعوت بالكمال الاختياري وتكميل معنى كونه
تع منعما ايضا بانه على وجه الحكمة والصواب وعن علم بموضع الاستحقاق والاستيجاب لا كمن
يطلق عليه انه منعم مجازا وقوله تع يعلم ما يلج في الارض الخ استيناف لتفصيل بعض ما يحيط
به علمه تع من الامور التي نيطت بها مصالحهم الدينية والدنيوية وجوز ان يكون تفسيرا
للخبير وان يكون حالا من ضمير تع في له ما في السموات فيكون وله الحمد في الاخرة اعتراضا بين
الحال وصاحبها اي يعلم سبحانه ما يدخل في الارض من المطر وما يخرج منها من النبات قاله السدي
وقال الكلبي ما يدخل فيها من الاموات وما يخرج منها من جواهر المعادن والاولى التعميم فيشمل
ما ينزل المطر والثلج والبرد والصاعقة والمقادير ونحوها ايضا وما يعرج الابخرة والادخنة
واعمال العباد وادعيتهم ونحوها ايضا ويراد بالسماء جهة العلو مطلقا ولعل ترتيب المتعاطفات
كما سمعت لافادة الترقي في المدح وضمن العروج معنى السير والاستقرار على ما قيل فلذا عدي

في الموضعين فيشمل انه كل ما يلج
في الارض ولو بالوضع فيها وكل ما
يخرج منها حتى الحيوان فانه كله
مخلوق من التراب وما ينزل من
السماء وما يعرج فيها اي من الملائكة
قاله السدي والكلبي والاولى التعميم

بنى دون الحد وقيل لا حاجة الى اعتبار التضمين والمراد بما يعرج فيهما ما يعرج فى عن السماء و
يعلم من العلم بذلك العلم بما يعرج اليهما من باب ادى تقدير وقرئ على كرم الله وجهه والسلمى
ينزل بضم الياء وفتح النون وشدا لزاى اى الله كذا فى البحر وفى الكشاف عن على كرم الله
وجهه انه قرئ ننزل بالتشديد ونون العظمة وهو مع كثرة نعمه وسبوغ فضله الرحيم
الغفور للمفرطين فى اداء مواجب شكرها هذا التذييب مع كونه متردا للجزء مفصل
لما اجمل فى قوله سبحانه ما فى السموات والارض يعرف منه كيف كان كله نعمة وكالتقبل لانواع
النعم الكلية تكاملت منه ومن التذييب السابق فى موضعه الاخر فلا تتوهم ان العكس
وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة ارادوا بضمير المتكلم جنس البشر قاطبة لا انفسهم او
معاصريهم فقط ونفى اتيانها نفى وجودها بالكلية لا عدم حضورها مع تحققها فى نفس
الامر وانما عبروا عنه بذلك لانهم كانوا يوعدون باتيانها وقيل لان وجود الامور الزمانية
المستقبلة لا سيما اجزاء الزمان لا يكون الا بالاتيان والحضور وقيل هو استبطاء لاتيانها
الموعود بطريق الهزء والسخرية كقولهم متى هذا الوعد والاول اولى والجملة قيل معطوفة
على ما قبلها عطف القصة على القصة وجعلها حالية غير ظاهر قل بلى رد لكلامهم و
اثبات لما نفوه على معنى ليس الامر الا اتيانها وقوله تعالى وربى لتاتينكم تاكيد له على اتم الوجوه
واكملها وجاء القسم بالرب للاشارة الى ان اتيانها من شئون الربوبية واتى به مضافا
الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ليدل على شدة القسم وروى هرون كما قال ابن جنى عن طليق
قال سمعت اشياخنا يقرؤن ليأتينكم بالياء التحتية وخرجت على ان الفاعل ضمير البعث لان
مقصودهم من نفى اتيان الساعة انهم لا يبعثون وقيل الفاعل ضمير الساعة على تاويلها باليوم
او الوقت وتعقبه ابو حيان بانه بعيد اذ لا يكون مثل هذا الا فى الشعر نحو ولا ارض ابقل
ابقالها وقوله تعالى عالم الغيب بدل من المقسم به على ما ذهب اليه الحوفى وابو البقاء وجوز
ان يكون عطف بيان واجاز ابو البقاء ان يكون صفة له وتعقب بانه صفة مشبهة وهى
كما ذكر سيبويه فى الكتاب لا تتعرف بالاضافة الى معرفة والجمهور على انها تتعرف بها ولذا
ذهب جمع من الاجلة الى انه صفة ووصف سبحانه باحاطة العلم امدادا للتاكيد و
تشديدا له اثر تشديد فان عظمة حال المقسم به تؤذن بقوة حال المقسم عليه وشدة ثباته
واستقامته لانه بمنزلة الاستشهاد على الامر وكلما كان المستشهد به اعلى كعبا وابين فضلا
وارفع منزلة كانت الشهادة اقوى واكد والمستشهد عليه اثبت وارسخ وتخصيص هذا الوصف
بالذكر من بين الاوصاف مع ان كل وصف يقتضى العظمة يتاتى به ذلك لما ان له تعلقا خاصا
بالمقسم عليه فانه اشهر افراد الغيب فى الخفاء ففيه مع رعاية التاكيد حسن الانسجام على
منوال وثناياك انها اغريض كانه قيل وربى العالم بوقت قيامها لتاتينكم وفيه ادماج

ان لا كلام فى ثبوتها وقال صاحب الفرائد يجئ بالوصف المذكور لان تقادم البعث باعتبار
ان الاجزاء المتفرقة المنتشرة يمتنع اجتماعها كما كانت يدل عليه قوله تعالى قد علمنا ما تنقص
الارض منهم الاية فالوصف بهذه الاوصاف رد لزعمهم الاستحالة وهو ان من كان علمه بهذه
المثابة كيف يمتنع منه ذلك انتهى واستحسنه الطيبى وقال صاحب البحر اتبع القسم بقوله تعالى عالم
الغيب وما بعده ليعلم ان اتيانها من الغيب الذى تفرد به عز وجل وما ذكروا لا ابعد منه لان فائدة
الامر بهذه المرتبة من اليمين ان لا يبقى للمعاندين عذر ما اصلا فانهم كانوا يعرفون امانته صلى
الله تعالى عليه وسلم ونزاهته عن وصمة الكذب فضلا عن اليمين الفاجرة وانما لم يصدقوه عليه
الصلوة والسلام مكابرة وغفل صاحب الفرائد عن هذه الفائدة فقال كما اقتضى المقام اليمين
لان من انكر ما قيل له فالذى وجب بعد ذلك اذا اريد اعادة القول له ان يكون مقترنا
باليمين والا كان خطأ بالنظر الى علم المعانى وان كان صحيحا بالنظر الى العربية والنحو وقد
يغفل الاريب وقرأ نافع وابن عامر وزويس وسلام والجحدرى وقعنب عالم بالرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف اى هو عالم وجوز الحوفى ان يكون مبتدأ خبره محذوف اى عالم الغيب
هو وجوز هو وابو البقاء ان يكون مبتدأ والجملة بعده خبره وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة
والكسائى علام بصيغة المبالغة والخفض وقرئ عالم بالرفع بلا مبالغة الغيوب بالجمع
لا يعزب عنه اى لا يبعد ومنه روض عزيب بعيد عن الناس وقرأ الكسائى بكسر الزاى مثقال
ذرة مقدار اصغر نملة فى السموات ولا فى الارض اى كائنة فيهما ولا اصغر من ذلك اى مثقال
ذرة ولا اكبر اى منه والكلام على حد لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ورفعهما على الابتداء والخبر
قوله تعالى الا فى كتاب مبين هو اللوح المحفوظ عند الاكثرين والجملة موكدة لنفى العزوب
وقرأ الاعمش وقتادة وابو عمرو ونافع فى رواية عنهما ولا اصغر ولا اكبر بالنصب على ان
لا لنفى الجنس عاملة عمل ان وما بعدها اسمها منصوب بها لانه شبيه بالمضاف ولم ينون
للوصف ووزن الفعل فليس ذلك نحو لا مانع لما اعطيت والخبر هو الخبر على قراءة الجمهور
وقال ابو حيان لا لنفى الجنس وهى وما بنى معها مبتدأ على مذهب سيبويه والخبر الا فى كتاب
وما ذكرناه فى توجيه القراءتين هو الذى ذهب اليه كثير من الاجلة وقيل ان ذلك
معطوف فى قراءة الرفع على مثقال وفى القراءة الاخرى على ذرة والفتحة فيه نيابة عن
الكسرة للوصف والوزن واليه ذهب ابو البقاء واستشكل بانه يصير المعنى عليه اذا كان
الاستثناء متصلا كما هو الاصل لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا فى كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر والتزم السؤ
البلقينى على تقدير العطف المذكور ان يكون الاستثناء من محذوف والتقدير ولا شئ الا فى
كتاب ثم قال ولا بدع فى حذف ما قدر لدلالة الكلام عليه ويحصل من مجموع ذلك اثبات

العلم لله تعالى بكل معلوم وان كل شئ مكتوب في الكتاب وقيل العطف على ما ذكر والاستثناء
منقطع والمعنى لا يعزب عنه تعالى شئ من ذلك لكن هو في كتاب وقيل العطف على ذلك والكلام
نحو قوله تعالى ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فالمعنى ان كان يعزب
عنه شئ فهو الذي في كتاب مبين لكن الذي في الكتاب لا يعزب عنه فلا يعزب عنه شئ وفيه
من البعد ما فيه وقيل ان المراد بقوله تعالى لا يعزب الخ انه تعالى عالم به والمراد بقوله سبحانه الا
في كتاب نحو ذلك لان الكتاب هو علم الله تعالى والمعنى وما يعزب عنه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء الا يعلمه ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في علمه فيكون نظير قوله تعالى وما تسقط
من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب وفيه انه ابعد
مما قبله وقيل يعزب بمعنى يظهر ويذهب والعطف على ما سمعت والمعنى لم يظهر شئ عن الله بعد
خلقه له الا وهو مكتوب في اللوح المحفوظ وتخصيصه كل مخلوق مكتوب وفيه ان هذا المعنى
ليعزب غير معروف وانما المعروف ما تقدم ثم قال الصغاني في العباب قال ابو سعيد الضرير يقال
ليس لفلان امراة تعزب اي تذهب عزبته بالنكاح مثل قولك تمرضه اي تقوم عليه في
مرضه ثم قال الصغاني والتركيب يدل على تباعد وتنح فتفسيره بالظهور بعيد ولئن سلمنا
ثبوته فلا يتأتى جمع بين الظهور والذهاب وقيل الا بمعنى الواو وهو مقدر في الكلام والكلام
قد تم عند اكبر كانه قيل لا يعزب عنه ذلك وهو في كتاب ومجيء الا بمعنى الواو ذهب اليه
الاخفش من البصريين والفراء من الكوفيين وخرج عليه قوله يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
الا اللمم وخالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وقد حكى هذا القول
مكي في نظير الآية ثم قال وهو قول حسن لولا ان جميع البصريين لا يعرفون الا بمعنى الواو وكانه
كانه لم يقف على قول الاخفش وهو من رؤساء نحاة البصرة او لم يعتبره فلذا قال جميع البصريين
وقد كثر الكلام في هذا الوجه وارتضاه السراج البلقيني وانا لا اراه مرضيا وان اوقد له
الف سراج وقيل العطف على ما سمعت والضمير عنه للغيب فلا اشكال اذ المعنى حينئذ لا يبعد
عن غيبه شئ الا ما كان في اللوح لبروزه من الغيب الى الشهادة واطلاع الملأ الاعلى عليه
وتعقب بان المعنى لا يساعده لان الامر الغيبي اذا برز الى الشهادة لم يعزب عنه بل بقي في الغيب
على ما كان عليه مع بروزه ومعناه ان كونه في اللوح المحفوظ كناية عن كونه من جملة
معلوماته تعالى وهي اما مغيبة واما ظاهرة وكل مغيب سيظهر والا كان معدوما لا مغيبا
وظهوره وقت ظهوره لا يرفع كونه مغيبا فلا يكون الاستثناء متصلا الا ترى انك لو قلت
علم الساعة مغيب عن الناس الا علمهم بها حين تقوم وبيانها هذه لم يكن هذا الاستثناء
متصلا كما قيل فتأمل ولا تغفل وانت تعلم ان هذا الوجه على فرض عدم ورود ما ذكر
عليه ضعيف لان الظاهر الذي يقتضيه قوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في

الارض ولا في السماء الآية رجوع الضمير الى الله عز وجل والذي ذهب اليه ابو حيان ان الكتاب
ليس هو اللوح وليس الكلام الا كناية عن ضبط الشئ والتحفظ به وقرأ زيد بن علي رضي
الله تعالى عنهما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بكسر الرائين وخرج على انه نوى مضافا اليه محذوفا
والتقدير ولا اصغره ولا اكبره ومن ذلك ليس متعلقا بافعل بل هو تبيين لانه لما حذف المضاف
اليه ابهم لفظا فبين بقوله تعالى من ذلك ولا يخفى انه توجيه متزود ليجزي الذين آمنوا وعملوا
الصالحات متعلق بقوله سبحانه لتأتينكم على انه علة له وبيان لما يقتضي اتيانها فهو من
تتمة المقسم عليه فحاصل الكلام ان الحكمة تقتضي اتيانها والعلم المتابع المحيط بالغيب
جميع الجزئيات جليها وخفيها حاصل والقدرة المقتضية لاعادة العالم وما فيه وجعله نوعه
على ما مر فقد تم المقتضي وارتفع المانع فليس في الآية اكتفاء في الرد بمجرد اليمين واستظهر في
البحر تعلقه بلا يعزب وذهب اليه ابو البقاء وتعقب بان علمه تعالى ليس لاجل الجزاء وقيل متعلق
بمتعلق في كتاب وهو كما ترى اولئك اشارة الى الموصول من حيث اتصافهم بما في حيز الصلة
وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف اي اولئك الموصوفون
بالايمان وعمل الاعمال الصالحات لهم بسبب ذلك مغفرة لما فرط منهم من بعض فرطات قلما
يخلو عنها البشر ورزق كريم حسن لا تعب فيه ولا من عليه والذين سعوا في آياتنا بالقدح
فيها وصد الناس عن التصديق بها معاجزين اي مسابقين يحسبون انهم يفوتوننا قاله قتادة
وقال عكرمة مراغمين وقال ابن زيد مجاهدين في ابطالها وقرئ جمع معجزين مخففا وابن كثير
وابو عمرو والجحدري وابو السمال مثقلا قال ابن الزبير اي مثبطين عن الايمان من اراده مدخلين
عليه العجز في نشاطه وقيل معجزين قدرة الله عز وجل في زعمهم اولئك الموصوفون بما ذكر
وفيه اشارة الى بعد منزلتهم في الشر لهم بسبب ذلك عذاب من رجز اي من سيئ العذاب واشده
اشده ومن للبيان اليم بالرفع صفة عذاب وقرأ اكثر السبعة على انه صفة مؤكدة لرجز بناء
على ما سمعت من معناه وجعله بعضهم صفة مؤسسة له بناء على ان الرجز كما روي عن
قتادة مطلق العذاب وجوز جعله صفة عذاب ايضا والجر للمجاورة والظاهر ان الموصول
مبتدأ والخبر جملة اولئك لهم عذاب وجوز ان يكون في محل نصب عطفا على الموصول
قبله اي ويجزي الذين سعوا وجملة اولئك لهم الخ التي بعده مستأنفة والتي قبله معترضة
وفي البحر يحتمل على تقدير العطف على الموصول ان تكون الجملتان المصدرتان باولئك هما
نفس الثواب والعقاب ويحتمل ان يكونا مستأنفتين والثواب والعقاب غيرهما فتضمنتا ما
هو اعظم كرضى الله تعالى عن المؤمن دائما وسخطه على الكافر دائما وفيه انه كيف يتأتى حمل ذلك
على رضا الله تعالى وسخطه وقد صرح اولا بالمغفرة والرزق الكريم وفي مقابله بالعذاب الاليم
وجعل الاول الجزاء ويرى الذين اوتوا العلم اي ويعلم اولوا العلم من اصحاب رسول الله صلى

لا يخفى ان ذلك م

الله تعالى عليه وسلم ومن يطأ أعقابهم من أمته عليه الصلاة والسلام أو من آمن من علماء
أهل الكتاب كما روي عن قتادة كعبد الله بن سلام وكعب وأضرابهما رضي الله تعالى عنهم
الذي أنزل إليك من ربك أي القرآن هو الحق بالنصب على أنه مفعول ثان ليرى والمفعول
الأول هو الموصول الثاني وهو ضمير الفصل وقرأ ابن أبي عبلة بالرفع على جعل الضمير
مبتدأ وجعله خبرا والجملة في موضع المفعول الثاني ليرى وهي لغة تميم يجعلون ما
هو فصل عند غيرهم مبتدأ وقوله تعالى ويرى الخ ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله
مسوق للاستشهاد بأولي العلم على الجهلة الساعين في الآيات وفي الكشاف هو عطف
على قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة على معنى وقال الجهلة لا ساعة وعلم
أولوا العلم أنه الحق الذي نطق به المنزل إليك الحق وتعقب بأنه تكلف بعيد فإن دلالة
النظم الكريم على الاهتمام بشأن القرآن لا غير وقيل عليه أنت خبير بأن ما قبله من قوله
~~تعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة على معنى وقال الجهلة لا ساعة وعلم أولوا العلم~~
~~أنه الحق الذي نطق به المنزل إليك الحق وتعقب بأنه تكلف بعيد فإن دلالة النظم الكريم~~
~~على الاهتمام بشأن القرآن لا غير وقيل عليه أنت خبير بأن ما قبله من قوله تعالى وقال الذين~~
~~كفروا لا تأتينا الساعة~~ وقوله سبحانه وقال الذين كفروا هل ندلكم الخ في شأن الساعة
ومنكري الحشر فكيف يكون ما ذكر بعيدا بسلامة الأمير فذكر حقية القرآن بطريق
الاستطراد والمقصود بالذات حقية ما نطق به من أمر الساعة وقال الطبري و
الثعلبي أن يرى منصوب بفتحة مقدرة عطفا على يجزي أي وليعلم أولوا العلم عند
مجيء الساعة معاينة أنه الحق حسبما علموه قبل برهانا ويحتجوا به على المكذبين و
عليه فقوله تعالى والذين سعوا معطوف على الموصول الأول أو مبتدأ والجملة معترضة
فلا يضر الفصل كما توهم وجوز أن يراد بأولي العلم من لم يؤمن من الأحبار أي ليعلموا
يومئذ أنه هو الحق فيزدادوا حسرة وغما وتعقب بأن وصفهم بأولي العلم يأباه لأنها
صفة مادحة ولعل المجوز لا يسلم هذا نعم كون ذلك بعيدا لا ينكر لا سيما وظاهر
المقابلة بقوله تعالى وقال الذين كفروا يقتضي الحمل على المؤمنين ويهدي إلى صراط العزيز
الذي يقهر ولا يقهر الحميد المحمود في جميع شؤونه عز وجل والمراد بصراطه تعالى التوحيد
والتقوى وفاعل يهدي إما ضمير الذي أنزل أو ضمير الله تعالى ففي العزيز الحميد التفات و
الجملة على الأول إما مستأنفة أو في موضع الحال من الذي على إضمار مبتدأ أي وهو
يهدي كما في قوله نجوت وأرهنهم مالكا أو معطوفة على الحق بتقدير وأنه يهدي و
جوز أن يكون يهدي معطوفا على الحق عطف الفعل على الاسم لأنه في تأويله كما في قوله
تعالى صافات ويقبضن أي وقابضات وبعكسه قوله فألفيته يوما يبير عدوه ومجر

عطاء يستحق المعابر وقال الذين كفروا هم كفار قريش قالوا مخاطبا بعضهم لبعض على
جهة التعجب والاستهزاء هل ندلكم على رجل يعنون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير
عنه عليه الصلاة والسلام بذلك من باب التجاهل كأنهم لم يعرفوا منه صلى الله عليه
وسلم إلا أنه رجل وهو عليه الصلاة والسلام عندهم أظهر من الشمس ومن هذا وليس قولك من
هذا بضائره ♦ العرب تعرف من أنكرت والعجم ينبئكم يحدثكم بأمر مستغرب عجيب وقرأ
زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ينبيكم بإبدال الهمزة ياء محضة وحكى عنه ينبئكم بالهمز
من أنبأ إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد إذا شرطية وجوابها محذوف لدلالة
ما بعده عليه أي تبعثون أو تحشرون وهو العامل في إذا على قول الجمهور والجملة الشرطية
بتمامها معمولة لينبئكم لأنه في معنى يقول لكم إذا مزقتم كل ممزق تبعثون ثم أكد ذلك
بقوله تعالى إنكم لفي خلق جديد وجوز أن يكون إنكم لفي خلق جديد معمولا لينبئكم وهو معلق
ولولا اللام في خبر إن لكانت مفتوحة والجملة سدت مسد المفعولين والشرطية على
هذا اعتراض وقد منع قوم التعليق في باب أعلم والصحيح جوازه وعليه قوله ♦ حذار فقد
نبئت أنك للذي ♦ ستجزى بما تسعى فتسعد أو تشقى ♦ وجوز أن تكون إذا لمحض الظرفية
فعاملها الذي دل عليه ما بعد يقدر مقدما أي تبعثون وتحشرون إذا مزقتم ولا
يجوز أن يكون العامل جديد لكم أو ينبئكم لعدم المقارنة ولا مزقتم لأن إذا مضافة إليه
والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا خلق ولا جديد لأن إن لها الصدر فلا يعمل ما
بعدها فيما قبلها وقال الزجاج إذا في موضع النصب بمزقتم وهي بمنزلة من الشرطية
يعمل فيها الذي يليها وقال النحاة ونسبوا إذا مع ما بعدها إنما يعمل فيها
إذا كان يجزم ما يليها وهو مخصوصة بالشعر ونحو إذا تصبك خصاصة فتحمل فلا
يخرج عليه القرآن فإذا لم تجزم كانت مضافة إلى ما بعدها والمضاف إليه لا يعمل
في المضاف وقال أبو حيان الصحيح أن العامل فيها فعل الشرط كسائر أدوات الشرط
وتمام الكلام على ذلك في كتب النحو وممزق مصدر جاء على زنة اسم المفعول كمسرح
في قوله ♦ ألم تعلم مسرحي القوافي ♦ فلا عيا بهن ولا اجتلابا ♦ وتمزيق الشيء تخريقه
وجعله قطعا قطعا ومنه قوله ♦ إذا كنت مأكولا فكن خير آكل ♦ وإلا فأدركني ولما
أمزق ♦ والمراد إذا متم وفرقت أجسامكم كل تفرق بحيث صرتم رفاتا وترابا ونصب كل
على المصدرية وجوز أن يكون اسم مكان فنصب كل على الظرفية لأن لها حكم ما تضاف
إليه أي إذا فرقت أجسامكم في كل مكان من القبور وبطون الطير والسباع وما
ذهبت به السيول كل مذهب وما نسفته الرياح فطرحته كل مطرح وجديد فعيل
بمعنى فاعل عند البصريين من جد الشيء إذا صار جديدا وبمعنى مفعول عند الكوفيين

من جِرّه اذا قطعه ثم شاع في كل جديد وان لم يكن مقطوعا كالبناء والسبب في
الخلاف فانهم راوا العرب لا يؤنثونه ويقولون ملحفة جديد لا جديدة فذهب الكوفيون
الى انه بمعنى مفعول والبصريون الى خلافه وقالوا ترك التانيث لتاويله بشيء جديد
او لحمله على فعيل بمعنى مفعول كذا قيل افترى على الله كذبا فيما ينسب اليه من امر البعث
ام به جنة اى جنون يوهمه ذلك ويلقيه على لسانه واستدل به ابو عمرو الجاحظ
على ما ذهب اليه من ان صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد وكذبه عدمها معه وغيرهما
ليس بصدق ولا كذب وذلك ان الكفار وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة حصروا
اخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالبعث في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع
الخلو بالمعنى الاعم ولا شك ان المراد بالثاني غير الكذب لانه قسيمه وغير الصدق لانهم
اعتقدوا عدمه وايضا لا دلالة لقولهم ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه
فيجب ان يكون بعض الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون ذلك منه بزعمهم وان كان
صادقا في نفس الامر وتوضيحه ان ظاهر كلامهم هذا يدل على طلب تعيين احد حالي النبي صلى
الله عليه وسلم المستويين في اعتقاد المتكلم حين الاخبار بالبعث وهو يستلزم تعيين احد حالي
الخبر والاستفهام ههنا للتقرير ويفيد ثبوت احد الحالين للخبر ولا شك ان ثبوت احدهما
لا يثبت الواسطة ما لم يعتبر تنافيهما وكذا تنافيهما في الجمع لا يثبتها بل لا بد من تنافيهما في الارتفاع
يعني ان خبره عليه السلام والصلوة بالبعث لا يخلو عن احد الامرين المتنافيين فيكون المراد
بالثاني ما هو مناف وقسيم للاول ومعلوم انه غير الصدق فليس الصدق عبارة عن
مطابقة الواقع فقط والكذب عن عدم المطابقة له كما يقول الجمهور او عن مطابقة الاعتقاد
له وعدم مطابقته له كما يقول النظام فيكونان عبارتين عن مطابقتهما وعدم مطابقتهما
وتثبت الواسطة واجيب بان معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عن عدم الافتراء بالجنة
لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه كما دل عليه نقل الائمة واستعمال العرب الكذب
عن عمد ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون ذلك حصرا للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو
سلم ان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا فالمعنى اقصد الافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل
كذب بلا قصد لما به من الجنة وقيل المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون
ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا
او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا وتوضيحه كما لا يخفى على من راجع
كتب المعاني بقي ههنا بحث وهو ان الطيبي اشار الى ان مبنى الاستدلال كونها متصلة و
اعترض عليه بان الظاهر كونها منقطعة اما لفظا فلاختلاف مدخول الهمزة وام واما معنى

فلان الكفرة المعاندين لما اخرجوا قولهم هل ندلكم على رجل ينبئكم مخرج الطنز والسخرية
مع اهل بيتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكلامه من اثبات الحشر والنشر وعقبوه بقولهم افترى
على الله كذبا اضربوا عنه الى ما هو ابلغ منه ترقيا من الاهون الى الاغلظ من نسبة الجنون
اليه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم فكانهم قالوا دعوا حديث الافتراء فان ههنا ما هو اطم منه
لان العاقل كيف يحدث بانشاء خلق جديد بعد الموت والتراب ولما كان التعويل على ما
بعد الاضراب من اثبات الجنون اوقع الاضراب الثاني في كلامه تعالى ردا لقولهم ونفيا للجنون
عنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه واثباتا له فيهم الى اخرها قال ولم يرتض ذلك صاحب
الكشف فقال في كلام الكشاف اشارة الى ان ام متصلة وفائدة العدول عن الفعل الى جملة
ايماء الى ان الثابت هو ذلك الشق كانه قيل اعن افتراء هذا الكذب الجاب ام جنون والتقابل
لان المجنون لا افتراء له فالاستدلال على الانقطاع بتخالف الجملتين ساقط واما الترقي
من الانفصال ايضا على ما لوح اليه بوجه الطف ترقي وانت تعلم ان ظاهر الاستدلال مبنيا
على الانفصال غير مسلم فتامل والظاهر افترى على الله كذبا ام به جنة من قول بعضهم لبعض
وفي البحر يحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم ردد بين شيئين ولم يجزم باحدهما
لما في كل من الفظاعة بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب والضلال البعيد ابطال منه جل شانه
تعالى لما قالوا بقسميه واثبات ما هو اشد وافظع لهم ولذا وضع الذين لا يؤمنون موضع الضمير
توبيخا لهم وايماء الى سبب الحكم بما بعده كانه قيل ليس الامر كما زعموا بل هم في كمال اختلال العقل
وغاية الضلال عن الفهم والادراك الذي هو الجنون حقيقة وبما يؤدي اليه ذلك من العذاب
حيث انكروا الحكمة الله تعالى في خلق العالم وكذبوه عز وجل في وعده ووعيده وتعرضوا لسخطه
سبحانه وتقديم العذاب على ما يوجبه ويستتبعه للمسارعة الى بيان ما يسوؤهم ويفت
في اعضادهم والاشعار بغاية سرعة ترتبه عليه كانه يسابقه فيسبقه ووصف الضلال
بالبعيد الذي هو وصف الضال للمبالغة لان ضلالهم اذا كان بعيدا في نفسه فكيف بهم
انفسهم وقوله تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشا نخسف
بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء قيل هو استئناف مسوق لتذكيرهم بما يعاينون
مما يدل على كمال قدرته عز وجل وتنبيههم على ما يحتمل ان يقع من الامور الهائلة في ذلك
ازاحة لاستحالتهم الاحياء حتى قالوا ما قالوا فيمن اخبرهم به وتهديدا على ما اجترؤا عليه
والمعنى اعموا فلم ينظروا الى ما احاط بجوانبهم من السماء والارض ولم يتفكروا انهم اشد
خلقا ام هي وانا ان نشا نخسف بهم الارض كما خسفناها بقارون او نسقط عليهم كسفا
اى قطعا من السماء كما اسقطنا على اصحاب الايكة لتكذيبهم بالايات بعد ظهور البينات
وهو تفسير ملائم للمقام الا ان ربط قوله تعالى ان نشا الخ بما قبله بالطريق الذي ذكره بعيد

بمقتضى الاتصال لكن في الخفاجي
ان كون الاستدلال م

وفى البحر انه تع وقفهم فى ذلك على قدرته الباهرة وحذرهم احاطة السماء والارض بهم فكان
ثم محال الا حد وفيه اى افلا يرون الى ما يحيط بهم من سماء وارض مقهور تحت قدرتنا نتصرف
فيه كما نريد ان نشا نخسف بهم الارض الخ او لم ينظروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم محيطا
بهم وهم مقهورون فيما بينهما ان نشا الخ ولا يخلو عن شئ وقال العلامة ابو السعود ان قوله
تع افلم يروا الخ استينا ف مسوق لتهويل ما اجتروا عليه من تكذيب ايات الله تع واستعظام
ما قالوا فى حقه عليه الصلوة والسلام وانه من العظائم الموجبة لنزول اشد العقاب وحلول
افظع العذاب من غير ريث وتاخير وقوله تع ان نشا الخ بيان لما ينبئ عنه ذكر احاطتهما بهم
من المحذور المتوقع من جهتهما وفيه تنبيه على انه لم يبق من اسباب وقوعه الا تعلق المشية
به اى فعلوا ما فعلوا من المنكر الهائل المستتبع للعقوبة فلم ينظروا الى ما احاط بهم من
جميع جوانبهم بحيث لا مفر لهم عنه ولا محيص ان نشا اجريا على موجب جنا ياتهم نخسف الخ
ولا يخفى ان فيه بعدا وضعف ربط بالنسبة الى ما سمعت اولا مع انما بعد ليس فيه كثير
ملائمة لما قبله عليه ويخطر لى ان قوله تع افلم يروا مسوق لتذكيرهم باظهر شئ لهم بحيث
انهم يعاينونه اينما التفتوا ولا يغيب عن ابصارهم حيثما ذهبوا يدل على كمال قدرته عز وجل
ازاحة لما دعاهم ~~الى~~ ~~عظام~~ الى ذلك الاستهزاء او لو قيعة بسيد الانبياء عليه وعليهم
الصلوة والسلام من زعمهم قصور قدرته تع عن البعث والاحياء ضرورة ان من قدر
على خلق تلك الاجرام العظام لا يعجزه اعادة اجسام هى كلا شئ بالنسبة الى تلك الاجرام
كما قال سبحانه اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وفيه من
التنبيه على مزيد جهلهم المشار اليه بالضلال البعيد ما فيه وقوله تع ان فى ذلك
اى فيما ذكر مما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض لاية اى لدلالة واضحة على
كمال قدرة الله عز وجل وانه لا يعجزه البعث بعد الموت وتفرق الاجزاء المحالة بهما
لكل عبد منيب اى راجع الى ربه تع مطيع له جل شانه لان المنيب لا يخلو من النظر
فى ايات الله عز وجل والتفكر فيها كالتعليل لما يشعر به قوله سبحانه افلم يروا الخ من
الحث على الاستدلال بذلك على ما ينبئ انكارهم البعث وفيه تعريض بانهم معرضون
عن ربهم سبحانه غير مطيعين له جل وعلا وتخلص الى ذكر المنيبين اليه تع على قول
وقوله تع ان نشا الخ كالاعتراض جئ به لتاكيد تقصيرهم والتنبيه على انهم بلغوا فيه
مبلغا يستحقون به فى الدنيا فضلا عن الاخرى نزول اشد العقاب وحلول افظع العذاب
وانه لم يبق من اسباب ذلك الا تعلق المشية به الا انها لم تتعلق لحكمة وظنى انه حسن
وتحتمل الاية غير ذلك والله تع اعلم باسرار كتابه وقيل ان ذلك اشارة الى مصدر
يروا وهو الروية وذكر لتاويله بالنظر والمراد به الفكر وقيل اشارة الى ما تلى من
الوحى الناطق بما ذكر وقرء حمزة والكسائى وابن وثاب وعيسى والاعمش وابن مصرف
يشاء ويخسف ويسقط بالياء فيهن وادغم الكسائى الفاء فى الباء فى يخسف بهم قال ابو على
ولا يجوز ذلك لان الباء اضعف فى الصوت من الفاء فلا تدغم فيها وان كانت الباء تدغم فى الفاء
نحو اضرب فلانا وهذا كما تدغم الباء فى الميم نحو اضرب مالكا ولا تدغم الميم فى الباء نحو
اضمم بك لان الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة التى فيها وقال الزمخشرى قرء الكسائى
يخسف بهم بالادغام وليست بقوية وانت تعلم ان القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح
والافصح وكل ذلك من تيسير الله تع القران للذكر وما ادغم الكسائى الاعن سماع فلا التفات
الى قول ابى على ولا الزمخشرى ولقد اتينا داود منا فضلا اى اتيناه لحسن انابته وصحة
توبته فضلا اى نعمة واحسانا وقيل فضلا وزيادة على سائر الانبياء المتقدمين عليه او
انبياء بنى اسرائيل او على من عدا نبينا صلى الله تع عليه وسلم لانه ما من فضيلة فى احد من
الانبياء عليهم السلام الا وقد اوتى عليه الصلوة والسلام مثلها بالفعل او تمكن منها
فلم يختر اظهارها او على الانبياء مطلقا وقد يكون فى المفضول ما ليس فى غيره وقد انفرد عليه
السلام بما ذكر ههنا وقيل او على سائر الناس فيندرج فيه النبوة والكتاب والملك و
الصوت الحسن وتعقب بانه ان اريد ان كلا منها فضل لا يوجد فى سائر الناس بعده مثل
ملكه وصوته محل شبهة وان اريد المجموع من حيث هو ففيه انه غير موجود فى الانبياء ايضا
فلا وجه لتخصيصه بهذا الوجه وانا ارى الفضل لتفسير الفضل بالاحسان وتنكيره للتفخيم
ومنا اى بلا واسطة لتاكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية كما فى قوله تع واتيناه
من لدنا علما وتقديمه على المفعول الصريح للاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ليتمكن فى
النفس عند وروده فضل تمكن وذكر شئون داود وسليمان عليهما السلام هنا لمناسبته
ذكر المنيب فى قوله تع ان فى ذلك لاية لكل عبد منيب كما اشعر بالبيه وقال ابو حيان مناسبته
قصتيهما عليهما السلام لما قبلها هى ان اولئك الكفار انكروا البعث لاستحالته فى زعمهم
فاخبروا بوقوع ما هو مستحيل فى العادة مما لا يمكنهم انكاره اذ طفحت بعضه اخبارهم وشعارهم
وقيل ذكر سبحانه نعمته عليهما احتجاجا على ما منح نبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل لا تستبعدوا
هذا فقد تفضلنا على عبيدنا قديما بكذا وكذا فلما فرغ التمثيل له عليه الصلوة والسلام
رجع التمثيل لهم بسبا وما كان من هلاكهم بالكفر والعتو يا جبال اوبى معه اى سبحى معه
قاله ابن عباس وقتادة وابن زيد واخرجه ابن جرير عن ابى ميسرة الا انه قال معناه ذلك
بلغة الحبشة والظاهر انه عربى من التاويب والمراد رجعى معه التسبيح وردد به
وقال ابن عطية ان اصل ما ضيه اب وضعف للمبالغة وتعقبه فى البحر بقوله ويظهر ان
التضعيف للتعدية لان آب بمعنى رجع لازم وضمنته اللام فتعدى بالتضعيف اذ شرحه

بقولهم رجّعي معه التسبيح يروى انه عليه السلام كان اذا سبح سبحت الجبال مثل تسبيحه
بصوت يسمع منها ولا يعجز الله عز وجل ان يجعلها بحيث تسبح بصوت يسمع وقد سبح الحصا
في كف نبينا صلى الله عليه وسلم وسمع تسبيحه وكذا في كف ابي بكر رضي الله تعالى عنه ولا
يبعد على هذا ان يقال انه تعالى خلق فيها الفهم اولا فناداها كما ينادي اولوا الفهم
وامرها وقال بعضهم انه سبحانه نزل الجبال منزلة العقلاء الذين اذا امرهم اطاعوا
واذعنوا واذا دعاهم سمعوا واجابوا اشعارا بانه ما من حيوان وجماد الا وهو منقاد
لمشيئته تعالى غير ممتنع على ارادته سبحانه ودلالة على عزة الربوبية وكبرياء الالوهية
حيث نادى الجبال وامرها وقيل المراد بتأويبها حملها اياه على التسبيح اذا تأمل ما
فيها وفيه مع كونه خلاف المأثور ان معه يأباه وايضا لا اختصاص له عليه السلام
بتأويب الجبال بهذا المعنى حتى يتفضل به او يكون معجزة له وقيل كان عليه السلام
ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين وكانت الجبال تسعده باصدائها وفيه ان الصدى ليس
بصوت الجبال حقيقة وانما هو من اثار صوت المتكلم على ما قام عليه البرهان والله
تعالى نادى الجبال وامرها ان تؤوب معه وايضا اي اختصاص له عليه السلام بذلك
ولصوت كل احد صدى عند الجبال وعن الحسن تعني اوبي معه سيري معه اين
سار والتأويب سير النهار كأن الانسان يسير الليل ثم يرجع السير بالنهار اي
يردده ومن ذلك قول تميم بن مقبل * لحقنا بحي اوّبوا السير بعدما * دفعنا شعاع الشمس
والطرف يجنح * وقول آخر * يومان يوم مقامات واندية * ويوم سير الى الاعداء تأويب
واورد عليه ان الجبال اوتاد الارض ولم ينقل سيرها مع داود عليه السلام او
غيره وقيل المعنى تصرفي معه على ما يتصرف فيه فكانت اذا سبح سبحت واذا ناح
ناحت واذا قرأ الزبور قرأت وتعقب بانه لم يعرف التأويب بمعنى التصرف في لغة
العرب وقيل المعنى ارجعي الى مراده فيما يريد من حفر واستنباط اعين واستخراج معدن
ووضع طريق والجملة معمولة لقول مضمر اي قولنا يا جبال على انه بدل من فضلا
بدل الكل من الكل او بدل اشتمال او قلنا يا جبال على انه بدل من اتينا وجوز كونه بدلا
من فضلا كائنا على انه يجوز ابدال الجملة من المفرد وجوز ابو حيان الاستئناف وليس
بذاك وقرأ ابن عباس والحسن وقتادة وابن ابي اسحاق اوبي بضم الهمزة وسكون الواو
امر من الاوب وهو الرجوع وفرق بينهما الراغب بان الاوب لا يقال الا في الحيوان
الذي له ارادة والرجوع يقال فيه وفي غيره والمعنى على هذه القراءة عند الجمهور
ارجعي معه في التسبيح وامر الجبال كامر الواحدة المؤنثة لان جمع ما لا يعقل يجوز فيه
ذلك ومنه يا خيل الله اركبي وكذا مآرب اخرى وقد جاء ذلك في جمع من يعقل

المؤنث قال الشاعر * تركنا الخيل والنعم المفدى * وقلنا للنساء بها اقيمي * لكن هذا قليل
والطير بالنصب وهو عند ابي عمرو بن العلاء باضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير و
حكى ابو عبيدة عنه ان ذلك بالعطف على فضلا ولا حاجة الى الاضمار لان ايتاءها
اياه عليه السلام تسخيرها له وذكر الطيبي ان ذلك كقوله * علفتها تبنا وماء باردا *
وقال الكسائي بالعطف ايضا الا انه قدر مضافا اي وتسبيح الطير ولا يحتاج اليه
وقال سيبويه الطير معطوف على محل الجبال نحو قوله * الا يا زيد والضحاك سيرا * بنصب
الضحاك ومنعه بعض النحويين للزوم دخول يا على المنادى المعرف بال والمجيز يقول رب
شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا وقال الزجاج هو منصوب على انه مفعول معه
وتعقبه ابو حيان بانه لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضي اثنين من المفعول
معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمرو ومع زينب الا بالعطف
كذلك هذا وقال الخفاجي لا يأباه معه سواء تعلق باوبي على انه ظرف لغو او جعل
حالا لانهما معمولان متغايران اذ الظرف والحال غير المفعول معه وكل منهما باب على
حدة وانما الموهم لذلك لفظ المعية فما اعترض به ابو حيان غير متوجه وان ظن
كذلك واقبح من الذنب الاعتذار حيث اجيب بانه يجوز ان يقال لحذف واو العطف
من قوله تعالى والطير استثقالا لاجتماع الواوين او اعتبر تعلق الثاني بعد تعلق الاول وقرأ
السلمي وابن هرمز وابو يحيى وابو نوفل ويعقوب وابن ابي عبلة وجماعة من اهل المدينة
وعاصم في رواية والطير بالرفع وخرج على انه معطوف على جبال باعتبار لفظه و
حركته لعروضها تشبه حركة الاعراب ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وقيل
معطوف على الضمير المستتر في اوبي وسوغ ذلك الفصل بالظرف وقيل هو بتقدير
ولتؤوب الطير نظير ما قيل في قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة وقيل هو مرفوع
بالابتداء والخبر محذوف اي والطير تؤوب والنا له الحديد وجعلناه في يده كالشمع
والعجين يصرفه كما يشاء من غير نار ولا ضرب مطرقة قاله السدي وغيره وقيل جعلناه
بالنسبة الى قوته التي اتيناها اياه لينا كالشمع بالنسبة الى قوى سائر البشر ان اعمل
سابغات ان مصدرية وهي على اسقاط حرف الجر اي النا له الحديد لعمل سابغات او امرناه
بعمل سابغات والاول اولى واجاز الحوفي وغيره ان تكون مفسرة ولما كان شرط المفسرة
ان يتقدمها معنى القول دون حروفه والنا ليس فيه ذلك قدر بعضهم قبلها فعلا محذوفا
فيه معنى القول ليصح كونها مفسرة اي وامرناه ان اعمل اي اعمل واورد عليه ان حذف
المفسر لم يعهد والسابغات الدروع واصله صفة من السبوغ وهو التمام والكمال فغلب
على الدروع كالابطح قال الشاعر * لا سابغات ولا جأواء باسلة * تقي المنون لدى استيفا

اجال ٭ ويقال سوابغ ايضا كما في قوله ٭ عليها اسود ضاريات لبوسهم ٭ سوابغ بيض لا
تخرقها النبل ٭ فلا حاجة الى تقدير موصوف اى دروعا سابغات ولا يرد هذا نقضا
على ما قيل ان الصفة اذا لم تكن مختصة بالموصوف كما نص لا يحذف موصوفها وقرئ
صابغات بابدال السين صادا لاجل الغين ﴿وقدر في السرد﴾ السرد في الاصل كما قال الراغب
خرز ما يخشن ويغلظ قال الشماخ ٭ فظلت سراعا خيلنا في بيوتكم ٭ كما تابعت سرد
العنان الخوارز ٭ واستعير لنظم الحديد وفي البحر هو اتباع الشيء بالشيء من جنسه ويقال
للدرع مسرودة لانه توبع فيها الحلق بالحلق قال الشاعر ٭ وعليهما مسرودتان قضاهما ٭
داود او صنع السوابغ تبع ٭ ولصانعها سراد وزراد بابدال السين زايا وفسره هنا غير
واحد بالنسج وقال المعنى اقتصد في نسج الدرع بحيث تتناسب حلقها وابن عباس فيما
اخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق بالحلق اى اجعل حلقها على مقادير
متناسبة وقال ابن زيد لا تعملها صغيرة فتضعف فلا يقوى الدرع على الدفاع ولا
كبيرة فينال صاحبها من خلالها وجاء في رواية اخرى عن ابن عباس تفسيرها بالمسامير و
روى ذلك عن قتادة ومجاهد اى قدر مساميرها فلا تعملها دقاقا ولا غلاظا اى
اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هيأتها في الحلقة فانها
ان كانت دقيقة اضطربت فيها فلم تمسك طرفيها وان كانت غليظة خرقت طرفي الحلقة
الموضوعة فيه فلا تمسك ايضا ويبعد هذا ان الانة الحديد له عليه السلام بحيث
كان كالشمع والعجين يغني عن التسمير فانه بمجرد جمع الحلق وادخال بعضه في بعض يزال
انفصال طرفي كل حلقة بمزج الطرفين كما يمزج طرفا حلقة من شمع او عجين والاحكام
بذلك تم من الاحكام بالتسمير بل لا يبقى معه حاجة الى التسمير اصلا فلعله ان صح
مبني على انه عليه السلام كان يعمل الحلق من غير مزج لطرفي كل فيسمر للاحكام بعد ادخال
بعضه في بعض ويظهر ذلك على التفسير الثاني لقوله تع النا له الحديد اذ غاية القوة
كسر الحديد كما يريد من غير آلة دون وصل بعضه ببعض ولا يعارض ذلك ما نقل عن البقاعي
انه قال اخبرنا بعض من رأى مما نسب الى داود عليه السلام من الدروع انه بغير مسامير
فانه نقل عن مجهول فلا يلتفت لمثله وقيل معنى قدر في السرد لا تصرف جميع اوقاتك
فيه بل بمقدار ما يحصل به القوت واما الباقي فاصرفه الى العبادة قيل وهو الانسب
بالامر الآتي وحكي انه عليه السلام اول من صنع الدرع حلقا وكانت قبل صفائح و
روى ذلك عن قتادة وعن مقاتل انه عليه السلام حين ملك على بني اسرائيل يخرج
متنكرا فيسئل الناس عن حاله فعرض له ملك في صورة انسان فسأله فقال نعم
العبد لولا خلة فيه فقال وما هي قال يرزق من بيت المال ولو اكل من عمل يده تمت

بلغ

فضائله فدعا الله تع ان يعلمه صنعة ويسهلها عليه فعلمه صنعة الدروع والان
له الحديد فاثرى وكان ينفق ثلث المال في مصالح المسلمين وكان يفرغ من الدرع في
بعض يوم او في بعض ليل وثمنها الف درهم واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن ابي
حاتم عن ابن شوذب قال كان داود عليه السلام يرفع في كل يوم درعا فيبيعها بستة الاف
درهم الفان له ولاهله واربعة الاف يطعم بها بني اسرائيل الخبز الحوارى وقيل كان يبيع الدرع
باربعة الاف فينفق منها على نفسه وعياله ويتصدق على الفقراء وفي مجمع البيان عن الصادق
رضي الله تع عنه انه عمل ثلثمائة وستين درعا فباعها بثلثمائة وستين الف درهم فاستغنى عن
بيت المال ﴿واعملوا صالحا﴾ خطاب لداود وآله عليهم السلام وهم وان لم يجر لهم ذكر يفهمون
على ما قال الخفاجي التزاما من ذكره وجوز ان يكون خطابا له عليه السلام خاصة على سبيل
التعظيم وايا ما كان فالظاهر انه امر بالعمل الصالح مطلقا وليس هو على الوجه الثاني امرا
بعمل الدروع خالية من عيب ﴿اني بما تعملون بصير﴾ فاجازيكم به وهو تعليل للامر او لوجوب
الامتثال به على وجه الترغيب والترهيب ﴿ولسليمان الريح﴾ اى وسخرنا له الريح وقيل
لسليمان عطف على له في النا له الحديد والريح عطف على الحديد والانة الريح عبارة عن
تسخيرها وقرأ ابو بكر الريح بالرفع على انه مبتدأ ولسليمان خبره والكلام على تقدير مضاف
اى ولسليمان تسخير الريح وذهب غير واحد الى انه مبتدأ ومتعلق الجار كون خاص هو الخبر
وليس هناك مضاف مقدر اى ولسليمان الريح مسخرة وعندى ان الجملة على القرائتين معطوفة
على قوله تع ولقد آتينا داود منا فضلا لكن عطفا لقصة على قصة وقال ابن الشيخ العطف
على القراءة الاولى على النا له الحديد وكلتا الجملتين فعلية وعلى القراءة الثانية العطف
على اسمية مقدرة دلت عليها تلك الجملة الفعلية لا عليها للتخالف فكانه قيل ما ذكر لداود
ولسليمان الريح فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد وتسير عليها حيثما
يشاء ثم قال وانما لم يقل ومع سليمان الريح لان حركتها ليست لحركة سليمان بل هي تتحرك
بنفسها وتحرك سليمان وجنوده بحركتها وتسير بهم حيث شاء وهذا على خلاف تأويب
الجبال فانه كان تبعا لتأويب داود عليه السلام فلذا جئ هناك بمع وقرأ الحسن
وابو حيوة وخالد بن الياس الرياح بالرفع جمعا ﴿غدوها شهر ورواحها شهر﴾ اى جريها
بالغداة مسيرة شهر وجريها بالعشي كذلك والجملة اما مستانفة او حال من الريح ولا
بد من تقدير مضاف في الخبر لان الغدو والرواح ليسا نفس الشهر وانما يكونان فيه ولا
حاجة الى التقدير في المبتدأ كما فعل مكي حيث قال اى مسير غدوها مسيرة شهر ومسير
رواحها كذلك لما لا يخفى وقال ابن الحاجب في اماليه الفائدة في اعادة لفظ الشهر الاعلام
بمقدار زمن الغدو وزمن الرواح والالفاظ التي تأتي مبينة للمقادير لا يحسن فيها الاضمار

الا ترى انك تقول وزنه هذا مثقال ووزنه هذا مثقال فلا يحسن الاضمار كما لا يحسن في
التمييز وايضا فانه لو اضمر فالضمير انما يكون لما تقدم باعتبار خصوصيته فاذا لم
يكن له بذلك الاعتبار وجب العدول الى الظاهر الا ترى انك اذا اكرمت رجلا وكسوت
ذلك الرجل بخصوصه كانت العبارة اكرمت رجلا وكسوته ولو اكرمت رجلا وكسوت
رجلا آخر لكانت العبارة اكرمت رجلا وكسوت رجلا فتبين انه ليس من وضع الظاهر
موضع الضمير كذا في حواشي الطيبي عليه الرحمة ولا يخفى ان ما ذكره مبني على ما هو الغالب
والا فقد قال تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره ولم يقتصر على الاعلام بزمن الغدو
ليقاس عليه زمن الرواح لان الريح كيوم قد تسكن او تضعف حركتها بالعشي فدفع بالتنصيص
على بيان زمن الرواح توهم اختلاف الزمانين قال قتادة كانت الريح تقطع به عليه السلام
في الغدو الى الزوال مسيرة شهر وفي الرواح من بعد الزوال الى الغروب مسيرة شهر واخرج
احمد في الزهد عن الحسن انه قال في الاية كان سليمان عليه السلام يغدو من بيت المقدس
فيقيل باصطخر ثم يروح من اصطخر فيقيل بقلعة خراسان وقد ذكر حديث هذه الريح في
بعض الاسفار القديمة قال وهب ونقله عنه في البحر وجدت ابياتا منقورة في صخرة
بارض كسكر لبعض اصحاب سليمان عليه السلام وهي * ونحن ولا حول سوى حول ربنا * نروح
من الاوطان من ارض تدمر * اذا نحن رحنا كان ريث رواحنا * مسيرة شهر والغدو لآخر * اناس
شروا لله طوعا نفوسهم * بنصر ابن داود النبي المطهر * لهم في معالي الدين فضل ورفعة *
وان نسبوا يوما فمن خير معشر * متى يركبوا الريح المطيعة اسرعت * مبادرة عن شهرها
لم تقصر * تظلهم طير صفوف عليهم * متى رفرفت من فوقهم لم تنفر * وذكر ايضا رضي الله
تعالى عنه انه عليه السلام كان مستقره تدمر وان الجن قد بنتها له بالصفاح والعمد
والرخام الابيض والاصفر وقال وفيه يقول النابغة * الا سليمان اذ قال الاله له *
قم في البرية فاحددها عن الفند * وخيس الجن اني قد اذنت لهم * يبنون تدمر بالصفاح
والعمد * انتهى وما ذكر في تدمر هو المشهور عند العامة وقد ذكر ذلك الثعالبي في
تفسيره مع الابيات المذكورة لكن في القاموس تدمر كتنصر بنت حسان بن اذينة بها
سميت مدينتها وظاهره المخالفة ولعل التعويل على ما فيه ان لم يمكن الجمع والله تعالى
اعلم بحقيقة الحال وقرأ ابن ابي عبلة غدوتها وروحتها على وزن فعلة وهي المرة الواحدة
من غدا وراح واسلنا له عين القطر اي النحاس المذاب من قطر يقطر قطرا وقطرانا بسكون
الطاء وفتحها وقيل الفلزات النحاس والحديد وغيرها وعلى الاول جمهور اللغويين والا
يعني القطر معدن النحاس ولكنه سبحانه اساله كما الان الحديد لداود فنبع كما ينبع
الماء من العين فلذلك سمي عين القطر باسم ما آل اليه وذكر الجلبي ان نسبة الاسالة

الى العين مجازية كما في جرى النهر وقال الخفاجي ان كانت العين هنا بمعنى الماء المعين اي
الجاري واضيفت اليها كما في لجين الماء فلا تجوز في النسبة وانما هو من مجاز الاول على ان العين
منبع الماء ولا حاجة اليه انتهى فتأمل وقال بعضهم القطر النحاس وعين بمعنى ذات والمعنى
اسلنا اذبنا فالمعنى اذبنا له النحاس على نحو ما كان الحديد يلين لداود عليه السلام وكانت
الاعمال تتأتى منه وهو بارد دون نار ولم يلن ولا ذاب لاحد قبله والظاهر المؤيد بالآثار
انه تعالى جعله في معدنه عينا تسيل كعيون الماء اخرج ابن المنذر عن عكرمة انه قال في الاية
اسال الله تعالى له القطر ثلاثة ايام يسيل كما يسيل الماء قيل الى اين قال لا ادري واخرج ابن ابي حاتم
عن السدي قال سيلت له عين من نحاس ثلاثة ايام وفي البحر عن ابن عباس والسدي ومجاهد
ان العين اجريت له عليه السلام ثلاثة ايام بلياليهن وكانت بارض اليمن وفي رواية عن
مجاهد ان النحاس سال من صنعاء وقيل كان يسيل في الشهر ثلاثة ايام ومن الجن من يعمل
بين يديه يحتمل ان يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف هو خبر مقدم ومن في محل
رفع مبتدأ ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا مقدما من من وهي في محل نصب عطف
على الريح وجوز ان يكون من الجن عطفا على الريح على ان من للتبعيض ومن يعمل بدل منه وهو
تكلف ويعمل اما منزل منزلة اللازم او مفعوله مقدر يفسره ما سيأتي ان شاء الله تعالى ليكون
تفصيلا بعد الاجمال كما هو واقع في النظم باذن ربه بامره عز وجل ومن يزغ منهم عن امرنا
اي ومن يعدل منهم عما امرناه به من طاعة سليمان عليه السلام وقرئ يزغ بضم الياء من
ازاغ مبنيا للفاعل ومفعوله محذوف اي من يمل ويصرف نفسه او غيره وقرئ مبنيا للمفعول
فلا يحتاج الى تقدير مفعول نذقه من عذاب السعير اي عذاب النار في الاخرة كما قال اكثر المفسرين
وروي ذلك عن ابن عباس وقال بعضهم المراد تعذيبه في الدنيا وروي عن السدي انه عليه
السلام كان معه ملك بيده سوط من نار كلما استعصى عليه جني ضربه به من حيث لا يراه
الجني وفي بعض الروايات انه كان يحرق من يخالفه واحراق الجني مع انه مخلوق من النار
غير منكر فانه عندنا ليس نارا محضة وانما النار اغلب عناصره يعملون له ما يشاء
من محاريب جمع محراب وهو كما قال ابن عطية القصر وسمي باسم صاحبه لانه يحارب غيره في
حمايته فان المحراب في الاصل من صيغ المبالغة اسم لمن يكثر الحرب وليس منقولا من اسم الالة
وان جوزه بعضهم ولابن حيوس * جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما احسن المحراب في محرابه *
ويطلق على المكان المعروف الذي يقف بحذائه الامام وهو مما احدث في المساجد ولم
يكن في الصدر الاول كما قال السيوطي والف في ذلك رسالة ولذا كره الفقهاء الوقوف في
داخله وقال ابن زيد المحاريب المساكن وقيل ما يصعد اليه بالدرج كالغرف وقال مجاهد
هي المساجد سميت باسم بعضها تجوزا على ما قيل وهو مبني على ان المحراب اسم للحجرة في المسجد

مفعوله [illegible] الى [illegible] الفعل
حتى انه يكون [illegible]
او على [illegible] منه

يعبد الله تعالى فيها او لموقف الامام واخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة تفسيرها بالقصور
والمساجد معًا وجملة يعملون له ما يشاء استيناف لتفصيل ما ذكر من عملهم وجوز
كونها حالا وهو كما ترى وَتَمَاثِيلَ قال الضحاك كانت صور حيوانات وقال الزمخشري
صور الملائكة والانبياء والصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس وصفر وزجاج و
رخام ليراها الناس فيعبدوا نحو عبادتهم وكان اتخاذ الصور في ذلك الشرع جائزا
كما قال الضحاك وابو العالية واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابن عباس
انه قال في الاية اتخذ سليمان عليه السلام تماثيل من نحاس فقال يا رب انفخ فيها
الروح فانها اقوى على الخدمة فنفخ الله تعالى فيها الروح فكانت تخدمه واسفنديار
من بقاياهم وهذا من العجب العجاب ولا ينبغي اعتقاد صحته وما هو الا حديث خرافة
واما ما روي من انهم عملوا له عليه السلام اسدين في اسفل كرسيه ونسرين فوقه
فاذا اراد ان يصعد بسط الاسدان له ذراعيهما واذا قعد اظله النسران باجنحتهما فا
غير مستبعد فان ذلك يكون بالات تتحرك عند الصعود وعند القعود فيظل النسران عليه
بالاجنحة وقد انتهت صنايع البشر الى مثل ذلك في الغرابة وقيل التماثيل طلسمات فيعمل
تمثالا للتمساح او للذباب او للبعوض فلا يتجاوزه المتمثل به ما دام في ذلك المكان
وقد اشتهر عمل نحو ذلك عن الفلاسفة وهو مما لا يليق عندهم الا بواسطة بعض الاوضاع
الفلكية وعلى الباب المشتهر بباب الطلسم من ابواب بغداد تمثال حية يزعمون انه لمنع
الحيات عن البلد واخرب بغداد ونحن قد شاهدنا مرارا اناسا لسعتهم الحيات فمنهم من بعد
بغداد ومنهم من تاذى فيسير ولم نشاهد موت احد من ذلك وقيل الطلسم من لسعته خارج
بغداد لكنا لا نعتقد ان لذلك التمثال مدخلا فيما ذكر ونظن ان ذلك الوضع الصنف الموجود
في بغداد من الحيات وقد يشير بالطبيعة وقيل كانت التماثيل صور تجرد حيوانات
محذوفة الرؤوس مما يجوز في شرعنا ولا يحتاج الى التزام ذلك الا اذا صح نقل فان الحق
ان حرمة تصوير الحيوان كاملا لم تكن في ذلك الشرع وانما هي في شرعنا ولا فرق عندنا
بين ان تكون الصورة ذات ظل وان لا تكون كذلك كصورة الفرس المنقوشة على كاغد
او جدار مثلا وحكي مكي في الهداية ان قوما اجازوا التصوير وحكاه النحاس ايضا و
كذا ابن الفرس واحتجوا بهذه الاية وانت تعلم انه ورد في شرعنا من تشديد الوعيد على
المصورين ما ورد فلا يلتفت الى هذا القول ولا يصح الاحتجاج بالاية وكانه انما حرمت
التماثيل لانه بعد الازمان اتخذها الجهلة مما يعبد وظنوا وضعها في المعابد لذلك فشاعت
عبادة الاصنام او سدا لباب التشبه بمتخذي الاصنام بالكلية وَجِفَانٍ جمع جفنة وهي
ما يوضع فيها الطعام مطلقا كما ذكره غير واحد وقال بعض اللغويين الجفنة اعظم

القصاع ويليها القصعة وهي ما تشبع العشرة ويليها الصحفة وهي ما تشبع الخمسة و
يليها الميكلة وهي ما تشبع الاثنين والثلاثة ويليها الصحيفة وهي ما تشبع الواحد
وعليه فالمراد هنا المطلق لظاهر قوله تعالى كَالْجَوَابِ اي كالحياض العظام جمع جابية من
الجباية اي الجمع فهي في الاصل مجاز في الطرف والنسبة لانها يجبى اليها الاجابة ثم
غلبت على الاناء المخصوص غلبة الدابة في ذوات الاربع وجاء تشبيه الجفنة بالجابية
في كلامهم من ذلك قول الاعشى: نفى الذم عن ال المحلق جفنة * كجابية الشيخ العراقي
تفهق * وقول الافوه الاودي: وقدور كالربا راسية * وجفان كالجوابي مترعة
وذكر في سعة جفان سليمان عليه السلام انها كان على الواحدة منها الف رجل وقرئ
كالجوابي بياء وهو الاصل وحذفها للاجتزاء بالكسرة واجراء ال مجرى ما عاقبها وهو
التنوين فكما يحذف مع التنوين يحذف مع ما عاقبه وَقُدُورٍ جمع قدر وهو ما يطبخ فيه من
فخار وغيره وهو على شكل مخصوص رَاسِيَاتٍ ثابتات على الاثافي لا تنزل عنها لعظمها
قاله قتادة وقيل كانت عظيمة كالجبال وقدمت المحاريب على التماثيل لان الصور
توضع في المحاريب او تنقش على جدرانها وقدمت الجفان على القدور مع ان القدور
الة الطبخ والجفان الة الاكل والطبخ قبل الاكل لانه لما ذكرت الابنية الملكية ناسب
ان يشار الى عظمة السماط الذي يمد فيها فذكرت الجفان اولا لانها تكون فيها بخلاف
القدور فانها لا تحضر هناك كما ينبئ عنه قوله تعالى راسيات على ما سمعت ولاوكا
لما بين حال الجفان ساق الذهن لحال القدور فذكرت للمناسبة اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ
شُكْرًا بتقدير القول على الاستيناف او الحالية من فاعل يعملون المقدر والمنادى حذف
منه حرف النداء وشكرا نصب على انه مفعول مطلق لاعملوا لان الشكر نوع من العمل
فهو كقعدت القرفصاء وقيل لتضمين اعملوا معنى اشكروا وقيل لاشكروا محذوفا
او على انه حال بتاويل اسم الفاعل اي اعملوا شاكرين لان الشكر يعم القلب والجوارح
او على انه صفة لمصدر محذوف اي اعملوا عملا شكرا او على انه مفعول به لاعملوا كما
كقولك عملت الطاعة وقيل ان اعملوا اقيم مقام اشكروا مشاكلة لقوله سبحانه يعملون
وقال ابن الحاجب انه جعل مفعولا به تجوزا وايا ما كان فقد روى ابن ابي الدنيا والبيهقي
في شعب الايمان عن ابن مسعود قال لما قيل لهم اعملوا ال داود شكرا لم يات ساعة على القوم
الا ومنهم قايم يصلي وفي رواية كانه صلى ال داود لم يخل من قايم يصلي ليلا ونهارا وكانوا
يتناوبونه وكان سليمان عليه السلام ياكل خبز الشعير ويطعم اهله خشكاره والمساكين
الدرمك وهو الدقيق الحوارى وما شبع قط وقيل له في ذلك فقال اخاف اذا شبعت ان
انسى الجياع وجوز بعض الافاضل دخول ال داود عليه السلام في الال هنا لان ال الرجل قد

مفعول له وفيه اشارة الى ان العمل
حقه ان يكون للشكر لا للرجا والخوف
او على انه منه

بعته ويؤيده ما اخرجه احمد في الزهد وابن المنذر والبيهقي في شعب الايمان عن المغيرة بن
عيينه قال قال داود عليه السلام يا رب هل بات احد من خلقك اطول ذكرا مني فاوحى
الله تعالى اليه الضفدع وانزل سبحانه عليه عليه السلام اعملوا ال داود شكرا فقال عليه
السلام كيف اطيق شكرك وانت الذي تنعم علي ثم ترزقني على النعمة الشكر فالنعمة منك
والشكر منك فكيف اطيق شكرك فقال جل وعلا يا داود الان عرفتني حق معرفتي وجاء في
رواية ابن ابي حاتم عن الفضيل انه عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك والشكر نعمة
منك قال سبحانه الان شكرتني حين علمت النعم مني وكذا ما اخرجه الفريابي وابن ابي حاتم
عن مجاهد قال قال داود لسليمان عليهما السلام قد ذكر الله تعالى الشكر فاكفني قيام النهار
اكفك قيام الليل قال لا استطيع قال فاكفني صلوة النهار فكفاه وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ
قال ابن عباس هو الذي يشكر على احواله كلها وفي الكشاف هو المتوفر على اداء الشكر الباذل
وسعه فيه قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه اعترافا واعتقادا وكدحا واكثر اوقاته
وقال السدي هو من يشكر على الشكر وقيل من يرى عجزه عن الشكر لان توفيقه للشكر نعمة تستدعي
شكرا آخر لا الى نهاية وقد نظم هذا بعضهم فقال شعر اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له
في مثلها يجب الشكر فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر اذا
مس بالنعماء عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر وقد سمعت نعما ما روي عن
داود عليه السلام وهذه الجملة يحتمل ان تكون داخلة في خطاب آل داود وهو الظاهر وان
تكون جملة مستقلة جيء بها اخبارا لنبينا صلى الله عليه وسلم وفيها تنبيه وتحريض على الشكر
وقرئ حمزة عبادي بسكون الياء وفتحها الباقون فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ قيل اي اوقعنا
على سليمان الموت حاكمين به عليه وفي مجمع البيان اي حكمنا عليه بالموت وقيل اوجبناه
عليه وفي البحر اي انفذنا عليه ما قضينا عليه في الازل من الموت واخرجناه الى حيز الوجود
وفيه تكلف وايا ما كان فليس المراد بالقضاء اخا القدر فقد تبرد لما تر طيله ما بعدها شرطها
وجوابها قوله تعالى مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ واستدل بذلك على حرفيتها وفيه نظر و
ضمير دلهم عائد على الجن الذين كانوا يعملون له عليه السلام وقيل عائد على آل سليمان وياباه
بحسب الظاهر قوله تعالى بعد تبينت الجن والمراد بدابة الارض الارضة بفتحات وهي دويبة
تاكل الخشب ونحوه وتسمى سرفة بضم السين واسكان الراء المهملة وبالفاء وفي حيوة
الحيوان عن ابن السكيت انها دويبة سوداء الراس وسائرها احمر تتخذ لنفسها بيتا مربعا
من دقاق العيدان تضم بعضها الى بعض بلعابها ثم تدخل فيه وتموت وفي المثل اصنع من
سرفة وتسمى في البحر سوسة الخشب والارض على ما ذهب اليه ابو حاتم وجماعة مصدر
ارضت الدابة الخشب تارضه اذا اكلته من باب ضرب يضرب فاضافة دابة اليه

من اضافة الشيء الى فعله ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس والعباس بن الفضل الارض بفتح
الراء لانه مصدر ارض من باب علم المطاوع لارض من باب ضرب يقال ارضت الدابة
الخشب بالفتح فارض بالكسر كما يقال اكلت القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا فالارض
بالسكون الاكل والارض بالفتح التاثر من ذلك الفعل وقد يفسر الاول بالثاني الذي هو
الحاصل بالمصدر للتوافق القراءتان وقيل الارض بالفتح جمع ارضة واضافة دابة اليه من
اضافة العام الى الخاص وقيل ان الارض بالسكون بمعناها المعروف واضافة دابة اليها قيل
لان فعلها في الاكثر فيها وقيل لانها تؤثر في الخشب ونحوه كما تؤثر الارض فيه اذا دفن فيها
وقيل غير ذلك والاولى التفسير الاول وان لم تجئ الارض في القرآن بذلك المعنى في غير
هذا الموضع وقوله تعالى تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ في موضع الحال من دابة اي آكلة منسأته والمنسأة
العصا من نسأت البعير اذا طردته لانها يطرد بها او من نسأته اذا اخرته ومنه النسيء وابدلت
الهمزة الفا بدلا غير قياسي وقال ابو عمرو انا لا اهمزها لاني لا اعرف لها اشتقاقا فان
كانت مما لا تهمز فقد احتطت وان كانت مما تهمز فقد يجوز لي ترك الهمز فيما يهمز ولعله بيان
لوجه اختيار القراءة بدون همزة وبالهمز جاءت في قول الشاعر شعر ضربت بمنسأة وجهه
فصار بذاك مهينا ذليلا وبدونه في قوله شعر اذا دببت على المنساة من هرم فقد تباعد
عنك اللهو والغزل وقرأ ابن ذكوان وبكار والوليد بن عتبة وابن مسلم وآخرون
منسأته بهمزة ساكنة وهو من تسكين المتحرك تخفيفا وليس بقياس وضعف النحاة هذه
القراءة لانه يلزم فيها ان يكون ما قبل تاء التانيث ساكنا غير الف وقيل قياسها التخفيف
بين بين والراوي لم يضبط وانشد هرون بن موسى الاخفش الدمشقي شاهدا على السكون
في هذه القراءة قول الراجز شعر صريع خمر قام من وكاته كقومة الشيخ الى منساته وقرئ
بفتح الميم وتخفيف الهمزة بدلا وحذفا ومنساءته بالمد على وزن مفعالة كما يقال الميضاة
وهي الآلة التي يتوضأ بها وتطلق على محله ايضا ميضاة وقرئ منسيته بابدال الهمزة ياء وقرئت
في قراءة منهم عمرو بن ثابت عن ابن جبير من مفصولة جر سأته بجر التاء وهي طرف العصا
واصلها ما انعطف من طرفي القوس ويقال لها سية ايضا استعيرت لما ذكر على الاستعارة
الاصطلاحية لانها كانت خضراء فاعوجت بالاتكاء عليها على ما ستسمعه ان شاء الله
تعالى في القصة او لغوية باستعمال المقيد في المطلق وبما ذكر علم ردها قاله البطليوسي بعد
ما نقل هذه القراءة عن القراء انه تحريف لا يجوز ان يستعمل في كتاب الله عز وجل ولم يات
به رواية ولا سماع ومع ذلك هو غير موافق لقصة سليمان عليه السلام لانه لم
يكن متعمدا على قوس وانما كان معتمدا على عصا وقرئ اكلت منساته بصيغة الماضي
فالجملة اما حال ايضا بتقدير قد او بدونه واما استئناف بياني فَلَمَّا خَرَّ اي سقط

ويظهر من هذا انها العصا الكبيرة
التي تكون مع الراعي واضرابه وقرأ
نافع وابو عامر وجماعة منساته
بالالف واصله منسأته منه

تبينت الجن اى علمت بعد التباس امر سليمان من حياته وموته عليهم ان لو كانوا يعلمون الغيب
ما لبثوا في العذاب المهين انهم لو كانوا يعلمون الغيب كما يزعمون لعلموا موته حين وقوعه
فلم يلبثوا بعده حولا في الاعمال الشاقة الى ان خر والمراد بالجن الذين علموا ذلك ضعفاء
الجن وبالذين نفي عنهم علم الغيب رؤساؤهم وكبارهم على ما روي عن قتادة وجوز
عليه ان يراد بالامر الملتبس عليهم امر علم الغيب والمراد بالجن الجنس بان يسند الكل
ما للبعض والمراد كبارهم المدعون علم الغيب اى علم المدعون علم الغيب منهم عجزهم وانهم
لا يعلمون الغيب وهم وان كانوا عالمين قبل ذلك بحالهم لكن اريد التهكم بهم كما تقول
للمبطل اذا دحضت حجته هل تبينت انك مبطل وانت تعلم انه لم يزل كذلك متبينا
وجوز ان يكون تبين بمعنى بان وظهر فهو غير متعد لمفعول كما في الوجه الاول فان
مفعوله فيه ان لو كانوا الخ وهو في هذا الوجه بدل من الجن بدل اشتمال نحو تبين زيد
جهله والظهور في الحقيقة مسند اليه اى فلما خر بان للناس وظهر ان الجن لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب ولا حاجة على هذا قيل الى اعتبار مضاف مقدر هو
فاعل تبين في الحقيقة الا انه بعد حذفه اقيم المضاف اليه مقامه واسند اليه الفعل
ثم جعل ان لو كانوا الخ بدلا منه بدل كل من كل والاصل تبين امر الجن ان لو كانوا الخ وجعل
بعضهم في قوله تعالى ان لو كانوا يعلمون الخ قياسا طويت كبراه فكانه قيل لو كانوا يعلمون
الغيب ما لبثوا في العذاب المهين فهم لا يعلمون الغيب ومجيء تبين بمعنى بان وظهر لازما
وبمعنى ادرك وعلم متعديا موجود في كلام العرب قال الشاعر تبين لي ان القماءة ذلة وان
اعزاء الرجال طيالها ... وقال الآخر افاطم اني ميت فتبيني ... ولا تجزعي كل الانام
يموت ... وفي البحر نقلا عن ابن عطية قال ذهب سيبويه الى ان ان لا موضع لها من
الاعراب وانما هي منزلة منزلة القسم من الفعل الذي معناه التحقيق واليقين لان
هذه الافعال التي هي تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها تحل محل القسم فما لبثوا جواب
القسم لا جواب لو انتهى وفيه تامل فاني لا اكاد اتعقله وجها يلتفت اليه وفي امالي
العز بن عبد السلام ان الجن ليس فاعل تبينت بل هو مبتدأ وان لو كانوا يعلمون خبره
والجملة مفسرة لضمير الشان في تبينت اذ لولا ذلك لكان معنى الكلام لما مات سليمان
وخر ظهر لهم انهم لا يعلمون الغيب وعلمهم بعدم علمهم الغيب لا يتوقف على هذا بل
المعنى تبينت القصة ما هي والقصة قوله تعالى الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا
في العذاب المهين انتهى والعجب من صدور مثله عن مثله وما جعله مانعا عن فاعلية
الجن مدفوع بما سمعت في تفسير الآية كما لا يخفى وفي كتاب ابن خالويه اشارة الى انه قرئ
تبينت الجن بالنصب على ان تبينت بمعنى علمت والفاعل ضمير الانس والجن مفعوله

لكنهم لبثوا في العذاب المهين صح

وقرأ ابن عباس فيما ذكر ابن خالويه ويعقوب بخلاف عنه تبينت مبنيا للمفعول وقرأ
ابي تبينت الانس وعن الضحاك تباينت الانس بمعنى تعارفت وتعالمت والضمير في كانوا
للجن المذكور فيما سبق وقرأ ابن مسعود تبينت الانس ان الجن لو كانوا يعلمون الغيب وهي
قراءات مخالفة لسواد المصحف مخالفة كثيرة وفي القصة روايات فروي انه كان من عادة
سليمان عليه السلام ان يعتكف في مسجد بيت المقدس المدد الطوال فلما دنا اجله لم
يصبح الا راى في محرابه شجرة نابتة قد انطقها الله تعالى فيسالها لاي شيء انت فتقول
لكذا حتى اصبح ذات يوم فراى الخروبة فسالها فقالت نبت لخراب هذا المسجد فقال
ما كان الله تعالى ليخربه وانا حي انت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها
وغرسها في حائط له واتخذ منها عصا وقال اللهم عم على الجن موتي حتى يعلم الناس انهم لا
يعلمون الغيب كما يموهون وقال لملك الموت اذا امرت بي فاعلمني فقال امرت بك وقد
بقي من عمرك ساعة فدعا الجن فبنوا عليه صرحا من قوارير ليس له باب فقام يصلي
متكئا على عصاه فقبض روحه وهو متكئ عليها وكانت الجن تجتمع حول محرابه اينما صلى
فلم يكن جني ينظر اليه في صلاته الا احترق فمر جني فلم يسمع صوته ثم رجع فلم يسمع
فنظر اذا سليمان قد خر ميتا ففتحوا عنه فاذا العصا قد اكلتها الارضة فارادوا ان
يعرفوا وقت موته فوضعوا الارضة على العصا فاكلت منها في يوم وليلة مقدارا
فحسبوا على ذلك النحو فوجدوه قد مات منذ سنة وكانوا يعملون بين يديه ويحسبونه
حيا فتبين انهم لو كانوا يعلمون الغيب لما لبثوا في العذاب سنة ولا يخفى ان هذا من باب
التخمين والاقتصار على الاقل والا فيجوز ان تكون الارضة بدئت بالاكل بعد موته بزمان
كثير وانها كانت تاكل احيانا وتترك احيانا واما كون بدئها في حياته فبعيد وكونه
بالوحي الى نبي في ذلك الزمان كما قيل فواه لانه لو كان كذلك لم يحتاجوا الى وضع الارضة
على العصا ليستعلموا المدة وروي ان داود عليه السلام اسس بناء بيت المقدس في
موضع فسطاط موسى عليه السلام فمات قبل ان يتمه فوصى به الى سليمان فامر الجن
باتمامه فلما بقي من عمره سنة سال الله ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا منه وليبطل
دعواهم علم الغيب وهذا بظاهره مخالف لما روي ان ابراهيم عليه السلام هو الذي
اسس بيت المقدس بعد الكعبة باربعين سنة ثم خرب واعاده داود ومات قبل ان
يتمه وايضا ان موسى عليه السلام لم يدخل بيت المقدس بل مات في التيه وجاء في
الحديث الصحيح انه عليه السلام سال ربه عند وفاته ان يدنيه من الارض المقدسة
رمية بحجر وايضا قد روي ان سليمان قد فرغ من بناء المسجد وتقديسه وتجهز بعده
للحج شكرا لله تعالى على ذلك واجيب عن الاول بان المراد بتجديد التاسيس وعن الثاني في

بان المراد بالفسطاط موسى فسطاطه المتوارث وكانوا يضربونه يتعبدون فيه
تبركا لانه كان يضرب هناك زمنه عليه السلام ويحتاج هذا الى نقل فان
مثله لا يقال بالرأى فان كان فاهلا ومرحبا وقيل المراد به مجمع العبادة على زين
موسى كما وقع فى الحديث فسطاط ايمان وقال القرطبى فى التذكرة المراد به فرقته
مجازة عن غيرها مجتمعة تشبيها بالخيمة ولا يخفى ما فيها وان قيل انهما اظهر من الاول
ومن ثم قال بان المراد بالفراغ القريب من الزاغ وما قربا الشئ له حكمه وفيه بعد
واختير ان هذا رواية وذاك رواية والله تع اعلم بالقطع منهما وروى انه عليه السلام
قام بيناء صرح له بنوه فدخله مختليا ليصقوله يوم فى الدهر من الكدر فدخل
عليه شاب فقال له كيف دخلت على بلا اذن فقال انما دخلت باذن فقال ومن
اذن لك قال رب هذا الصرح فعلم انه ملك الموت اتى لقبض روحه فقال سبحان
الله هذا اليوم الذى طلبت فيه الصفا فقال له طلبت ما لم يخلق فاستوثق من
الاتكاء على عصاه فقبض روحه دخفى على الجن موته حتى سقط وروى انه فريده
جاء ليصعد كرسيه فلما دنا ضرب الاسدان ساقه فكسراها فلم يجسر احد بعده
ان يدنو منه ولذا لم تقربه الجن وخفاء موته عليهم ونظر فيه بان سليمان كان
بعد موسى بمدة مديدة وافريدون كان قبله لان منوجهر من اسباط افريدون
وظهر موسى عليه السلام عليه فى زمانه وعلى جميع الروايات الدال على موته
عليه السلام مخروره لما كسرت العصا لضعفها باكل الارضة منها ونسبتها الدلالة
فى الاية اليها نسبة الى السبب البعيد ومن الغريب ما نقل عن ابن عباس انه عليه السلام
مات فى متعبده على فراشه وقد اغلق الباب على نفسه فاكلت الارضة المنسأة اى
عتبة الباب فلما خوا اى الباب علم موته نان فيه جعل ضمير خو للباب واليه ذهب
بعضهم وفيه انه لم يعهد تسمية العتبة منساة وايضا كان اللازم عليه خرت
بناء التانيث ولا يجىء حذفها فى مثل ذلك الا فى ضرورة الشعر وكون التذكير على
معنى العود بعيد فالظاهر عدم صحة الرواية عن الحبر والله تع اعلم وحكى البغوى عنه
ان الجن شكر الارضة فهم ياتونها بالماء والطين فى جوف الخشب وهذا شئ لا
اقول به ولا اعتقد صحة الرواية ايضا وكان عمره عليه السلام ثلاثا وخمسين سنه
وملك بعد ابيه وعمره ثلاثة عشرة سنة وابتدأ فى بناء بيت المقدس لاربع سنين
مضين من ملكه ثم مضى وانقضى وسبحان من لا ينقضى ملكه ولا يزال سلطانه وفى
الاية دليل على ان الغيب لا يختص بالامور المستقبلة بل يشمل الامور الواقعة التى
هى غائبة عن الشخص ايضا لقد كان لسبأ لما ذكر عز وجل حال الشاكرين لنعمه تبيين

البه تع ذكر حال الكافرين بالنعمة المعرضين عنه جل شانه موعظة لقريش وتحذيرا
لمن كفر بالنعم واعرض عن المنعم وسبا فى الاصل اسم رجل وهو سبا بن يشجب بالشين المعجمة
والجيم كينصر بن يعرب بن قحطان وفى بعض الاخبار عن فروة بن مسيك قال اتيت النبى
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اخبرنى عن سبا ارجل هو ام امراة فقال هو رجل من
العرب ولد عشرة تيامن منهم ستة وتشاءم منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة
ومذحج والاشعريون وانمار وحمير بجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان و
لخم وجذام وفى شرح قصيدة عبد المجيد بن عبدون لعبد الملك بن عبد الله بن بدرون
الحضرمى الشلبى ان سبا بن يشجب اول ملوك اليمن فى قول واسمه عبد شمس وانما سمى سبا
لانه اول من سبى السبى من ولد قحطان وكان ملكه اربعمائة واربعا وثمانين سنة ثم سمى
به الحى ومنع الصرف عنه ابن كثير وابو عمرو باعتبار جعله اسما للقبيلة ففيه العلمية و
التانيث وقرأ قنبل باسكان الهمزة على نية الوقف وعن ابن كثير قلب همزته الفا و
لعله سكنها اولا بنية الوقف كقنبل ثم قلبها الفا والهمزة اذا سكنت يطرد قلبها من جنس
حركة ما قبلها وقيل لعله اخرجها بين بين فلم يؤده الراوى كما وجب والمراد بسبا ههنا
اما الحى او القبيلة واما الرجل الذى سمعت وعليه فالكلام على تقدير مضاف اى لقد
كان فى اولاد سبا وجوز ان يراد به البلد وقد شاع اطلاقه عليه وحينئذ فالضمير فى
قوله تع فى مسكنهم لاهلها او لها مرادا بها الحى على سبيل الاستخدام والامر فيه على ما تقدم
ظاهر والمسكن اسم مكان اى فى محل سكناهم وهو كالبلاد يطلق على المأوى للجميع وان كان
قطرا واسعا كما تشعر الدنيا داراد وقال ابو حيان ينبغى ان يحمل على المصدر اى فى سكناهم لان
كل احد له مسكن وقد افرد فى هذه القراءة وجعل المفرد بمعنى الجمع كما فى قوله تع كلوا فى
بعض بطنكم تعفوا وقوله تع فقد عضت اعناقهم جلد الجواميس يختص بالضرورة عند
سيبويه انتهى وبما ذكرنا لا يبقى حاجة اليه كما لا يخفى واسم ذلك المكان مارب كمنزل
وهى من بلاد اليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلث وقرأ الكسائى والاعمش وعلقمة
مسكنهم بكسر الكاف على خلاف القياس كمسجد ومطلع لان ما ضمت عين مضارعه او فتحت
قياس المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا الفتح لا غير وقال ابو الحسن كسر الكاف لغة فاشية
وهى لغة الناس اليوم والفتح لغة الحجاز وهى اليوم قليلة وقال الفراء هى لغة يمانية فصيحة
وقرأ الجمهور مساكنهم جمعا اى فى مواضع سكناهم اية اى علامة دالة بملاحظة احوالها
السابقة واللاحقة على وجود الصانع المختار وانه سبحانه قادر على ما يشاء من الامور
العجيبة مجاز للمحسن والمسئ وهى اسم كان وقوله تع جنتان بدل منها على ما اشار اليه
الفراء وصرح به مكى وغيره وقال الزجاج خبر مبتدا محذوف اى هى جنتان ولا يشترط

في البدل المطابقة افرادا وغيره وكذا الخبر اذا كان غير مشتق ولم يجمع المعنى من المادة
مع المبتدا ولعل وجه توحيد الآية هنا مثله في قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية
ولا حاجة الى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل او الخبر في الحقيقة اي قصة جنتين
وذهب ابن عطية بعد ان ضعف وجه البدلية وابو مكي الجرمي الى ان جنتان مبتدا خبره
قوله تعالى عن يمين وشمال ولا يظهر لانه نكرة لا مسوغ للابتداء بها الا ان اعتقد ان ثم صفة
محذوفة اي جنتان لهم او جنتان عظيمتان وعلى تقدير ذلك يبقى الكلام منفلتا عما قبله
وقرا ابن ابي عبلة جنتين بالنصب على المدح وقال ابو حيان على انه اسم كان وجنتين
الخبر وايا ما كان فالمراد بالجنتين على ما روي عن قتادة جماعتان من البساتين جماعة
عن يمين بلدهم وجماعة عن شماله واطلاق الجنة على كل جماعة لانها لتقاربها وتضامها
وتضامها كانها جنة واحدة كما تكون بلاد الريف العامرة وبساتينها وقيل اريد بستانا
كل رجل منهم عن يمين مسكنه وشماله كما قال سبحانه جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب
قيل ولم يجمع لئلا يتوهم ان لكل مسكن رجل جنة واحدة لمقابلة الجمع بالجمع ورد بان قوله
تعالى عن يمين وشمال يدفع ذلك لانه بالنظر الى كل مسكن الا انها لو جمعت اوهم ان لكل مسكن
جنات عن يمين وجنات عن شمال وهذا لا محذور فيه الا ان يدعى انه مخالف للواقع ثم انه
قيل ان في بما سبق بمعنى عند فان المساكن محفوفة بالجنتين لا ظرف لهما وقيل لا حاجة
الى هذا فان القريب من الشي قد يجعل فيه مبالغة في شدة القرب وبحل وجهه لكن
انت تعلم انه اذا اريد بالمساكن والمسكن ما يصلح ان يكون ظرفا للبلد هم المحفوفة بالجنتين
او المحل كل منهم المحفوف بهما لم يحتج الى التاويل اصلا فلا تغفل كلوا من رزق ربكم واشكروا
له جملة مستانفة بتقدير قول اي قال لهم نبيهم كلوا الخ وفي مجمع البيان قيل ان مساكنهم
كانت ثلاثة عشر قرية في كل قرية نبي يدعوهم الى الله عز وجل يقول كلوا من رزق ربكم الخ وقيل
ليس هناك قول حقيقة وانما هو قول بلسان الحال بلدة طيبة ورب غفور اي هذه البلدة
التي فيها رزقكم بلدة طيبة وربكم الذي رزقكم وطلب شكركم رب غفور فرطات من
يشكره والجملة استيناف للتصريح بموجب الشكر ومعنى طيبة زكية مستلذة يروى انها
كانت لطيفة الهوا حسنة التربة لا تعرف فيها عاهة ولا يكون فيها هامة حتى ان الغريب
اذا حلها وفي ثيابه قمل وبراغيث ماتت وقيل المراد بطيبها صحة هوائها وعذوبة
مائها ووفور ثمرها وانه ليس فيها حر يوذي في القيظ ولا برد يوذي في الشتاء وقرئ
رويس بنصب بلدة وجميع ما بعدها وذلك على المدح والوصفية وقال احمد بن يحيى
بتقدير اسكنوا بلدة طيبة واعبدوا ربا غفورا ومن الاتفاقات النادرة ان لفظ بلدة
طيبة بحساب الجمل واعتبار هاء التانيث باربعمائة كما ذهب اليه كثير من الادباء وقع

تاريخا لفتح القسطنطينية وكانت نزهة بلاد الروم فاعرضوا اي عن الشكر كما يقتضيه
المقام ويدخل فيه الاعراض عن الايمان لانه اعظم الكفر والكفران وقال ابو حيان
اعرضوا عما جاء به اليهم انبياؤهم الثلاثة عشر حيث دعوهم الى الله تعالى وذكروهم
نعمه سبحانه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله تعالى نعمة فارسلنا عليهم سيل العرم اي الصعب
من عرم الرجل فهو عارم وعرم اذا شرس خلقه وصعب وفي معناه ما
جاء في رواية عن ابن عباس من تفسيره بالشديد واضافة السيل اليه من اضافة الموصوف
الى الصفة وصرفها عن الخلاف قال النقد بسيل الامر العرم وقيل العرم المطر الشديد
والاضافة على ظاهرها وقيل هو اسم للجرذ الذي نقب عليهم سدهم فصار سببا لتسلط
السيل عليهم وهو الفار الاعمى الذي يقال له الخلد واضافة السيل اليه لادنى ملابسة
وقال ابن جبير العرم المسناة بلسان الحبشة وقال الاخفش هو بهذا المعنى عربي وقال
المغيرة بن حكيم وابو ميسرة العرم في لغة اليمن جمع عرمة وهي كل ما بني او سنم ليمسك
الماء ويقال لذلك البناء بلغة الحجاز المسناة والاضافة كما في سابقه والملابسة في
هذا اقوى وعن ابن عباس وقتادة والضحاك ومقاتل هو اسم الوادي الذي كان ياتي
السيل منه وبني السد فيه ووجه اضافة السيل اليه ظاهر وقرا عروة بن الورد فيما
حكى ابن خالويه العرم باسكان الراء تخفيفا كقولهم في الكبد الكبد روي ان بلقيس لما
ملكت اقتتل قومها على ماء واديهم فتركت ملكها وسكنت قصرها وراودوها على ان
ترجع فابت فقالوا لترجعن او لنقتلنك فقالت لهم انتم لا عقول لكم ولا تطيعوني فقالوا
نطيعك فرجعت الى واديهم وكانوا اذا امطروا اتاهم السيل من مسيرة ثلاثة ايام فامرت
فسد ما بين الجبلين بمسناة بالصخر والقار وحبست الماء من وراء السد وجعلت له
ابوابا بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة فيها اثنا عشر مخرجا على عدة انهارهم وكان
الماء يخرج لهم بالسوية الى ان كان من شانها مع سليمان عليه السلام ما كان وقيل
الذي بنى لهم السد هو حمير ابو القبائل اليمنية وقيل بناه لقمان الاكبر ابن عاد و
رصف حجارته بالرصاص والحديد وكان فرسخا في فرسخ فلم يزالوا في ارغد عيش و
اخصب ارض حتى ان المراة تخرج وعلى راسها المكتل فتعمل بيديها وتسير فيمتلي المكتل
مما يتساقط من اشجار بساتينهم الى ان اعرضوا عن الشكر وكذبوا الانبياء عليهم السلام
فسلط الله تعالى على سدهم الخلد فوالد فيه فخرقه فارسل سبحانه سيلا عظيما فحمل السد
وذهب بالجنان وكثير من الناس وقيل انه اذهب السد فاختل امر قسمة الماء ووصوله
الى جناتهم فيبست وهلكت وكان ذلك السيل على ما قيل في ملك ذي الاذعار بن حسان
في الفترة بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام وفيه بحث على تقدير القول

بان الاعراض كان عما جاءتهم انبياؤهم الثلاثة عشر كما ستعلمه ان شاء الله تعالى عن قريب
وبدلناهم بجنتيهم اى اذهبنا جنتيهم واتينا بدلها جنتين ذواتى اكل اى ثمر خمط
اى حامض او مر وعن ابن عباس الخمط الاراك ويقال لثمره مطلقا او اذا اسود وبلغ البرير
وقيل شجر الغضا ولا اعلم هل له ثمر ام لا وقال ابو عبيدة كل شجرة مرة ذات شوك وقال
ابن الاعرابى هو ثمر شجرة على صورة الخشخاش لا ينتفع به وتسمى تلك الشجرة على ما قيل بفسوة
الضبع وهو على الاول صفة لاكل والامر فى ذلك ظاهر وعلى الاخير عطف بيان على مذهب
الكوفيين المجوزين له فى النكرات وقيل بدل وعلى ما بينهما الكلام على حذف مضاف اى اكل
اكل خمط وذلك المضاف بدل من اكل او عطف بيان عليه ولما حذف اقيم المضاف اليه
مقامه واعرب باعرابه كما فى البحر وقيل هو بتقدير اكل ذى خمط وقيل هو بدل من باب
يعجبنى القمر فلكه وهو كما ترى ومنع جعله وصفا من غير ضرب من التاويل لان الثمر لا يوصف
بالشجر لان الوصف بالاسماء الجامدة لا يطرد وان جاء منه شئ نحو مررت بقاع عرفج
فتامل وقرأ ابو عمرو اكل خمط بالاضافة وهو من باب ثوب خز وقرأ ابن كثير اكل بسكون الكاف
والتنوين واثل ضرب من الطرفاء على ما قال ابو حنيفة اللغوى فى كتاب النبات له وعن ابن
عباس تفسيره بالطرفاء ونقل الطبرسى قولا انه السمر وهو عطف على اكل ولم يجوز الزمخشرى
عطفه على خمط معللا بان الاثل لا ثمر له والاطباء كداود الانطاكى وغيره يذكرون
له ثمرا كالحمص يكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض ويفسرون الاثل بالعظيم من
الطرفاء ويقولون فى الطرفاء هو برى لا ثمر له وبستانى له ثمر لكن قال الخفاجى لا يعتمد على
الكتب الطبية فى مثل ذلك وفى القاموس عنه شئ ونحن قد حققنا ان للاثل ثمرا وكذا لصنف
من الطرفاء الا ان ثمرها لا يؤكل ولعل مراد النافى نفى ثمرة تؤكل والاطباء يعدون ما تخرجه
الشجر غير الورق ونحوه ثمرة اكلت ام لا ومثله فى العطف على ذلك قوله تعالى وشئ من سدر قليل
وحكى الفضل بن ابراهيم انه قرئ اثلا وشيئا بالنصب عطفا على جنتين والسدر شجر النبق
وقال الازهرى السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمر عفصة
لا تؤكل وهو الذى يسمى الضال وسدر ينبت على الماء وثمره النبق وورقه غسول يشبه
شجر العناب انتهى واختلف فى المراد هنا فقيل الثانى ووصف بقليل لفظا ومعنى فقط
وذلك اذا كان نعتا لشئ المبين لان ثمره مما يطيب اكله فجعل قليلا فيما بدلوا به لانه لو كثر
كان نعمة لا نقمة وانما اتى به تذكيرا للنعم الزائلة لتكون حسرة عليهم وقيل المراد به
الاول لانه الانسب بالمقام ولعله قد يكون نكتة الوصف بالقليل عليه ويمكن ان يعتبر
فى الوصف به مطلق ان السدر له شان عند العرب ولذا نص الله تعالى على وجوده فى الجنة
والبستانى منه لا يخفى نفعه والبرى يستظل به ابناء السبيل ويأنسون به ولهم فيه

منافع اخرى وبستانى لعلو شأنه مما اخرجه ابو داود فى سننه والضياء فى المختارة عن عبد
الله بن حبشى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قطع سدرة صوب الله رأسه فى النار وبما
اخرجه البيهقى عن ابى جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلى كرم الله وجهه فى مرض
مرتبة اخرج يا على فقل عن الله لا عن رسول الله لعن الله من يقطع السدر وفى معناها عدة
اخبار ظاهرة الحاجة طرق والكل فيما ارى محمول على ما اذا كان القطع عبثا ولو كان السدر فى
ملكه وقيل ذلك مخصوص بسدر المدينة وانما نهى عن قطعه ليكون انسا وظلا لمن يهاجر اليها
وقيل بسدر الفلاة ليستظل به ابناء السبيل والحيوان وقيل بسدر مكة لانها حرم وقيل
بما اذا كان فى ملك الغير وكان القطع بغير حق والكل كما ترى وايا ما كان ففى التنصيص عليه
ما يشير الى ان له شأنا فلما ذكر سبحانه ما آل اليه حال اولئك المعرضين وما بدلوا بجنتيهم
الجليلتين وعلا بما يتضمن الايذان بحقارة ما عوضوا به وهو ما له شأن عند العرب اعنى
السدر وقلته والايذان بالقلة ظاهر واما الايذان بالحقارة فمن ذكر شئ والعدول
عن ان يقال وسدر قليل مع انه الاخصر الاوفق بما قبله ففيه اشارة الى غاية انحطاط الحال
حيث ادى الكلام الى انهم لم يؤتوا بعد اذهاب جنتيهم شيئا مما لجنسه شأن عند العرب الا
السدر وما اوتوه من هذا الجنس حقير قليل وتسمية البدل جنتين مع انه ما سمعت
للمشاكلة والتهكم ذلك اشارة الى ما ذكر من التبديل وما فيه من معنى البعد للاشارة الى
بعد رتبته فى الفظاعة او الى مصدر قوله تعالى جزيناهم كما قيل فى قوله سبحانه كذلك
جعلناكم امة وسطا ومحله على الاول النصب على انه مفعول ثان وعلى الثانى النصب على
انه مصدر مؤكد للفعل المذكور والتقديم للتعظيم والتهويل وقيل للتخصيص اى ذلك
التبديل جزيناهم لا غيره او ذلك الجزاء الفظيع جزيناهم لا جزاء آخر بما كفروا اى بسبب كفرانهم
النعم حيث نزعناها منهم ووضعنا مكانها ضدها وقيل بسبب كفرهم بالرسل الثلاثة عشر
الذين بعثوا اليهم واستشكل هذا مع القول بان السيل لعرم كان زمن الفترة بان المشهور
قالوا لا نبى بين نبينا وعيسى عليهما الصلاة والسلام ومن الناس من قال بينهما صلى الله
تعالى عليهما وسلم اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد العبسى وهو
قد بعث لقومه وبنوا اسرائيل لم يبعثوا للعرب واجيب بان ما كان زمن الفترة هو السيل
العرم لا غير والرسل الثلاثة عشر هم جملة من كان فى قومهم من سبأ بن يشجب الى ان اهلكهم
الله تعالى اجمعين فتأمل ولا تغفل وهل نجازى الا الكفور اى وما نجازى مثل هذا الجزاء الشديد
المستأصل الا المبالغ فى الكفران او الكفر فلا يتوجه على الحصر اشكال ان المؤمن قد يعاقب
فى العاجل وفى الكشف لا بد ان المؤمن ايضا يعاقب فانه ليس عقابا على الحقيقة بل تمحيص
ولانه اريد المعاقبة بجميع ما يفعله من السوء ولا كذلك المؤمن ولا مانع من ان يكون الجزاء

عاما في كل مكافات واريد به المعاقبة مطلقا من غير تقييد بما سبق لقرينة جزيناهم بما
كفروا والتعين المعاقبة فيه بل قال الزمخشري هو الوجه الصحيح وذلك لعدم الاعتماد ولان
التذييل هكذا اكد واسد موقعا ولا يتوجه الاشكال لما في الكشف وقرى الجمهور
يجازى بضم اليآ وفتح الزاى مبنيا للمفعول الكفور بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرى يجازى
بضم اليآ وكسر الزاى مبنيا للفاعل وهو ضمير تع وحده الكفور بالنصب على المفعولية وقرئ
مسلم بن جندب يجزى مبنيا للمفعول الكفور بالرفع على النيابة والمجازات على ما سمعت عن
الزمخشري المكافات لكن قال الخفاجي لم ترد في القران الا في العقاب بخلاف الجزآ فانه
عام وقد يخص بالخير وعن ابي اسحاق تقول جزيت الرجل في الخير وجازيته في الشر وفي معنا
قول مجاهد يقال في العقوبة يجازى وفي المثوبة يجزى وقال بعض الاجلة ينبغي ان يكون
ابو اسحاق قد اراد انك اذا ارسلت الفعلين ولم تعدهما الى المفعول الثاني كانا كذلك
واما اذا ذكرته فيستعمل كل منهما في الخير والشر ويرد على ما ذكر جزيناهم بما كفروا
وكذا وهل يجزى في قراءة مسلم اذ الجزآ في ذلك مستعمل في الشر مع عدم ذكر المفعول
الثاني وقوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبره وحسن فعل كما يجزى سنمار وقال
الراغب يقال جزيته وجازيته ولم يجي في القران الا جزى دون جازى وذلك لان
المجازات المكافات وهي مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله عز وجل تتعالى عن
ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافات فيه سبحانه وتع وفيه غفلة عما هنا الا ان
يقال اراد انه لم يجئ في القران جازى فيما هو نعمة مسندا اليه تع فانه لم يخطر لمجئ
ذلك فيه والله تع اعلم ويحسن عندي قول ابي حيان اكثر ما يستعمل الجزآ في الخير والمجازاة
في الشر لكن في تقييدهما قد يقع كل منهما موقع الاخر وفي قوله سبحانه جزيناهم بما
كفروا دون جازيناهم بما كفروا على الوجه الثاني في اسم الاشارة ما يحكي تمتع القوم بما
يسر ووقوعهم بعده فيما يسيء ويضر ويمكن ان يكون نكتة التعبير بجزى الاكثر
استعمالا في الخير ويجوز ان يكون التعبير بذلك اولا وبيجازى ثانيا ليكون كل
اوفق بعلته وهذا جار على كلا الوجهين في الاشارة فتدبر جدا وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ
وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً الى اخره عطف بمجموعه على مجموع ما قبله
عطف القصة على القصة وهو حكاية لما اوتوا من النعم في مسايرهم ومتاجرهم
وما فعلوا بها من الكفران وما حاق بهم بسبب ذلك وما قبل كان حكاية لما اوتوا
من النعم في مساكنهم ومحل اقامتهم وما فعلوا بها وما فعل بهم والمراد بالقرى
التي بورك فيها قرى الشام وذلك بكثرة اشجارها واثمارها والتوسعة على اهلها
وعن ابن عباس هي قرى بيت المقدس وعن مجاهد هي السراوية وعن وهب قرى صنعا

وقال ابن جبير قرى مارب والمعول عليه الاول حتى قال ابن عطية ان اجماع المفسرين
عليه ومعنى ظاهرة على ما روي عن قتادة متواصلة يقرب بعضها من بعض بحيث يظهر
لمن في بعضها ما في مقابلته من الاخرى وهذا يقتضي القرب الشديد لكن سياق قريبا
ان شاء الله تع ما قيل في مقدار ما بين كل قريتين وقال المبرد ظاهرة مرتفعة اي على
الاكام والضراب وهي اشرف القرى وقيل ظاهرة معروفة يقال هذا امر ظاهر اي
معروف وتعرف القرية لحسنها وغاية اهلها المادين عليها وقيل ظاهرة موضوعة
على الطرق ليسهل سير السابلة فيها وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان معنى ظاهرة
خارجة عن المدن فهي عبارة عن القرى الصغار التي في ظواهر المدن كانه فصل بهذه
الصفة بين القرى الصغار وبين القرى المطلقة التي هي المدن وظواهر المدن ما خرج عنها
في الفيافي ومنه قولهم نزلنا بظاهر البلد الفلاني اي خارجا عنه ومنه قول الشاعر فلو
شهدتني من قريش عصابة قريش البطاح لا قريش الظواهر يعني الخارجين من بطحاء مكة و
يقال للساكنين خارج البلد اهل الضواحي واهل البوادي ايضا وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ اي
جعلنا نسبة بعضها الى بعض على مقدار معين من السير قيل من سار من قرية صباحا وصل
الى اخرى وقت الظهيرة والقيلولة ومن سار بعد الظهر وصل الى اخرى عند الغروب فلا
يحتاج لحمل زاد ولا مبيت في ارض خالية ولا يخاف من عدو ونحوه وقيل كان بين كل
قريتين ميل وقال الضحاك مقادير المراحل كانت القرى على مقاديرها وهذا هو الاوفق
بمعنى ظاهرة على ما سمعت عن قتادة وكذا بقوله سبحانه سِيرُوا فِيهَا فانه مؤذن بشدة
القرب حتى كانهم لم يخرجوا من نفس القرى والظاهر ان سيروا امر منه عز وجل على لسان
نبي او نحوه وهو بتقدير القول اي قلنا لهم سيروا في تلك القرى لَيَالِيَ وَأَيَّامًا اي
متى شئتم من ليل ونهار آمِنِينَ من كل ما تكرهونه لا يختلف الامن فيها باختلاف الاوقات
وقدم الليالي لانها مظنة الخوف من مغتال وان قيل الليل اخفى للويل ولانها سابقة
على الايام وقيل سيروا فيها امنين وان تطاولت مدة سفركم وامتدت ليالي و
اياما كثيرة قال قتادة كانوا يسيرون مسيرة اربعة اشهر في امان ولو وجد الرجل قاتل
ابيه لم يهجه او سيروا فيها لياليكم واياكم اي مدة اعماركم لا تلقون فيها الا الامن
وقدمت الليالي لسبقها وايا ما كان فقد علم فائدة ذكر الليالي والايام وان كان السير
لا يخلو عنهما وجوز ان لا يكون هناك قول حقيقة وانما نزل تمكينهم من السير المذكور
وتسوية مباديه واسبابه منزلة القول لهم وامرهم بذلك والامر على الوجهين للاباحة
فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا لما طالت بهم مدة النعمة بطروا وملوا واثروا الذي
هو خير كما فعل بنو اسرائيل وقالوا لو كانت متاجرنا ابعد كان ما نجليه منها اشهى

هو اد في على الذي

واغلاء فطلبوا تبديل اتصال العمران وفصل المفاوز والقفار وفي ضمن ذلك ارادة
القادرين منهم على قطعها بركوب الرواحل وتزود الازواد الفخر والكبر على الفقراء العاجزين
عن ذلك فعجل الله تعالى لهم الاجابة بتخريب القرى المتوسطة وجعلها بلقعا لا يسمع فيها
داع ولا مجيب والظاهر انهم قالوا ذلك بلسان القال وجوز الامام ان يكونوا قالوا
باعد بلسان الحال فلما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من
ديارهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو وهشام بعّد بتشديد العين فعل طلب وابن عباس وابن
الحنفية وعمرو بن فائد ربنا رفعا بعّد بالتشديد فعلا ماضيا وابن عباس وابن الحنفية
ايضا وابو رجاء والحسن ويعقوب وزيد بن علي وابو صالح وابن ابي ليلى والكلبي ومحمد بن
علي وسلام وابو حيوة ربنا رفعا وباعد طلبا من المفاعلة وابن الحنفية ايضا وسعيد بن
ابي الحسن اخو الحسن وسفيان بن حسين وابن السميفع ربنا بالنصب بعد بضم العين فعلا
ماضيا بين بالنصب الا سعيدا منهم فانه يضم النون ويجعل بين فاعلا ومن نصب
فالفاعل عنده ضمير يعود على السير ومن نصب ربنا جعله منادى فان جاء بعده طلب كان
ذلك اشرا وبطرا وان جاء فعل بمعنى فعلا ماضيا كان ذلك شكوى من مسافة
ما بين قراهم مع قصرها لتجاوزهم في الترفه والتنعم او شكوى مما حل بهم من بعد الاسفار
التي طلبوها بعد وقوعها او دعاء بلفظ الخبر ومن رفع ربنا فلا يكون الفعل عنده
الا ماضيا والجملة خبرية متضمنة للشكوى على ما قيل ونصب بين بعد كل فعل متعد
في احد القراءات ماضيا كان او طلبا عند ابي حيان على انه مفعول به وايد ذلك بقراءة
الرفع او على الظرفية والفعل منزل منزلة اللازم او متعد مفعوله محذوف اي السير
وهو اسهل من اخراج الظرف الغير المنصرف عن ظرفيته وقرئ بوعد مبنيا للمفعول وقرأ
ابن يعمر بين سفرنا بالافراد وظلموا انفسهم حيث عرضوها للسخط والعذاب حين بطروا
النعمة وغمطوها فجعلناهم احاديث جمع احدوثة وهي ما يتحدث به على سبيل التلهي
والاستغراب لا جمع حديث على خلاف القياس وجعلهم نفس الاحاديث اما على المبالغة
او تقدير المضاف اي جعلناهم بحيث يتحدث الناس بهم متعجبين من احوالهم ومعتبرين
بعاقبتهم ومآلهم وقيل المراد لم يبق منهم الا الحديث عنهم ولو بقي منهم طائفة لم
يكونوا احاديث ومزقناهم كل ممزق اي فرقناهم كل تفريق على ان الممزق مصدر او
كل مطرح ومكان تفريق على انه اسم مكان وفي التعبير بالتمزيق الخاص بتفريق المتصل وخرقه
من تهويل الامر والدلالة على شدة التأثير والايلام ما لا يخفى اي مزقناهم تمزيقا
لا غاية وراءه بحيث يضرب مثلا في كل فرقة ليس بعدها وصال وعن ابن سلام
ان المراد جعلناهم ترابا تذروه الرياح وهو ادنى بالتمزيق الا ان جميع اجلة المفسرين على

خلافه وان المراد بتمزيقهم تفريقهم بالتباعد وقد تقدم الخبر بعيد حديث كيفية
تفرقهم في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم لفروة بن مسيك وفي الكشاف لحق غسان
بالشام وانمار بيثرب وجذام بتهامة والازد بعمان وفي التحرير وقع منهم قضاعة بمكة واسد
بالبحرين وخزاعة بتهامة وظاهر الاية ان ذلك كان بعد ارسال السيل العرم وفي البحر انه جاء في
الحديث ان سبأ ابو عشرة قبائل فلما جاء السيل على مأرب تيامن منها ستة قبائل
وتشاءمت اربعة وزعم بعضهم ان تفرقهم كان قبيل مجيء السيل قال عبد الملك في
شرح قصيدة ابن عبدون ان ارض سبأ من اليمن كانت المادة فيها ازيد من مسيرة
شهرين للراكب المجد وكان اهلها يقتبسون النار بعضهم من بعض مسيرة اربعة اشهر فتفرقوا
كل ممزق وكان اول من خرج من اليمن في اول الامر عمرو بن عامر مزيقيا وكان سبب خروجه
انه كانت له زوجة كاهنة يقال لها طريفة الخير وكانت رأت في منامها ان سحابة
غشيت ارضهم فارعدت وابرقت ثم صعقت فاحرقت كل ما وقعت عليه ففزعت
طريفة لذلك فزعا شديدا واتت الملك عمرا وهي تقول لها رأيت كاليوم ازال عني النوم
رأيت غيما ارعد وابرق وزمجر واصعق فما وقع على شيء الا احرق فلما رأى ما داخلها من
الفزع سكنها ثم ان عمرا دخل على حديقة له ومعه جاريتان من جواريه فبلغ ذلك طريفة
فخرجت اليه وخرج معها وصيف لها اسمه سنان فلما برزت من بيتها عرض لها ثلاث
مناجذ منتصبات على ارجلهن واضعات ايديهن على اعينهن وهي دواب تشبه اليرابيع
فقعدت الى الارض واضعة يديها على عينيها وقالت لوصيفها اذا ذهبت هذه المناجذ
فاخبرني فلما ذهبت اخبرها فانطلقت مسرعة فلما عارضها الخليج الذي في حديقة عمرو
وثبت من الماء سلحفاة فوقعت على الطريق على ظهرها وجعلت تروم الانقلاب فلا
تستطيع وتستعين بذنبها فتحثو التراب على بطنها من جنباتها وتقذف بالبول على
بطنها قذفا فلما رأتها طريفة جلست الى الارض فلما عادت السلحفاة الى الماء مضت
طريفة الى ان دخلت على عمرو وذلك حين انتصف النهار في ساعة شديد حرها فاذا
الشجر يتكفأ من غير ريح فلما رآها استحيى منها وامر الجاريتين بالانصراف الى ناحية
ثم قال لها يا طريفة فكهنت وقالت والنور والظلماء والارض والسماء ان الشجر لهالك وليعودن
الماء كما كان في الزمن السالف قال عمرو من اخبرك بهذا قالت اخبرتني المناجذ بسنين شداد
يقطع فيها الولد الوالد قال ما تقولين قالت اقول قول الندمان لهفا لقد رأيت سلحفا
تجرف التراب جرفا وتقذف بالبول قذفا فدخلت الحديقة فاذا الشجر من غير ريح يتكفأ
قال وما ترين في ذلك قالت هي داهية دهياء من امور جسيمة ومصائب عظيمة قال وما هو
ويلك قالت اجل وان فيه الويل وما لك فيه من نيل وان الويل فيما يجيء به السيل فالقى

عمرو عن فراسته وقال ما هذا يا طريفة قالت خطب جليل وحزن طويل وخلف قليل قال وما علامة ما تذكرين قالت اذهب الى السد فاذا رأيت جرذا يكثر بيديه في السد الحفر ويقلب برجليه من اجل الصخر فاعلم ان الغمر غمر وانه قد وقع الامر قال وما هذا الذي تذكرين قالت وعد من الله نزل وباطل بطل ونكال بنا نكل فبغيرك يا عمرو يكون الثكل فانطلق عمرو فاذا الجرذ يقلب برجليه صخرة ما يقلها خمسون رجلا فرجع وهو يقول ش

ابصرت امرا عادني منه الم ه وهاج لي من هوله برح السقم ه من جرذ كفحل خنزير الاجم ه او كبش صوم من افاويق الغنم ه يسحب قطرا من جلاميد العرم ه له مخالب وانياب قضم ه ما فاته سحلا من الصخر قصم ه

فقالت طريفة وان من علامة ذلك الذي ذكرته لك ان تجلس فتأمر بزجاجة فتوضع بين يديك فان الريح يملؤها من تراب البطحاء من سهل الوادي وحزنه وقد علمت ان الجنان مظللة لا يدخلها شمس ولا ريح فامر عمرو بزجاجة فوضعت بين يديه ولم تمكث الا قليلا حتى امتلأت من التراب فاخبرها بذلك وقال لها متى يكون ذلك الخراب الذي يحدث في السد قالت له فيما بيني وبينك سبع سنين قال ففي ايها يكون قالت لا يعلم بذلك الا الله تع ولو علمه احد لعلمته وانه لا تأتي علي ليلة فيما بيني وبين السبع سنين الا ظننت هلاكه في غدها او في مسائها ثم رأى عمرو في منامه سيل العرم وقيل له ان آية ذلك ان ترى الحصباء قد ظهرت في سعف النخل فنظر اليها فوجد الحصباء قد ظهرت فيها فعلم انه واقع وان بلادهم ستخرب فكتم ذلك واجمع على بيع كل شيء له بارض مأرب وان يخرج منها هو وولده ثم خشي ان ينكر الناس عليه ذلك فامر احد اولاده اذا دعاه لما يدعوه اليه ان يتأبى عليه وان يفعل ذلك به في الملأ من الناس واذا لطمه يرفع هو يده ويلطمه ثم صنع عمرو طعاما وبعث الى اهل مأرب ان عمرا قد صنع طعاما يوم مجد وذكر فاحضروا طعامه فلما جلس الناس للطعام جلس عنده ابنه الذي امره بما امره فجعل يأمره فيتأبى عليه فرفع عمرو يده فلطمه فلطمه ابنه وكان اسمه مالكا فصاح عمرو واذلاه يوم فخر عمرو بهجنه صبي يضرب وجهه وحلف ليقتلنه فلم يزالوا يرغبون اليه حتى تركه وقال والله لا اقيم بموضع صنع فيه بي هذا ولابيعن اموالي حتى لا يرث بعدي منها شيئا فقال الناس بعضهم لبعض اغتنموا غبطة عمرو واشتروا منه امواله قبل ان يرضى فابتاع الناس منه كل ما له بارض مأرب وفشى بعض حديثه فيما بلغه من شأن سيل العرم فقام ناس من الازد فباعوا اموالهم فلما اكثروا البيع استنكر الناس ذلك فامسكوا عن الشراء فلما اجتمعت الى عمرو امواله اخبر الناس بشأن السيل وخرج فخرج لخروجه منها بشر كثير فنزلوا ارض عك فحاربتهم عك فارتحلوا عن بلادهم ثم اصطلحوا وبقوا بها حتى مات عمرو وتفرقوا في البلاد فمنهم

من سار الى الشام وهم اولاد جفنة بن عمرو بن عامر ومنهم من سار الى يثرب وهم ابناء قيلة الاوس والخزرج وابوهما حارثة بن ثعلبة بن عمرو بن عامر وسارت ازد السراة الى السراة وازد عمان الى عمان وسار مالك بن فهم الى العراق ثم خرجت بعد عمرو بيسير من ارض اليمن طي فنزلت اجاء وسلمى ونزلت ابناء ربيعة بن حارثة بن عامر بن عمرو تهامة وسموا خزاعة لانخزاعهم من اخوانهم ثم ارسل الله تع على السد السيل فهدمه وفي ذلك يقول ميمون بن قيس الاعشى ش

وفي ذاك للمؤتسي اسوة ه ومأرب عفى عليها العرم ه رخام بنته لهم حمير ه اذا جاء مواره لم يرم ه فاروى الزروع واعنابها ه على سعة ماؤهم اذ قسم ه فصاروا ايادي ما يقدرو ن منه على شرب طفل فطم ه

وذكر الميداني عن الكلبي عن ابي صالح ان طريفة الكاهنة قد رأت في كهانتها ان سد مأرب سيخرب وانه سيأتي سيل العرم فيخرب الجنتين فباع عمرو بن عامر امواله وسار هو وقومه حتى انتهوا الى مكة فاقاموا بها وبما حولها فاصابتهم الحمى وكانوا ببلد لا يدرون فيه ما الحمى فدعوا طريفة فشكوا اليها الذي اصابهم فقالت لهم قد اصابني الذي تشكون وهو مفرق بيننا قالوا فماذا تأمرين قالت من كان منكم ذا هم بعيد وجمل شديد ومزاد جديد فليلحق بقصر عمان المشيد فكانت ازد عمان ثم قالت من كان منكم ذا جلد وقسر وصبر على ازمات الدهر فعليه بالاراك من بطن مر فكانت خزاعة ثم قالت من كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعمات في المحل فليلحق بيثرب ذات النخل فكانت الاوس والخزرج ثم قالت من كان منكم يريد الخمر والخمير والملك والتأمير ويلبس الديباج والحرير فليلحق ببصرى وغوير وهما من ارض الشام فكان الذين سكنوها آل جفنة من غسان ثم قالت من كان منكم يريد الثياب الرقاق والخيل العتاق وكنوز الارزاق والدم المهراق فليلحق بارض العراق فكان الذين سكنوها آل جذيمة الابرش ومن كان بالحيرة وآل محرق والحان تمزقهم وتفرقهم في البلاد كان بعد ارسال السيل ثم لا يبعد خروج بعضهم قبله حين استشعروا وقوعه وفي المثل ذهبوا ايدي سبا ويقال تفرقوا ايدي سبا وايادي سبا وهو بمعنى الاولاد لانهم اعضاد الرجل لتقويه بهم وفي المفصل ان الايدي الانفس كناية او مجازا قال في الكشف وهو حسن ونصبه على الحالية بتقدير مثل لاقتضاء المعنى اياه مع عدم تعرفه بالاضافة وقيل انه بمعنى البلاد او الطرق من قولهم خذ يد البحر اي طريقه وجانبه اي تفرقوا في طرق شتى والظاهر انه على هذا منصوب على الظرفية بدون تقدير في كما اشار اليه الفاضل اليمني ومما يظن ان الايدي والايادي بمعنى النعم وليس كذلك ويقال في التمثيل اذا كان متشتت الهم موزع الخاطر كانا ايادي سبا وعليه قول كثير عزة ش

ايادي سبا يا عز ما كنت بعدكم ه فلم يحل بالعينين بعدك منظر ه

ان في ذلك اي فيما ذكر من قصتهم لآيات عظيمة لكل

صبّار اى شانه الصبر عن الشهوات ودواعى الهوى وعلى مشاق الطاعات وقيل شانه
الصبر على النعم بان لا يبطر ولا يطغى وليس بذلك شكور شانه الشكر على النعم وتخصيص
هولاء بذلك لانهم المنتفعون بها ولقد صدّق عليهم ابليس ظنّه اى حقق عليهم ظنه
او وجد ظنه صادقا والظاهر ان ضمير عليهم عائد على سبا ومنشأ ظنه رويته انهماكهم
فى الشهوات وقيل هو لبنى آدم ومنشأ ظنه انه شاهد اباهم آدم عليه السلام وهو هو
قد اصغى الى وسوسته فقاس الفرع على الاصل والولد على الوالد وقيل انه ادرك ماركب
فيهم من الشهوة والغضب وهما منشأن للشرور وقيل ان ذلك كان ناشيا من سماع قول
الملائكة عليهم السلام اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء يوم قال سبحانه لهم انى
جاعل فى الارض خليفة[7] وجوز ان يكون كل ما ذكر منشأ الظنه فى سبا والكلام على الوجه
الاول فى الضمير عليها قال الطيبى تتمة لسابقه اما حالا او عطفا وعلى الثانى هو كالتذييل
تاكيدا له وقرأ البصريون صدق بالتخفيف فنصب ظنه على اسقاط حرف الجر والاصل
صدق فى ظنه اى وجد ظنه مصيبا فى الواقع فصدق وحينئذ بمعنى اصاب مجازا وقيل هو
منصوب على انه مصدر لفعل مقدر اى يظن ظنه كفعلته جهدك اى تجهد جهدك و
الجملة فى موضع الحال او صدق مفسر بها وجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به والفعل
متعد اليه بنفسه لان الصدق اصله فى الاقوال والقول مما يتعدى الى المفعول به بنفسه
والمعنى حقق ظنه كما فى الحديث صدق وعده ونصر عبده وقوله تع رجال صدقوا ما عاهدوا
الله عليه وقرء زيد بن على وجعفر بن محمد رضى الله تع عنهم والزهرى وابو الجهجاه الاعرابى
من فصحاء العرب وبلال بن ابى بردة بنصب ابليس ورفع ظنه كذا فى البحر والظاهر ان
ذلك مع قراءة صدق بالتشديد اى وجد ظنه صادقا لكن ذكر ابن جنى ان الزهرى كان
يقرء ذلك مع تخفيف صدق اى قال له الصدق حين خيل له اغواءهم وقرء عبد الوارث
عن ابى عمرو ابليس ظنه برفعهما بجعل الثانى بدل اشتمال واليهم الزمخشرى القاضى بدل
فقال قرئ بالتخفيف ورفعهما على معنى عليهم ظن ابليس ولو قرئ بالتشديد مع رفعهما
لكان على المبالغة فى صدق كقوله شعر فدت نفسى وما ملكت يمينى ٭ فوارس صدقت
فيهم ظنونى ٭ وهو ظاهر فى انه لم يقرء احد بذلك والله تع اعلم وعلى جميع القراآت عليهم
متعلق بالفعل السابق وليس متعلقا بالظن على شئ منها فاتّبعوه اى سبا وقيل بنو آدم
الّا فريقا من المؤمنين اى الا فريقا هم المؤمنون لم يتبعوه على ان من بيانية وتقليلهم
اما لقلتهم فى حد ذاتهم او لقلتهم بالاضافة الى الكفار وهذا متعين على القول برجوع
الضمير الى بنى آدم وكاف بل مختار كون القلة فى حد ذاتهم على القول برجوع الضمير
الى سبا لعدم شيوع كثرة المؤمنين فى حد ذاتهم منهم او الا فريقا من فرق المؤمنين لم

[7] ويمكن ان يكون منشاء ذلك ما هو عليه
من السوء كما قيل ٭ اذا ساء فعل المرء ساءت
ظنونه ٭ وصدق ما يعتاده من توهم ٭ منه

يتبعوه وهم المخلصون فمن تبعيضية والمراد مطلق الاتباع الذى هو اعم من الكفر وما
كان له عليهم من سلطان اى تسلط واستيلاء بالوسوسة والاستغواء الا لنعلم من يؤمن
بالآخرة ممن هو منها فى شك استثناء مفرغ من اعم العلل ومن موصولة وجعلها
استفهامية بعيد والعلم المستقبل المعلل ليس هو العلم الازلى القايم بالذات المقدسة
المتعلق بالمعلوم فى عالم الشهادة الذى يترتب عليه الجزاء بالثواب والعقاب وهو
مضمر معنى التمييز لكان من اى ما كان له عليهم تسلط لامر من الامور الا لنعلق علمنا
بمن يؤمن بالآخرة متميزا ممن هو منها فى شك تعلقا حاليا يترتب عليه الجزاء و
الى هذا يشير كلام كثير من ائمة التفسير وقيل المعنى لنجعل المؤمن متميزا من غيره فى
الخارج فيتميز عند الناس وقيل المراد من وقوع العلم فى المستقبل وقوع المعلوم لانه
لازمه فكانه قيل ما كان ذلك الامر من الامور الا ليؤمن من قدر ايمانه ويضل من قدر
ضلاله وعدل عنه الى ما فى النظم الجليل للمبالغة لما فيه من جعل المعلوم عين العلم وقيل
المراد بالعلم الجزاء فكانه قيل الا لنجزى على الايمان وضده وقيل العلم على ظاهره الا ان المستقبل بمعنى
الماضى وعلم الله تع الازلى باهل الشك يستدعى تسلط الشيطان عليهم وقيل المراد
لنعامل معاملة من كانه لا يعلم ذلك وانما يعمل ليعلم وقيل المراد ليعلم اولياؤنا وحزبنا
ذلك ولا يخفى عليك ما فى بعض هذه الاقوال وكان الظاهر الا لنعلم من يؤمن بالآخرة
ممن لا يؤمن بها وعدل عنه الى ما فى النظم الجليل لنكتة وهى انه قوبل الايمان بالشك
ليوذن بان ادنى مراتب الكفر مهلكة واورد المضارع فى الجملة الاولى اشارة الى ان المعتبر
فى الايمان الخاتمة ولانه يحصل بنظر تدريجى متجدد واتى بالثانية اسمية اشارة الى
ان المعتبر الدوام والثبات على الشك الى الموت ونوّن شكا للتقليل واتى بفى اشارة الى انه
قليله كانه محيط بصاحبه وعداه بمن دون فى وقدمه لانه انما يضر الشك الناشى
منها وانه يكفى شك ما فيما يتعلق بها وقرء الزهرى ليعلم بضم الياء وفتح اللام مبنيا
للمفعول وربّك على كل شئ حفيظ اى وكيل قائم على احواله وشئونه وهو اما
مبالغة فى حافظ واما بمعنى محافظ كجليس ومجالس وخليط ومخالط ورضيع و
مراضع الى غير ذلك قل يا محمد للمشركين الذين ضرب لهم المثل بقصة سبا المعروفة
عندهم بالنقل فى اخبارهم واشعارهم تنبيها على بطلان ما هم عليه وتبكيتا لهم ادعوا
الّذين زعمتم اى زعمتموهم آلهة كذا قدره الجمهور على ان الضمير مفعول اول
والهة مفعول ثان وحذف الاول تخفيفا لان الصلة والموصول بمنزلة اسم واحد
فهناك طول يطلب تخفيفه والثانى لانه صفته اعنى قوله تع من دون الله سد مسده
فلا يلزم اجحاف بحذفهما معا ولا يجوز ان يكون من دون الله هو المفعول الثانى اذ لا يتم

به مع الضمير الكلام ولا يلتئم النظام فاى معنى معتبر لهم من دون الله على ان فى جواز جعل
احد مفعولى هذا الباب اخصا واخلافا ومن اجازه قال هو قليل فى كلامهم وكذا
لا يجوز ان يكون لا يملكون لانها فرعموا ليس كونهم غيرها لكنهم بل خلافه وليس
ذلك ايضا بزعم بالمعنى الشايع لو سلم امر صدر منهم بل حق وقال ابن هشام الاولى ان
يقدر زعمتم انهم الهة لان الغالب على زعم ان لا يقع على المفعولين الصريحين بل على
ما يسد مسدها من ان وصلتها ولم يقع فى التنزيل الا كذلك اى فالانسب ان يوافق المعتاد
المصرح به فى التنزيل ورجح تقدير الجمهور بانه ابعد عن لزوم الاجحاف والامر
للتوبيخ والتعجيز اى ادعوهم فيما يهمكم من دفع ضر او جلب نفع لعلهم يستجيبون لكم ان صح
دعواكم وروى ان ذلك نزل عند الجوع الذى اصاب قريشا وقوله تعالى لا يملكون مثقال
ذرة كلام مستانف فى موقع الجواب ولم يمهلهم ليجيبوا اشعارا بتعينه فانه لا
يقبل المكابرة وجوز تقدير ثم اجب عنهم قائلا لا يملكون الخ وهو متضمن بيان
حال الالهة فى الواقع وانهم لا يملكوا مقدار ذرة اى من خير ونفع وضر كيف يكون
الهة تعبد فى السموات ولا فى الارض اى فى امر من الامور وذكر السموات والارض
للتعميم عرفا فيراد بهما جميع الموجودات وهذا كما يقال المهاجرون والانصار ويراد
جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فلا يتوهم انهم يملكون فى غيرها ويجوز ان يقال ان
ذكرهما لان بعض آلهة المخاطبين سماوية كالملائكة والكواكب وبعضها ارضية
كالاصنام فالمراد نفى قدرة السماوى منهم على امر سماوى والارضى على امر ارضى
ويعلم نفى قدرته على غيره بالطريق الاولى او لان الاسباب القريبة للخير والشر
سماوية وارضية فالمراد نفى قدرتهم بشى من الاسباب القريبة فكيف بعيدها
وما لهم اى لالهتهم فيهما من شرك اى شركة ما لا خلقا ولا ملكا ولا تصرفا وما
له اى لله عز وجل منهم اى من الهتهم من ظهير اى معين يعينه سبحانه فى تدبير
امرها ولا تنفع الشفاعة عنده اى لا توجد راسا كما فى قوله تعالى على لا حب لا يهتدى
بمناره لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه وانما علق النفى بنفعها دون وقوعها
تصريحا بنفى ما هو غرضهم من وقوعها وقوله تعالى الا لمن اذن له استثناء مفرغ من
اعم الاحوال على ما اختاره الزمخشرى ومن عبارة عن الشافع واللام الداخلة عليه
للاختصاص مثلها فى الكرم لزيد ولام له صلة اذن والمراد نفى شفاعة الهتهم
لهم لكن ذكر ذلك على وجه عام ليكون طريقا برهانيا اى لا تنفع الشفاعة فى حال
من الاحوال او كائنة لمن كانت الا كائنة لشافع اذن له فيها من النبيين والملائكة
ونحوهم من المستاهلين لمقام الشفاعة ومن البين انهم لا يوذن لهم فى الشفاعة

للكفار فقد قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا والشفاعة لهم بمعزل
عن الصواب وعدم الاذن للاصنام ابين وابين فتبين حرمان هؤلاء الكفرة منها
بالكلية او من عبارة عن المشفوع له واللام الداخلة عليه للتعليل ولام له صلة اذن
اى لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمشفوع اذن له اى لشفيعه على الاضمار لان المشفوع لم
يصدر عنه فعل حتى يوذن له فيه ان يشفعه واختار الزمخشرى ان لام له للتعليل اى
الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله ووجهه على ما فى الكشف حصول الاشارة الى الشافع و
المشفوع لان الماذون لاجله المشفوع والماذون الشافع ولان الغرض بيان محل النفع وهو
المشفوع كان التصريح بذكره اهم ولا يخفى ان الوجه السابق ظاهر التكلف فيه الاضمار
الذى لا يقتضيه المقام وحاصل المعنى على هذا لا تنفع الشفاعة من الشفعاء المستاهلين
لها الا كائنة لمن وقع الاذن للشفيع لاجله وفى شانه من المستحقين للشفاعة واما من
عداهم من غير المستحقين لها فلا تنفعهم اصلا وان فرض وقوعها من الشفعاء اذ لم يوذن
لهم فى شفاعتهم بل فى شفاعة غيرهم ويثبت من هذا حرمان هؤلاء الكفرة من شفاعة
الشفعاء المستاهلين للشفاعة بعبارة النص وعن شفاعة الاصنام بدلالته انهم حين
حرموها من جهة القادرين عليها فى الجملة فلان يحرموها من جهة العجزة عنها بالكلية اولى
وذهب ابو حيان الى ان الاستثناء من اعم الذوات اى لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن الخ و
استظهر احتمال ان تكون من عبارة عن المشفوع له واللام نظرا الى الظاهر متعلقة بالشفاعة
وجوز ابو البقاء تعلقها بتنفع وتعقب بانه لا يتعدى الا بنفسه وقال ابو حيان فيه ان
المفعول متاخر فدخول اللام قليل وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائى اذن مبنيا للمفعول
وله قائم مقام فاعله حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق صيغة التفعيل
للسلب كما فى قردت البعير اذا ازلت قراده ومنه التمريض فالتفزيع ازالة الفزع و
هو على ما قال الراغب انقباض ونفار يعترى الانسان من الشئ المخيف وحتى للغاية
واختلفوا فى المغيا اذ لم يكن قبلها ما يصلح ان يكون مغيا بحسب الظاهر واختلفوا
لذلك فى المراد بالاية اختلافا كثيرا فقيل هو ما يفهم من حديث الشفاعة ويشير
اليه ان قوله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له يوذن بشفعاء و
مشفوع لهم وان هناك استيذانا فى الشفاعة ضرورة ان وقوع الاذن يستدعى
سابقية ذلك وهو مستدع للترقب والانتظار للجواب وحيث انه كلام صادر
عن مقام العظمة والكبرياء كيف وقد تقدمه ما تقدمه يدل على كون الحالة فى ذلك
الموقف خلف سرادق العظمة ملقى عليهم رداء الهيبة وما بعد حتى الغاية ايضا
شديد الدلالة على ذلك فكانه قيل يقف الشفعاء والمشفوع لهم فى ذلك الموقف

الذى يتشبث فيه المستشفعون باذيال الرجاء من المستشفع بهم ويقوم فيه المستشفع
به على قدم الالتجاء الى الله جل جلاله فيطرق باب الشفاعة بالاستيذان فيهما و
يبقون جميعا منتظرين وجلين فزعين لا يدرون ما يوقع لهم الملك الاعظم جل وعلا
على رقعة سؤالهم وماذا يصح لهم بعد عرض حالهم حتى اذا ازيل الفزع عن قلوب
الشفعاء والمشفوع لهم بظهور تباشير حسن التوقيع وسطوع انوار الاجابة والاذن
من افق رحمة الملك الرفيع قالوا اى قال بعضهم لبعض والظاهر ان البعض القائل المشفوع
لهم وان شئت فاعد الضمير اليهم من اول الامر اذهم الاشد احتياجا الى الاذن والاعظم
اهتماما بامره ماذا قال ربكم فى شان الاذن بالشفاعة قالوا اى الشفعاء فانهم المباشرون
للاستيذان بالذات المتوسطون لاولئك السائلين بالشفاعة عنده عز وجل قال
ربنا القول الحق اى الواقع بحسب ما تقتضيه الحكمة وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى
والظاهر ان قوله تع وهو العلى الكبير من تتمة كلام الشفعاء قالوه اعترافا بعظمة جناب
العزة جل جلاله وقصور شان كل من سواه اى هو جل شانه المتفرد بالعلو والكبرياء
لا يشاركه فى ذلك احد من خلقه وليس لكل منهم كائنا من كان ان يتكلم الا من بعد اذنه
جل وعلا وفيه من تواضعهم بعد ترفيع قدرهم بالاذن لهم بالشفاعة ما فيه وفيه ايضا
نوع من الحمد كما لا يخفى وهذه الجملة المغيات بما ذكر لا يبعد ان تكون جوابا لسؤال مقدر كانه
قيل كيف يكون الاذن فى ذلك الموقف للمستاذنين وكيف الحال فيه للشافعين والمستشفعين
فقيل يقفون منتظرين وجلين فزعين حتى اذا الخ والآيات دالة على ان المشفوع لهم هم
المؤمنون واما الكفرة فهم عن موقف الاستشفاع بمعزل وعن التفزيع عن قلوبهم بالف
الف منزل وحمل بعضهم على هذا الوجه من كون المغيى ما ذكر ضمير قلوبهم للملائكة وخص
الشفعاء بهم وضمير قالوا الاول لهم ايضا وضمير قالوا الثانى للملائكة الذين فوقهم وهم
الذين يبلغون ذلك اليهم وقال كان فزعهم اما لما يقترن به الاذن من الامر الهائل او لغشية
تصيبهم عند سماع كلام الله جل شانه او من ملاحظة وقوع التقصير فى تعيين المشفوع
لهم بناء على ورود الاذن بالشفاعة اجمالا وهو كما ترى وقال الزجاج تفسير هذا ان جبرئيل
عليه السلام لما نزل الى النبى صلى الله عليه وسلم بالوحى ظنت الملائكة عليهم السلام انه نزل
بشىء من امر الساعة ففزعت لذلك فلما انكشف عنها الفزع قالوا ماذا قال ربكم سالت
لاى شىء نزل جبرئيل عليه السلام قالوا الحق انتهى وروى ذلك عن قتادة ومقاتل وابن
السائب بيد انهم قالوا ان الملائكة صعقوا لذلك فجعل جبرئيل عليه السلام يمر
بكل سماء ويكشف عنهم الفزع ويخبرهم انه الوحى ولم يبين الزجاج وجه اتصال الآية
بما قبلها ولا بحث عن الغاية بشىء وقد ذكر نحو ذلك الامام الرازى ثم قال فى ذلك ان

حتى غاية متعلقة بقوله تع قل لانه ينبيه بالوحى فلما قال سبحانه قل فزع من فى السموات
وهو لعمرى من العجب العجاب وقال الفاضل الطيبى بعد ان نقل ذلك التفسير وعليه اكثر
كلام المفسرين ويعضده ما رويناه عن البخارى والترمذى وابن ماجه عن ابى هريرة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله تع الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا
لقوله تع كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذى
قال الحق وهو العلى الكبير وعن ابى داود وعن ابن مسعود قال اذا تكلم الله تع بالوحى سمع اهل
السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل
فاذا اتاهم جبرئيل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون يا جبرئيل ماذا قال ربكم فيقول
الحق الحق ثم ذكر فى امر الغاية واتصال الآية بما قبلها على ذلك انه يستخرج معنى المغيى من
المفهوم وذلك ان المشركين لما ادعوا شفاعة الآلهة والملائكة واجيبوا بقوله تع قل ادعوا
الذين زعمتم من دون الله من الاصنام والملائكة وسميتموهم باسمه تع والتجئوا اليهم فانهم
لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا تنفع الشفاعة من هؤلاء الا الملائكة
لكن مع الاذن والفزع العظيم وهم لا يشفعون الا للمرضيين فعبر عن الملائكة عليهم السلام
بقوله تع الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم الآية كناية كانه
قيل لا تنفع الشفاعة الا لمن هذا شانه ودابه وانه لا يثبت عنده صدمة من صدمات
هذا الكتاب المبين وعند سماع كلام الحق يعترى الذين اذا نزل عليهم الوحى يفزعون
ويصعقون حتى اذا اتاهم جبرئيل عليه السلام فزع عن قلوبهم فيقولون ماذا قال
ربكم فيقول الحق انتهى وعلى لا يخفى منزلة ادنى تمييز حاله وانه مما لا ينبغى ان يعول عليه
وقول ابن عطية ان تاويل الآية بالملائكة اذا سمعت الوحى الى جبريل او الامر يامر الله تع به
تسمع كجر سلسلة الحديد على الحديد فتفزع تعظيما وهيبة وقيل خوف قيام الساعة
هو الصحيح وهو الذى تظافرت به الاحاديث ناشئ من حرمان عطية سلامة الذوق و
تدقيق النظر والتفسير الذى ذكرناه اولا بما حل فى الحسن عما ذكر عن اكثر المفسرين وما صحت
من الرواية لا ينافيه اذ لا دلالة فيه على انه عليه الصلوة والسلام ذكر ذلك فى
معرض تفسير الآية ولا تنافى بين التفسيرين وكان الاكثر من المفسرين نظروا الى
ظاهر طباق اللفظ مع الحديث فنزلوا الآية على ذلك فوقعوا فيما وقعوا فيه واكثروا
وجلوا والقائل بما سبق نظر الى طباق المقام وحقق عدم المنافاة وظهور لمحال ما قالوه
فعدل عنه واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن الضحاك انه قال فى الآية زعم ابن مسعود
ان الملائكة المعقبات الذين يختلفون الى اهل الارض يكتبون اعمالهم اذا ارسلهم الرب
تبارك وتع فانحدروا سمع لهم صوت شديد فيحسب الذين اسفل منهم من الملائكة انه

من امر الساعة فيخرون سجدا وهذا كلما مروا عليهم فيفعلون من خوف ربهم تبارك وتعالى
وابن مسعود عندي اجل من ان يحمل الاية على هذا فالظاهر انه لا يصح عنه ومثل هذا
ما زعمه بعضهم ان ذلك فزع ملائكة ادنى السموات عند نزول المدبرات الى الارض وقيل
ان حتى غاية متعلقة بقوله تعالى زعمتم اى زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم
وقلتم قال الحق واليه يشير ما اخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم انه قال في الاية حتى
اذا فزع الشيطان عن قلوبهم ففارقهم وامانيهم وما كان يضلهم به قالوا ماذا قال
ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال وهذا في بني ادم اى كفارهم عند الموت اقروا حين
لا ينفعهم الاقرار والظاهر ان الكلام عليه التفات من الخطاب في زعمتم الى الغيبة
في قلوبهم وان ضمير قالوا الاول للملائكة الموكلين بقبض ارواحهم والمراد بالتفزيع عن
القلوب كشف الغطاء وموانع ادراك الحق عنها وما نقل عن الحسن من انه قال انما يقال
للمشركين ماذا قال ربكم اى على لسان الانبياء عليهم السلام فاقروا حين لا ينفع
يحتمل ان يكون كالقول المذكور في ان ذلك عند الموت ويحتمل ان يكون قولا بان ذلك
يوم القيمة الا ان في جعل حتى غاية للزعم عليه غير ظاهر اذ لا يستمر بهم ذلك الى
يوم القيمة حقيقة كما لا يخفى وابعد من هذا القول كون ذلك غاية لقوله تعالى
ممن هو منها في شك وضمير قلوبهم لمن باعتبار معناه والتفزيع كشف الغطا وموانع
ادراك الحق بل هو مما لا ينبغي حمل كلام الله تعالى عليه وزعم بعضهم ان المعنى اذا دعاهم
اسرافيل عليه السلام من قبورهم قالوا مجيبين ماذا قال ربكم حكاه في البحر ثم
قال والتفزيع من الفزع الذي هو الدعاء والاستصراخ كما قال زهير شعر اذا فزعوا
طاروا الى مستغيثهم ٭ طوال الرماح لا ضعاف ولا عزل ٭ وانت تعلم ان التفزيع بالمعنى
المذكور لا يتعدى بعن وامر الغاية عليه غير ظاهر وبالجملة ذلك الزعم ليس بشيء
واختار ابو حيان ان المعنى الاتباع في قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه
الا فريقا من المؤمنين وضمير قلوبهم عائد الى ما عاد اليه ضمير الرفع في اتبعوه اعنى
الكفار وكذا ضمير قالوا الثاني وضمير قالوا الاول للملائكة وكذا ضمير ربكم و
جملة قوله تعالى قل ادعوا الذين الى آخره اعتراضية بين الغاية والمغيا والتفزيع
حال مفارقة الحيوة او يوم القيمة وجعل اتباعهم ابليس مستمرا لهم الى ذلك اليوم
مجازا ولا يخفى بعده والوجه عندي ما ذكرناه اولا وماذا يحتمل ان تكون منصوبة بقال
اى اى شيء قال ربكم ويحتمل ان تكون في موضع رفع على ان ما اسم استفهام مبتدا
وذا اسم موصول خبره وجملة قال صلة الموصول والعائد محذوف اى ما الذي
قاله ربكم وقرأ ابن عباس وابن مسعود وطلحة وابو المتوكل الناجي وابن السميفع

وابن عامر ويعقوب فزع بالتشديد والبناء للفاعل والفاعل ضمير الله تعالى المستتر اى
ازال الله تعالى الفزع عن قلوبهم وقال ابو حيان هو ضميره تعالى ان كان ضمير قلوبهم للملائكة
وان كان للكفار فهو ضمير مغويهم وقرأ الحسن فزع بالتخفيف والبناء للمفعول فعن
قلوبهم نائب الفاعل كما في قراءة الجمهور وقرأ هو وابو المتوكل ايضا وقتادة ومجاهد
فرغ بالفاء والراء المهملة والغين المعجمة مشددا مبنيا للفاعل بمعنى ازال وقرأ الحسن
ايضا كذلك الا انه خفف الراء وقرأ عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما والحسن
وابو ايوب السختياني وقتادة ايضا وابو مجلز فرغ كذلك ايضا الا انهم بنوه للمفعول و
قرأ ابن مسعود في رواية وعيسى افرنقع قيل بمعنى تفرق وقال الزمخشري بمعنى انكشف
والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقمطر من حروف القمط مع زيادة
الراء وفيه ايهام ان العين والراء من حروف الزيادة وليس كذلك وقرأ ابن ابي عبلة الحق
بالرفع اى مقوله الحق قل من يرزقكم من السموات والارض امر صلى الله عليه وسلم ان يقول ذلك
تبكيتا للمشركين بحملهم على الاقرار بان الهتهم لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا
في الارض وان الرازق هو الله عز وجل فانهم لا ينكرونه وحيث كانوا يتلعثمون
احيانا في الجواب مخافة الالزام قيل له عليه الصلاة والسلام قل الله اذ لا جواب
سواه عندهم ايضا وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين اى وان احد الفريقين منا معشر
الموحدين المتوحد بالرزق والقدرة الذاتية العابدين له وحده عز وجل ومنكم فرقة
المشركين به العاجزين في انفسهم عن دفع ادنى ضر وجلب حقير نفع وفيهم النازل الى اسفل
المراتب الامكانية لمتصفون باحد الامرين من الاستقرار على الهدى والانغماس في
الضلال وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موال او مناف قال لمن خوطب به
قد انصفك صاحبك وفي درجه بعد تقدمه ما قدم من التقرير البليغ دلالة ظاهرة على
من هو من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال ولكن التعريض ابلغ من التصريح واوصل بالمجادل
الى الغرض واهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا ونحوه قول
الرجل لصاحبه قد علم الله تعالى الصادق مني ومنك وان احدنا لكاذب ومنه قول حسان
يخاطب ابا سفيان بن حرب وكان قد هجا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان يسلم شعر
اتهجوه ولست له بكفؤ ٭ فشركما لخيركما الفداء ٭ وقول ابي الاسود شعر يقول الارذلون بنو قشير
طوال الدهر لا تنسى عليا ٭ بنو عم النبي واقربوه ٭ احب الناس كلهم الي ٭ فان يك حبهم
خيرا اصبه ٭ ولست بمخطئ ان كان غيا ٭ وذهب ابو عبيدة الى ان او بمعنى الواو كما في قوله شعر
سيان كسر رغيفه ٭ او كسر عظم من عظامه ٭ والكلام من باب اللف والنشر المرتب بان
يكون على هدى راجعا لقوله تعالى انا وفي ضلال راجعا لقوله سبحانه اياكم فان العقل

بحكم بذلك كما في قول امرىء القيس ¤ كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ¤ لدى وكرها العناب والحشف البالي ¤ ولا يخفى بعده وايّاما كان فليس هذا من باب التغليب في شيء كما يزعمه بعض الجهلة والظاهر ان لعلى هدى الخ خبر انا او اياكم من غير تقدير حذف اذ المعنى ان احدنا لمتصف باحد الامرين كقولك زيد او عمرو في السوق او في البيت وقيل هو خبر انا وخبر اياكم محذوف تقديره لعلى هدى او في ضلال مبين وقيل هو خبر اياكم وخبر انا محذوف لدلالة ما ذكر عليه واياكم على تقدير ان ولكنها لما خففت انفصل الضمير وفي البحر لا حاجة الى تقدير الحذف في مثل هذا وانما يحتاج اليه في نحو زيد او عمرو قائم فتدبر والمتبادر ان مبين صفة ضلال ويجوز ان يكون وصفاً له ولهدى والوصف وكذا الضمير يلزم افراده بعد المعطوف باو وادخل على على الهدى للدلالة على استعلاء صاحبه وتمكنه واطلاعه على ما يريد كالواقف على مكان عال او الراكب على جواد يركضه حيث شاء وفي على الضلال للدلالة على انغماس صاحبه في ظلام حتى كأنه في هواة مظلمة لا يدري اين يتوجه ففي الكلام استعارة مكنية او تبعية وفي قراءة ابي انا واياكم اما على هدى او في ضلال مبين **قل لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون** هذا ابلغ في الانصاف حيث عبر عن الهفوات التي لا يخلو عنها مؤمن بما يعبر به عن العظائم واسند الى النفس وعن العظائم من الكفر ونحوه بما يعبر به عن الهفوات واسند للمخاطبين وزيادة على ذلك انه ذكر الاجرام المنسوب الى النفس بصيغة الماضي الدالة على التحقق وعن العمل المنسوب الى الخصم بصيغة المضارع التي لا تدل على ذلك وذكر ان في الاية تعريضاً وانه لا يخفى بما ذكر وزعم بعضهم انها من باب المتاركة وانها منسوخة باية السيف **قل يجمع بيننا ربنا** يوم القيمة عند الحشر والحساب **ثم يفتح بيننا بالحق** يقضي سبحانه بيننا ويفصل بعد ظهور حال كل منا ومنكم بالعدل بان يدخل المحقين الجنة والمبطلين النار **وهو الفتاح** القاضي في القضايا المنغلقة المكيفة بالواضحة كابطال الشرك واحقاق التوحيد او القاضي في كل قضية خفية كانت او واضحة والمبالغة على الاول في الكيف وعلى الثاني في الكم ولعل الوجه الاول اولى وفيه اشارة الى وجه تسمية فصل الخصومات فتحاً وانه في الاصل للتشبيه ما حكم فيه بامر منعقد في قولهم حلال المشكلات وفي عبس الفاتح **العليم** بما ينبغي ان يقضى به او بكل شيء **قل اروني الذين الحقتم به شركاء** استفسار عن شبهتهم بعد الزام الحجة عليهم زيادة في تبكيتهم واروني على ما استظهره ابو حيان بمعنى اعلموني فتتعدى الى ثلاثة مفاعيل ياء المتكلم والموصول وشركاء وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم والمراد اعلموني بالحجة والدليل كيف وجه الشركة وجوز كونه رأى بصرية تعدت بالنقل لاثنين ياء المتكلم والموصول وشركاء حال من ضمير الموصول المحذوف اي الحقتموهم متوهماً شركتهم او

منغلق كما يشبه بامره

مفعول ثان لالحق لتضمينه معنى الجعل والتسمية والمراد اروني لانظر باي صفة الحقتموهم بالله عز وجل الذي ليس كمثله شيء في استحقاق العبادة او الحقتموهم به سبحانه جاعليهم او مسميهم شركاء والغرض اظهار خطائهم العظيم وقال بعض الاجلة لم يرد من رد رؤية حقيقية لانه صلى الله عليه وسلم كان يراهم ويعلمهم فهو مجاز وتمثيل والمعنى ما زعمتموه شريكا اذا برز للعيون وهو خشب وحجر تمت فضيحتكم وهذا كما تقول للرجل الخسيس الاصل اذكر لي اباك الذي قايست به فلاناً الشريف ولا تريد حقيقة الذكر وانما تريد تبكيته وانه ان ذكر اباه افتضح **كلا** ردع لهم عن زعم الشركة بعدما كسره بالابطال كما قال ابراهيم عليه السلام اف لكم ولما تعبدون من دون الله بعدما حج قومه **بل هو الله العزيز** اي الموصوف بالغلبة القاهرة المستدعية لوجوب الوجود **الحكيم** الموصوف بالحكمة الباهرة المستدعية للعلم المحيط بالاشياء وهؤلاء الملحقون بمعزل عن الاتصاف بذلك في معزل وعن الحوم حول ما يقتضيه بالفعل بمعزل والضمير اما عائد لما في الذهن وما بعده وهو الله الواقع خبراً له يفسره والعزيز الحكيم صفتان للاسم الجليل او عائد لربنا في قوله سبحانه يفتح بيننا ربنا على ما قيل او هو ضمير الشأن والله مبتدأ والعزيز الحكيم خبره والجملة خبر ضمير الشان لانه خبره لا يكون الا جملة على الصحيح **وما ارسلناك الا كافة للناس** المتبادر ان كافة حال من الناس قدمت على صاحبها للاهتمام كما قال ابن عطية واصله من الكف بمعنى المنع واريد به العموم لما فيه من المنع من الخروج واشتهر في ذلك حتى قطع النظر فيه عن معنى المنع بالكلية فمعنى جاء الناس كافة جاؤا جميعاً ويشير الى هذا الاعراب ما اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن مجاهد انه قال في الاية اي الى الناس جميعاً وما اخرج ابن ابي حاتم عن محمد بن كعب انه قال اي للناس كافة وكذا ما اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن قتادة انه قال في الاية ارسل الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم الى العرب والعجم فاكرمهم على الله تعالى اطوعهم له وما نقل عن ابن عباس انه قال اي الى العرب والعجم وسائر الامم وهو مبني على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف وهو الذي ذهب اليه خلافاً للكثير من النحاة ابو علي وابن كيسان وابن برهان والرضي وابن مالك حيث قال ¤ وسبق حال ما بحرف جر قد ¤ ابوا ولا امنعه فقد ورد ¤ وابو حيان حيث نقل الجواز عن هذا الرضي من المذكورين وهو الصحيح ومن امثلة ابي علي زيد خيرما يكون خير منك وقال الشاعر ¤ اذا المرء اعيته المروءة ناشئاً ¤ فمطلبها كهلا عليه شديد ¤ وقال آخر ¤ تسليت طرا عنكم بعد بينكم ¤ بذكراكم حتى كانكم عندي ¤ وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به ومن ذلك قوله ¤ مشغوفة بك قد شغفت وانما ¤ حتم الفراق فما اليك سبيل ¤ وقول آخر ¤ غافلا تعرض

المنية للمرء فيدعى ولات حين اباء واذا جاز تقديمها على المجرور والعامل فتقديمها
عليه دون العامل اجوز انتهى وجعلوا هذا الوجه احسن الاوجه في الاية وقالوا ان
ما عداه تكلف واعترض بانه يلزم عليه عمل ما قبل الا وهو ارسلناك فيما بعدها وهو للناس
وليس بمستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له وقد منعوه واجيب بان التقدير وما
ارسلناك للناس الا كافة فهو مقدم رتبة ومثله كاف في صحة العمل مع انهم يتوسعون
في الظرف ما لا يتوسعون في غيره وقال الخفاجي عليه الرحمة الاحسن ان يجعل للناس
مستثنى على ان الاستثناء فيه مفرغ واصله ما ارسلناك لشيء من الاشياء الا لتبليغ
الناس كافة واما تقديره بما ارسلناك للخلق مطلقا الا للناس كافة على انه مستثنى
فركيك جدا انتهى ولا يخفى ان في الاية على ما استحسنه حذف المضاف والفصل بين
اداة الاستثناء والمستثنى وتقديم الحال على صاحبها والكل خلاف الاصل وقلما يجتمع
مثل ذلك في الكلام الفصيح واعترض عليه ايضا بانه يلزم حينئذ جعل اللام في
للناس بمعنى الى وليس بشيء لان ارسل يتعدى باللام والى كما ذكره ابو حيان وغيره
فلا حاجة الى جعلها بمعنى الى على انه لو جعلت بمعناها لا يلزم محظور اصلا لمجيء كل
من اللام والى بمعنى الاخر وكذا لا حاجة الى جعلها تعليلية الا على ما استحسنه
الخفاجي وقال غير واحد ان كافة اسم فاعل من كف والتاء فيه للمبالغة كتاء راوية وعلامة
وهو حال من مفعول ارسلناك وللناس متعلق به واليه ذهب ابو حيان اي ما ارسلناك
الا كافا ومانعا للناس عن الكفر والمعاصي والى الحالية من الكاف ذهب ابو علي ايضا الا
انه قال المعنى الا جامعا للناس في الابلاغ وتعقبه ابو حيان بان اللغة لا تساعد على ذلك
لان كف ليس بمحفوظ ان معناه جمع وفيه منع ظاهر لانه يقال كف القميص اذا جمع حاشيته
وكف الجرح اذا ربطه بخرقة تحيط به وقد قال ابن دريد كل شيء جمعته فقد كففته مع انه
يجوز ان يكون مجازا من المنع لان ما يجمع يمتنع تفرقه وانتشاره وقيل انه مصدر كالكاذبة
والعاقبة والعافية وهو ايضا حال من الكاف اما بناء على مصدريته بلا تقدير شيء
هنا للمبالغة واما بتاويل اسم الفاعل او بتقدير مضاف اي الا ذا كافة اي ذا كف ومنع للناس عن
الكفر وقيل ذا منع من ان يشذوا عن تبليغك وذهب بعضهم الى انه مصدر وقع مفعولا له
ولم يشترط في نصبه اتحاد الفاعل كما ارتضاه الرضي وذهب العلامة الزمخشري الى
انه اسم فاعل من الكف صفة لمصدر محذوف والتاء للتانيث اي ما ارسلناك الا
ارسالة كافة اي عامة لهم محيطة بهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم عن ان يخرج منها
احد منهم واعترض عليه بان كافة لم ترد عن العرب الا منصوبة على الحال المختصة
بالمتعدد من العقلاء وان حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه انما يكون لما عهد

وصفه بها بحيث لا تصلح لغيره واجيب بان كافة ههنا غير كافة التي هي فيه الحالية
وان رجعا الى معنى واحد وما قيل من انه لم تستعمله العرب الا كذلك ليس بشيء وان اقامة
الصفة مقام موصوفها مستقر مطرد بدون شرط اذا قامت عليه قرينة وذكر الفعل
قبله دال على تقدير مصدره كما في قمت طويلا وحسنا اي قياما طويلا وحسنا وفي
الحواشي الخفاجية قد صح ان عمر رضي الله تعالى عنه قال في كتابه لال بني كاكلة قد جعلت
لال بني كاكلة على كافة بيت المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا ابريزا وقال علي كرم
الله وجهه حين امضاه فقد استعمل هذان الامامان كافة في غير العقلاء وغير منصوب
على الحالية ولا يخفى ان بعض ما اعترض به على هذا الوجه يعترض به على بعض الاوجه
السابقة ايضا والجواب هو الجواب والذي اختاره في الاية ما هو المتبادر ولا بأس بالتقديم
والاستعمال وارد عليه ولا قياس يمنعه وارتخط العامل الا الى ما ليس مستثنى ولا
مستثنى منه سهل لحديث التوسع في الظرف والاية عليه اظهر في الاستدلال
على عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهي في ذلك كقوله تعالى قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا ولو استدل بها القاضي ابو سعيد لبهت اليهودي وقد
يستدل عليه بما لا يكاد ينكره من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مع اليهود في عصره
ودعوته عليه الصلاة والسلام اياهم الى الاسلام بشيرا لمن اسلم بالثواب
ونذيرا لمن لم يسلم بالعقاب والوصفان حالان من مفعول ارسلناك وقد يجعلان
على بعض الاوجه السابقة بدلا من كافة نحو بدل المفصل من المجمل فتامل ولكن اكثر الناس
لا يعلمون ذلك فيحملهم جهلهم على الاصرار على ما هم عليه من الغي والضلال ويقولون
اي الجهلة جهلا حقيقيا او حكما ولكنه لم يعطف بالفاء وقيل يقولون اي من فرط تعنتهم
وعدم العطف بالفاء لذلك وقيل الحامل فرط الجهل وعدم العطف بالفاء لظهور
تفرعه على ما قبله ومثله يوكل الى ذهن السامع وقيل ان ذلك لان فرط الجهل عين الجهل
وهو كما ترى وقيل لان هذا حال البعض وعدم العلم في قوله تعالى لا يعلمون حال البعض الاخر
والذي يظهر لي ان القائلين بالفعل هم بعض المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم
لا اكثر الناس مطلقا وان المراد بصيغة المضارع الاستمرار التجددي وقيل عبر بها استحضارا
للصورة الماضية لنوع غرابة والاصل وقالوا متى هذا الوعد بطريق الاستهزاء يعنون
المبشر به والمنذر عنه او الموعود بقوله تعالى يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا ان كنتم
صادقين مخاطبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين به قل لكم ميعاد يوم اراد
وعد يوم على انه مصدر ميمي او اسم اقيم مقام المصدر على ما نقل عن ابي عبيدة
وهو بمعنى الموعود وقيل الكلام على تقدير مضاف اي لكم وقوع وعد يوم او نجز وعد

يوم وتنوين يوم للتعظيم اي يوم عظيم وجوز ان يكون الميعاد اسم زمان واضافته الى
يوم للتبيين اي لبيان زمان الوعد بانه يوم مخصوص نحو سحق ثوب وبعير سانية
وابدا الوجه الاول بوقوع الكلام جوابا لقولهم متى هذا الوعد والوجه الثاني
انه قرئ ميعاد يوم برفعهما وتنوينهما فان يوم على هذه القراءة بدل وذلك
يقتضي ان الميعاد نفس اليوم وكونه بدل اشتمال بعيد وكذا ما قال ابو حيان
من انه على تقدير محذوف اي قل لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف اعرب
ما قام مقامه باعرابه وقرا ابن ابي عبلة ميعاد بالرفع والتنوين يوما بالنصب
والتنوين قال الزمخشري وهو على التعظيم باضمار فعل تقديره لكم ميعاد اعني يوما
من صفته كيت وكيت ويجوز الرفع على هذا ايضا وجوز ان يكون على الظرفية
للميعاد على انه مصدر بمعنى الموعود لا اسم زمان وفي البحر يجوز ان يكون
انتصابه على الظرف والعامل فيه مضاف محذوف اي انجاز وعد يوما من صفته
كيت وكيت وقرا عيسى ميعاد منونا يوم بالنصب من غير تنوين مضافا الى
الجملة ووجه النصب ما مر انفا لا تستأخرون عنه ساعة اذا فاجأكم ولا تستقدمون
اي عنه ساعة والهاء على ما قال ابو البقاء يجوز ان تعود على ميعاد وان تعود
على يوم وعلى ايهما عادت كان الجملة وصفا له وفي الارشاد هو صفة لا ظرف لميعاد
وفي الجواب على تقدير تقييد النفي بالمفاجاة من المبالغة في التهديد ما لا يخفى و
يجوز ان يكون النفي غير مقيد بذلك فيكون وصف الميعاد بما ذكر لتحقيقه وتقريره
وقد تقدم الكلام في نظير هذه الجملة فتذكر ولما كان سؤالهم عن الوقت على سبيل
التعنت اجيبوا بالتهديد وحاصله انه لوحظ في الجواب المقصود من سؤالهم لا
ما يعطيه ظاهر اللفظ وليس هذا من الاسلوب الحكيم فان المبلغ بالتعنت لعنت المعنى
وقال الطيبي هو منه سالوا عن وقت ارساء الساعة واجيبوا عن احوالهم فيها
فكانه قيل دعوا السؤال عن وقت ارسائها فانه كائن لا بد منه بل سلوا عن
احوال انفسكم حيث تكونون مبهوتين متحيرين فيها من هولها تشاهدون
هذا اليوم حالكم من ان تسالوا عنه وهو كما ترى وقيل انه متضمن الجواب بان
ذلك اليوم لا يعلمه الا الله عز وجل لكان تنكير يوم وهو تعسف لا حاجة اليه
واختلف في هذا اليوم فقيل يوم القيمة وعليه كلام الطيبي وقيل يوم مجيء
اجالهم وحضور منيتهم وقيل يوم بدر وقال الذين كفروا وهم مشركوا العرب لن نؤمن
بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه اي من الكتب القديمة كما روي عن قتادة والسدي
وابن جريج ومرادهم نفي الايمان بجميع ما يدل على البعث من الكتب السماوية المتضمنة

لذلك ويروى ان كفار مكة سالوا اهل الكتاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم فاخبروهم
انهم يجدون صفته عليه السلام في كتبهم فاغضبهم ذلك فقالوا ما قالوا وضعف
بانه لا يناسب السياق والسباق ما يدل عليه وقيل الذي بين يديه القيمة وخطأه ابن
عطية قائله بان ما بين اليد في اللغة المتقدم وتعقب بانه قد يراد به ما مضى وقد يراد
به ما سياتي ثم يضعف ذلك ان ما بين يدي الشيء يكون من جنسه لكن محصل كلامهم على
هذا انهم لم يؤمنوا بالقرآن ولا بما دل عليه واما ادعاء ان الاكثر كونه لما مضى فقد قيل
ايضا انه غير مسلم وحكى الطبرسي ان المراد بالذين كفروا اليهود وحينئذ يراد بما بين يديه
الانجيل ولا يخفى ان هذا القول مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وليس في السباق والسياق ما
يدل عليه ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل
واقف عليه ومفعول ترى اذ او محذوف واذ ظرف له اي حال الظالمين ولو للتمني
مصروفا الى غيره تع لا جواب لها او هو محذوف اي لرايت امرا فظيعا او نحوه والظالمون ظاهر
وضع موضع الضمير للتسجيل وبيان علة استحقاقهم والاصل ولو ترى اذ هم موقوفون عند
ربهم اي في موقف المحاسبة يرجع بعضهم الى بعض القول اي يتحاورون ويتراجعون القول و
الجملة في موضع الحال وقوله تعالى يقول الذين استضعفوا استيناف لبيان تلك المحاورة
او بدل من يرجع الخ اي يقول الاتباع للذين استكبروا في الدنيا واستتبعوهم في الغي
والضلال لولا انتم صددتمونا عن الهدى لكنا مؤمنين بما جاء به الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم قال الذين استكبروا للذين استضعفوا استيناف بياني كانه قيل فماذا قال الذين استكبروا
لما اعترض عليهم الاتباع ووبخوهم فقيل قالوا انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين
انكروا ان يكونوا هم الذين صدوهم عن الايمان واثبتوا انهم هم الذين صدوا انفسهم اي
لسنا نحن الذين حلنا بينكم وبين الايمان بعد اذ صممتم على الدخول فيه بل انتم منعتم
انفسكم حظها باجرامكم وايثاركم الكفر على الايمان ووقوع اذ مضافا اليها الظرف شائع في
كلامهم كوقوعها مضافا وذلك من باب الاتساع في الظروف لا سيما الزمانية وبهذا
يجاب عما قيل ان اذ من الظروف اللازمة للظرفية فكيف وقعت ههنا مجرورة مضافا
اليها وقال صاحب الفرائد ان اذ ههنا جردت عن معنى الظرفية وانسلخت عنه واسا
وصيرت اسما صرفا لان المراد من وقت مجيء الهدى هو الهدى لا الوقت نفسه فلذا
اضيف اليها وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا اضرابا على اضرابهم وابطالا له بل مكر
الليل والنهار اي بل صدنا مكركم بنا في الليل والنهار فحذف المضاف اليه واقيم مقامه
الظرف اتساعا او جعل الليل والنهار ماكرين على الاسناد المجازي وقيل لا حاجة الى
ذلك فان الاضافة على معنى في وتعقب بانها مع ان المحققين لم يقولوا بها تفوت باعتبارها

المبالغة ويتكلم مما اشرنا اليه ان مكر فاعل لفعل محذوف وجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف اي سبب كفرنا مكر الليل والنهار او مكر الليل والنهار سبب كفرنا وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بل مكرٌ الليلَ والنهارَ بالتنوين ونصب الظرفين اي بل صدنا مكر او مكر عظيم في النهار والليل وقرأ محمد بن جعفر وسعيد بن جبير وابو رزين وابن يعمر ايضا مكر الليل والنهار بفتح الميم والكاف وتشديد الراء والرفع مع الاضافة اي بل صدنا كرور الليل والنهار واختلافهما واسنادوا على ما قيل الاحالة على طول الامل والاغترار بالايام مع هؤلاء الرؤساء بالكفر بالله عز وجل وقرأ ابن جبير ايضا وراشد القاري وطلحة كذلك الا انهم نصبوا مكر على الظرف اي بل صددتمونا مكر الليل والنهار اي في مكرهما اي دائما وجوز ان يكون مفعولا مطلقا اي تكرون الاغواء مكرا دائما لا تفترون عنه وجوز صاحب اللوامح كونه ظرفا لتامروننا بعد وتعقبه ابو حيان بانه وهم لان ما بعد اذ لا يعمل فيما قبلها وقوله تعالى اذ تأمروننا بدل من الليل والنهار او تعليل للمكر وجعله في الارشاد ظرفا له اي بل مكركم الدائم وقت امركم لنا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا على ان مكرهم اما نفس امرهم بما ذكر واما امور اخر مقارنة لامرهم داعية الى الامتثال به من الترغيب والترهيب وغير ذلك وجملة قال الذين استضعفوا الخ عطف على جملة يقول الذين استضعفوا الخ وان تغايرتا مضيا واستقبالا ولما كان هنا القول رجوعا منهم الى الكلام دون قول المستكبرين الخ صدرنا كذا فانه ابتداء كلام وقع جوابا للاعتراض عليهم جيء بالعاطف هنا ولم يجيء به هناك على ما اختاره بعضهم وقيل ان النكتة في ذلك انه لما حكى قول المستضعفين بعد قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول كان مظنة ان يقال فماذا قال الذين استكبروا للذين استضعفوا وهل كان بين الفريقين تراجع فقيل قال الذين استكبروا كذا وقال الذين استضعفوا كذا فاخرج مجموع القولين مخرج الجواب وعطف بعض الجواب على بعض فتدبر واسروا اي اضمر الظالمون من الفريقين المستكبرين والمستضعفين الندامة على ما كان منهم في الدنيا من الضلال والاضلال نظرا للمستكبرين ومن الضلال فقط نظرا للمستضعفين والقول بعموم الندامة منهم على الاضلال ايضا باعتبار قبوله تكلف لم يظهروا امارتها عليها من المحاورة وغيرها لما رأوا العذاب لانهم بهتوا لما عاينوه فلم يقدروا على النطق واشتغلوا عن اظهارها بشغل شاغل وقيل اخفاها كل عن صاحبه مخافة التعيير وتعقب بانه كيف يتأتى هذا مع قول المستضعفين لولا انتم لكنا مؤمنين واي ندامة اشد من هذا وايضا مخافة التعيير في ذلك المقام بعيدة وقيل اسروا الندامة بمعنى اظهروها فان اسر من الاضداد اذ الهمزة تصلح للاثبات وللسلب فمعنى اسره جعله سرا او ازال سره ونظيره اشكيت وانشد الزمخشري لنفسه
تشكو الى الايام سوء صنيعها ... ومن عجب باك تشكى الى المبكي ... فمازادت الايام الا نكاية

فلا انداد حقيقة وهو شايع فيما يعتقد انه شريك مطلقا لكن ذكر الشيخ الاكبر قدس سره في تفسيره الجاري فيه على مسلك المفسرين ايجاز البيان في الترجمة عن القرآن وبخطه الشريف الذي رأيته ان الند مخصوص بمن يدعي الالوهية كفرعون واضرابه لا بغير ذلك ند على الله عز وجل [illegible] سبحانه وان الشيخ لا ند عن العبودية لاجل شانه منه

وبها زالت الايام تبكي ولا تبكي ه وتعقب ابن عطية هذا القول بانه لم يثبت قط في لغة ان اسر من الاضداد وانت تعلم ان المثبت مقدم على النافي فلا تغفل وجعلنا الاغلال اي القيود في اعناق الذين كفروا وهم المستكبرون والمستضعفون والاصل في اعناقهم الا انه اظهر في مقام الاضمار للتنويه بذمهم والتنبيه على موجب اغلالهم واستظهر ابو حيان عموم الموصول فيدخل فيه الفريقان المذكوران دخولا اوليا لان بعض الكفار من لا يكون له اتباع تراجعه القول في الاخرة ولا يكون هو تابعا لرئيس له كالغلام الذي قتله الخضر عليه السلام هل يجزون الا ما كانوا يعملون اي لا يجزون الا مثل الذي كانوا يعملونه من الشر وحاصله لا يجزون الا الشر وجزى قد يتعدى الى مفعولين بنفسه كما يشير اليه قول الراغب يقال جزيته كذا وبكذا وجوز كونها في محل النصب بنزع الخافض وهو اما الباء او عن او على فالمراد ولعله يتعدى بها جميعا وقيل ان هذا التعدي لتضمينه معنى القضاء ومتى صح ما سمعت عن الراغب لم يحتج الى هذا وما ارسلنا في قرية من القرى من نذير اي نذيرا من النذر الا قال مترفوها اي المتوسعون في النعم قبلها والجملة في موضع الحال انا بما ارسلتم به بزعمكم من التوحيد ونحوه والجار الثاني متعلق بما بعده والاول متعلق بقوله تعالى كافرون وهو خبر ان وظاهر الاية ان مترفي كل قرية قالوا لرسولهم ذلك وعليه فالجمع في ارسلتم للتهكم وقيل لتغليب المخاطب على جنس الرسل او على اتباعه المؤمنين به وقال بعض الاجلة الكلام من باب مقابلة الجمع بالجمع فقيل الجمع الاول الرسل المدلول عليه بقوله تعالى ارسلتم والثاني كافرون فقد كفر كل برسوله وخاطبه بمثله فلا تغليب في الخطاب في ارسلتم وقيل الجمع الاول نذير لانه يفيد العموم في الكثرة لا الحكي لوقوعه في سياق النفي وليس كل قوم منكرا لجميع الرسل فحمل على المقابلة والكلام مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مما ابتلي به من مخالفة المترفين من قومه وعداوتهم له عليه الصلاة والسلام وتخصيص المترفين بالتكذيب لانهم في الاغلب اول المكذبين للرسل عليهم السلام لما شغلوا به من زخرفة الدنيا وما غلب على قلوبهم منها فهم منهمكون في الشهوات والاستهانة بمن لم يحظ منها بخلاف الفقراء فان قلوبهم لخلوها من ذلك اقبل للخير ولذلك تراهم اكثر اتباع الانبياء عليهم السلام كما جاء في حديث هرقل وقالوا اي المترفون الذين تقدم ذكرهم وقيل لقريش والظاهر المتبادر هو الاول والمراد حكاية ما شجعهم على تكذيبهم بما ارسل به المنذرون اي وقال المترفون نحن اكثر اموالا واولادا اي اموالنا واولادنا كثيرة جدا فافعل للزيادة المطلقة وجوز بقاؤه على ما هو الاكثر استعماله والمفضل عليه محذوف اي نحن اكثر منكم اموالا واولادا

وما نحن بمعذبين بشئ من انواع العذاب الذى يكدر علينا لذة كثرة الاموال د
الاولاد من خوف الملوك وقهر الاعدآء وعدم نفوذ الكلمة والكد فى تحصيل المقاصد
ونحو ذلك وايلاء الضمير حرف النفى للاشارة الى ان المخاطبين او المومنين ليسوا كذلك
وحاصل قولهم نحن فى نعمة لا يشوبها نقمة وهو دليل كرامتنا على الله عز وجل
ورضاه عنا فلو كان ما نحن عليه من الشرك وغيره مما تدعونا الى تركه مخالفا لرضاه
لما كنا فيما نحن فيه من النعمة ويجوز ان يكونوا قد قاسوا امور الاخرة الموهومة او
المفروضة عندهم على امور الدنيا وزعموا ان المنعم عليه فى الدنيا منعم عليه فى
الاخرة والى هذا الوجه ذهب جمع وقالوا نفوا كونهم معذبين اما بناء على اعتقاد
العذاب الاخروى راسا واما بناء على اعتقاد انه تعالى اكرمهم فى الدنيا فلا يهينهم فى
الاخرة على تقدير وقوعها وقال الخفاجى فى وجه ايلاء الضمير حرف النفى انه اشارة
الى ان المومنين معذبون واستهزاء بهم لظنهم ان المال والولد يدفع العذاب عنهم كما قاله
بعض المشركين وانت تعلم ان الاظهر عليه التوزيع وذهب ابو حيان الى ان المراد بالعذاب
المنفى ما يعم العذاب الاخروى والعذاب الدنيوى الذى قد يتوعد به الانبياء عليهم السلام
ويتوعدون به قومهم ان لم يومنوا بهم ولعل ما ذكرناه اولا انسب بالمقام فتامل جدا
قل ردا لما زعموه من ان ذلك دليل الكرامة والرضاء ان ربى يبسط الرزق لمن يشاء ان
يبسطه له ويقدر على من يشاء ان يقدره عليه فربما يوسع سبحانه على العاصى و
يضيق على المطيع وربما يعكس الامر وربما يوسع عليهما معا وقد يضيق عليهما معا وقد يوسع
على شخص مطيع او عاص تارة ويضيق عليه اخرى يفعل كلا من ذلك حسبما تقتضيه
مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة فلو كان البسط دليل الاكرام والرضى
لاختص به المطيع وكذا لو كان التضييق دليل الاهانة والسخط لاختص به العاصى
وليس فليس والحاصل كما قيل منع كون ذلك دليلا على ما ادعوا لاستواء المعادى
والموالى فيه وقال جمع اراد انه تعالى يفعل ذلك حسب مشيئته المبنية على الحكم فلا
ينقاس عليه امر الثواب والعقاب اللذين مناطهما الطاعة وعدمها وقال الناصر اللقانى
لو كان ذلك لكرامة او هوان لوجبا له لم يكن بمشيئته تعالى وهو مبنى على ان الايجاب
ينافى الاختيار والمشيئة وقد قال به الخفاجى اقتباسا من كلام مولانا جلال الدين الدوانى
به على من رد ولا يخفى ان دعوى المترددين الايجاب على الله تعالى فيما هم فيه من البسط
الرزق وكذا فيما فيه اعداؤهم من تضييقه غير ظاهرة حتى يرد عليهم باثبات
المشيئة التى لا تجامع الايجاب وقول الاعمش وتقرير مسلك دعاهما وفيما بعد ولكن
اكثر الناس لا يعلمون ذلك فيزعمون ان مدار البسط التشرف والكرامة ومدار د

التضييق الهوان والحقارة ومنهم من تجرى واعترض على الله تعالى فى البسط على اناس والتضييق
على اخرين حتى قال قائلهم كم عالم عالم اعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا
الذى ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا وعنى بهذا القائل بالعالم النحرير
نفسه ولعمرى انه يوصف بالجاهل البليد احق منه بهذا الوصف فان العالم النحرير من يقول
ومن الدليل على القضاء وحكمه بوس اللبيب وطيب عيش الاحمق وما اموالكم ولا اولادكم
بالتى تقربكم عندنا زلفى كلام مستانف من جهته عز وجل خوطب به الناس بطريق التلوين
والالتفات مبالغة فى تحقيق الحق وتقرير ما سبق كذا فى ارشاد العقل السليم وجوز ان
يكون تتمة ما تقدم لنفى ان يكونا للقرب والكرامة بعد ما ادعوا لكثرة الرزق وهذا النفى ان
يكون كثرة الرزق سببا للقرب والكرامة ويكون الخطاب للكفرة والتى واقع على الاموال
والاولاد وحيث ان الجمع المكسر عقلاؤه وغير عقلائه سواء فى حكم التانيث وكان المجموع
بمعنى جماعة صح الافراد والتانيث اى وما جماعة اموالكم واولادكم بالجماعة التى تقربكم
عندنا قربة ولا حاجة الى تقدير مضاف فى النظم الكريم وما ذكر تقدير معنى لا اعراب
وعن الزجاج ان فى الكلام حذفا فى اوله لدلالة ما فى اخره والتقدير وما اموالكم
بالتى تقربكم عندنا زلفى ولا اولادكم بالتى الخ وانت تعلم انه لا حاجة اليها ايضا و
جوز ان تكون التى صفة لموصوف مفرد مؤنث تقديره بالتقوى او بالخصلة التى و
جوز الزمخشرى ان تكون التى كناية عن التقوى لان المقرب الى الله تعالى ليس الا التقوى اى وما
اموالكم ولا اولادكم بتلك الموضوعة للتقريب وقرا الحسن باللاتى جمعا وهو راجع للاموال
والاولاد كالتى على ما سمعت اولا وقرئ بالذى اى بالشئ الذى يقربكم وزلفى مصدر
كالقربى وانتصابه على المصدرية من المعنى وقرا الضحاك زلفى بفتح اللام وتنوين
الفاء جمع زلفة وهى القربة الا من امن وعمل صالحا استثناء من مفعول تقربكم على ما
ذهب اليه جمع وهو استثناء متصل اذا كان الخطاب عاما للمومنين والكفرة ومنقطع
اذا كان خاصا بالكفرة فالموصول فى محل نصب او رفع على انه مبتدا ما بعده خبره
مقدرا اى لكن من امن وعمل صالحا فايمانه وعمله يقربانه واستظهر ابو حيان الانقطاع
وقال فى البحر ان الزجاج ذهب الى بدليته من المفعول المذكور وغلطه النحاس بانه ضمير
المخاطب لا يجوز الابدال منه فلا يقال رايتك زيدا ومذهب الاخفش والكوفيين انه
يجوز ان يبدل من ضميرى المخاطب والمتكلم لكن البدل فى الاية لا يصح الا ترى انه لا يصح تفريغ
الفعل الواقع صلة لما بعد الا فلو قلت ما زيد بالذى يضرب الا خالدا لم يصح انتهى وذكر
بعض الاجلة ان جعله استثناء من المفعول لا يصح على جعل التى كناية عن التقوى لانه
يلزم ان تكون الاموال والاولاد تقوى فى حق غير من امن وعمل صالحا لكنها لا تقربه

بانه

وقيل لا بأس بذلك اذ يصح ان يقال وما اموالكم ولا اولادكم بتقوى الا المؤمنين وحاصله
ان المال والولد لا يكونان تقوى ومقربين لاحد الا للمؤمنين واذا كان الاستثناء منقطعا
صح واتضح ذلك وجوز ان يكون استثناء من اموالكم واولادكم على حذف مضاف اي الا اموال
من آمن وعمل صالحا واولادهم وفي هذا اذا جعل التي كناية عن التقوى مبالغة من حيث
انه جعل مال المؤمن الصالح وولده نفس التقوى ثم ان تقريب الاموال المؤمن الصالح
بانفاقها فيما يرضي الله تع وتقريب الاولاد بتعليمهم الخير وتفقيههم في الدين وترشيحهم
للصلاح والطاعة فاولئك اشارة الى من والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم
باعتبار لفظها وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل اي
فاولئك المنعوتون بالايمان والعمل الصالح لهم جزاء الضعف اي لهم ان يجازيهم الله تعالى
الضعف اي الثواب المضاعف فيجازيهم على الحسنة بعشر امثالها او باكثر الى سبعمائة
فاضافة جزاء الى الضعف من اضافة المصدر الى مفعوله وقرأ قتادة جزاء الضعف برفعهما
فالضعف بدل وجوز الزجاج كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو الضعف ويعقوب في
رواية بنصب جزاء ورفع الضعف فجزاء تمييز او حال من فاعل لهم ان كان الضعف مبتدأ
او منه ان كان فاعلا او نصب على المصدر لفعله المدلول عليه بلهم اي يجزون جزاء وقرئ
جزاء بالرفع والتنوين الضعف بالنصب على اعمال المصدر بما عملوا من الصالحات وهم في
الغرفات اي في غرفات الجنة ومنازلها العالية آمنون من جميع المكاره الدنيوية والاخروية
وقرأ الحسن وعاصم بخلاف عنه والاعمش ومحمد بن كعب في الغرفات باسكان الراء وقرأ بعض
القراء بفتحها وابن وثاب والاعمش وطلحة وحمزة وخلف في الغرفة بالتوحيد واسكان الراء
وابن وثاب ايضا بالتوحيد وضم الراء والتوحيد على ارادة الجنس لانه لكل ليسوا في غرفة
واحدة والمفرد اخصر مع عدم اللبس فيه والذين يسعون في آياتنا بالرد والطعن فيها
معاجزين اي بحسب زعمهم لابطال الله عز وجل والانبياء عليهم السلام وحاصله
زاعمين سبقهم وعدم قدرة الله تع او انبيائه عليهم السلام عليهم ومعنى المفاعلة غير مقصود
ههنا اولئك الذي يعرف منزلتهم في الشر في العذاب محضرون لا يجديهم ما عولوا
عليه نفعا وفي ذكر العذاب دون موضعه ما لا يخفى من المبالغة قل ان ربي يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر له اي يوسعه سبحانه وتع عليه تارة ويضيقه عليه اخرى
فلا تخشوا الفقر وانفقوا في سبيل الله تع وتقربوا لديه عز وجل باموالكم وتعرضوا لنفحاته
جل وعلا فمساق الآية للوعظ والتزهيد في الدنيا والحض على التقرب اليه تع بالانفاق
وهذا بخلاف مساق نظيرها المتقدم فانه للرد على الكفرة كما سمعت وايضا ما سبق
عام وما هنا خاص فالبسط والتضييق لشخص واحد باعتبار وقتين كما يشعر به قوله

بلغ

قوله تعالى هنا له وعدمه في قوله هناك والضمير وان كان في موضع من المبهم الا انه سوق النظر
ما نبا عن ذلك وذكر هذا بعد مشتملا عليه كالقرينة على ارادة ما ذكر فلا تغفل
وما انفقتم من شيء يحتمل ان تكون ما شرطية في موضع نصب بانفقتم وقوله تع فهو يخلفه
جواب الشرط ويحتمل ان تكون بمعنى الذي في موضع رفع بالابتداء والجملة بعد خبره ودخلت
الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ومن شيء تبيين على الاحتمالين ومعنى يخلفه يعطي بدله
وما يقوم مقامه عوضا عنه وذلك اما في الدنيا بالمال كما هو الظاهر او بالقناعة التي
هي كنز لا يفنى كما قيل واما في الآخرة بالثواب الذي كل خلف دونه وخصه بعضهم
بالآخرة اخرج الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد قال اذا
كان لاحدكم شيء فليقتصد ولا يتأول هذه الآية وما انفقتم من شيء فهو يخلفه فان
الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق نفقة الموسع عليه واخرج عن عبد والفريابي
من المذكورين عنه انه قال في الآية ما كان من خلف فهو منه تعالى وربما انفق الانسان
ماله كله في الخير ولم يخلف حتى يموت ومثلها وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
يقول ما اتاها من رزق فمنه تعالى وربما لم يرزقها حتى تموت والاول اظهر لان الآية
في الحث على الانفاق وان البسط والقدر اذا كانا من عنده عز وجل فلا ينبغي لمن
وسع عليه ان يخاف الضيعة بالانفاق والا لمن قدر عليه زيادتها وقوله تعالى وهو
خير الرازقين تذييل يؤيد ذلك كما مر قبل فيرزقه من حيث لا يحتسب وقد اخرج
الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم يصبح العباد فيه
الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط
ممسكا تلفا واخرج البيهقي في شعب الايمان عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كل ما انفق العبد نفقة فعلى الله تع خلفها ضامنا الا نفقة في بنيان او معصية
واخرج البخاري وابن مردويه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قال قال الله
عز وجل انفق يا ابن آدم انفق عليك واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عنه انه
قال عليه الصلوة والسلام ان المعونة تنزل من السماء على قدر المؤونة وفي حديث
طويل عن الزبير قال الله تبارك وتعالى انفق انفق عليك واوسع اوسع عليك ولا
تضيق اضيق عليك ولا تصر فاصر عليك ولا تخزن فاخزن عليك ان باب
الرزق مفتوح من فوق سبع سموات متواصل الى العرش لا يغلق ليلا ولا نهارا ينزل
الله تعالى منه الرزق على كل امرئ بقدر نيته وعطيته وصدقته ونفقته فمن اكثر
اكثر له ومن اقل قل له ومن امسك امسك عليه يا زبير فكل واطعم ولا توك
فيوكى عليك ولا تحصي فيحصى عليك ولا تقتر فيقتر عليك ولا تعسر فيعسر عليك

الحديث ومعنى الرازقين الموصلين للرزق والموهبين له فيطلق الرازق حقيقة على الله
عز وجل وعلى غيره ويشعر بذلك فان توهم منه انه لا يقال لغيره سبحانه رزاق فلا
اشكال فى قوله سبحانه وهو خير الرازقين ووجه الاخيرية فى غاية الظهور وقيل
اطلاق الرازق على غيره تعالى مجاز باعتبار انه واسطة فى ايصال رزقه تعالى فهو رازق
صورة فاستشكل امر التفضيل بانه لا بد من مشاركة المفضل للمفضل عليه فى اصل
الفعل حقيقة لا صورة واجاب الآمدى بان المعتبر من تسمى بهذا الاسم واطلق عليه
حقيقة او مجازا ﴿ويوم يحشرهم جميعا﴾ اى المستكبرين والمستضعفين او الفريقين وما كانوا
يعبدون من دون الله عز وجل ويوم ظرف لمضمر متقدم اى واذكر يوم او متأخر اى ويوم
يحشرهم جميعا ﴿ثم يقول للملائكة﴾ الى الآخره يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به نطاق
المقال وظاهر العطف بثم يقتضى ان القول للملائكة متراخ عن الحشر وفى الآثار ما يشهد
له فقد روى ان الخلق بعد ان يحشروا يبقون قياما فى الموقف سبع الاف سنة لا يكلمون
حتى يشفع فى فصل القضاء نبينا صلى الله عليه وسلم فلعله عند ذلك يقول سبحانه وتعالى
للملائكة عليهم السلام ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ تقريعا للمشركين وتبكيتا واقناطا لهم
عما علقوا به اطماعهم الفارغة من شفاعة الملائكة عليهم السلام لعلمه سبحانه بما
يجيب به على نهج قوله تعالى لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين
وتخصيصهم بالذكر لانهم اشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم والصالحون عادة للخطاب
وعبادتهم مبدأ الشرك بناء على ما نقل ابن الوردى فى تاريخه من ان سبب حدوث عبادة
الاصنام فى العرب ان عمرو بن لحى مر بقوم بالشام فراهم يعبدون الاصنام فسألهم فقالوا
له هذه ارباب نتخذها على شكل الهياكل العلوية فنستنصر بها ونستسقى فتبعهم واتى
بصنم معه الى الحجاز وسول للعرب فعبدوه واستمرت عبادة الاصنام فيهم الى ان جاء
الاسلام وحدثت عبادة عيسى عليه السلام بعد ذلك بزمان كثير فظهور قصورهم
عن رتبة المعبودية وتنزههم عن عبادتهم يظهر حال سائر الشركاء بطريق الاولوية وهؤلاء
مبتدأ وكانوا يعبدون خبره واياكم مفعول يعبدون قدم للفاصلة واستدل بتقديمه
على جواز تقديم خبر كان اذا كان جملة عليها كما ذهب اليه ابن السراج فان تقديم المعمول
مؤذن بجواز تقديم العامل وتعقبه ابو حيان بان هذه القاعدة ليست مطردة ثم قال
والاولى منع ذلك الا ان يدل على جوازه سماع من العرب وقرأ جمهور القراء نحشرهم ثم نقول
بالنون فى الفعلين ﴿قالوا﴾ استئناف بيانى كانه قيل فماذا تقول الملائكة حينئذ فقيل
تقول متنزهين عن ذلك ﴿سبحانك أنت ولينا من دونهم﴾ والعدول الى صيغة الماضى للدلالة
على التحقق اى انت الذى نواليه من دونهم لا موالاة بيننا وبينهم كانهم بينوا بذلك

ذ هو ضرب من عموم المجاز

مع انه اهم لامر التقريع

براءتهم من الرضى بعبادتهم ثم اضربوا عن ذلك ونفوا انهم عبدوهم حقيقة بقولهم ﴿بل
كانوا يعبدون الجن﴾ اى الشياطين كما روى عن مجاهد حيث كانوا يطيعونهم فيما يسولونه لهم من
عبادة غير الله تعالى وقيل صورت الشياطين لهم صور قوم من الجن وقالوا هذه صور الملائكة
فاعبدوها فعبدوها وقيل كانوا يدخلون فى اجواف الاصنام اذا عبدت فيعبدون
بعبادتها وقيل ارادوا انهم عبدوا شيئا تخيلوه صادقا على الجن لا صادقا علينا فهم يعبدون
الجن حقيقة دوننا وقال ابن عطية يجوز ان يكون فى الامم الكافرة من عبد الجن وفى القرآن
آيات يظهر منها ان الجن عبدت فى سورة الانعام وغيرها ﴿أكثرهم بهم مؤمنون﴾ الضمير الثانى
للجن والاول للمشركين والاكثر على ظاهره لان من المشركين من لم يؤمن بهم وعبدهم
اتباعا لقومه كابى طالب والاكثر بمعنى الكل واختار فى البحر الاول لان كونه بمعنى الكل
ليس حقيقة وقال انهم لم يدعوا الاحاطة اذ يكون فى الكفار من لم يطلع الله تعالى الملائكة عليهم
السلام عليهم او انهم حكموا على الاكثر بايمانهم بالجن لان الايمان من اعمال القلب فلم يذكروا
الاطلاع على عمل جميع قلوبهم لان ذلك لله عز وجل وجوز ان يكون الضمير الاول للانس
والاكثر على ظاهره اى غالبهم مصدقون انهم آلهة وقيل مصدقون انهم بنات الله وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا وقيل مصدقون انهم ملائكة ﴿فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا
ضرا﴾ من جملة ما يقال للملائكة عليهم السلام عند جوابهم بالتبرى عما نسب اليهم المشركون
يخاطبون بذلك على رؤوس الاشهاد اظهارا لعجزهم وقصورهم عند عابديهم و
تنصيصا على ما يوجب خيبة رجائهم بالكلية وقيل للكفار وليس بذاك والفاء لترتيب
الاخبار بما بعدها على جواب الملائكة عليهم السلام ونسبة عدم النفع والضر الى البعض
المبهم للمبالغة فيما هو المقصود الذى هو بيان عدم نفع الملائكة للعبدة بنظمه فى
سلك عدم نفع العبدة لهم كان نفع الملائكة لعبدتهم فى الاستحالة والانتفاء كنفع
العبدة لهم والتعرض لعدم الضر مع انه لا بحث عنه لتعميم العجز او لحمل عدم النفع على
تقدير العبادة وعدم الضر على تقدير تركها وقيل لان المراد دفع الضر على حذف
المضاف وفيه بعد والمراد باليوم يوم القيمة وتقييد الحكم به مع ثبوته على الاطلاق
لانعقاد رجاء المشركين على تحقق النفع يومئذ ﴿ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التى كنتم
بها تكذبون﴾ عطف على نقول للملائكة وقيل على لا يملك وتعقب بانه مما يقال يوم القيمة
خطابا للملائكة مترتبا على جوابهم المحكى وهذا حكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما
سيقال للعبدة يومئذ اثر حكاية ما سيقال للملائكة عليهم السلام واجيب بان ذلك
ليس بمانع فتدبر ووقع الموصول هنا وصفا للمضاف اليه وفى السجدة فى قوله تعالى عذاب
النار الذى كنتم به تكذبون صفة للمضاف فقال ابو حيان لانهم ثمت كانوا ملابسين العذاب

كما ينبئ عنه قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فوصف لهم ثمت ما لا يبقى وههنا لم يكونوا ملابسين له بل ذلك لما راوا النار عقب الحشر فوصف لهم ما عاينوه وكون الموصول هنا نعتا للمضاف على ان تانيثه مكتسب للتجرد الا بيان تكلف سمج وَاِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ بيان لبعض آخر من كفرهم اى اذا تتلى عليهم بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم آياتنا الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك قَالُوا مَا هٰذَا يعنون رسول الله صلى الله عليه وسلم التالى للآيات والاشارة للتحقير قاتلهم الله تعالى اِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ اَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ فيجعلكم من اتباعه من غير ان يكون له دين الهى واضافة الآباء الى المخاطبين لا الى انفسهم لتحريك عرق العصبية منهم مبالغة فى تقريرهم على الشرك وتنفيرهم عن التوحيد وَقَالُوا مَا هٰذَا يعنون القرآن المتلو والاشارة كالاولى السابقة اِلَّا اِفْكٌ اى كلام مصروف عن وجهه لا مصداق له فى الواقع مُفْتَرًى باسناده الى الله عز وجل وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ اى لامر النبوة التى معها من خوارق العادة ما معها او للاسلام المفرق بين المرء وزوجه وولده او القرآن الذى تتاثر به النفوس على ان العطف لاختلاف العنوان بان يراد بالاول معناه وبالثانى نظمه المعجز لَمَّا جَاءَهُمْ من غير تدبر ولا تامل فيه اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ظاهر سحريته وفى ذكر قال ثانيا والتصريح بذكر الكفرة وما فى اللام من الاشارة الى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المسارعة الى البت بهذا القول الباطل انكار عظيم له وتعجيب بليغ منه وجوز ان يكون كل جملة صدرت من قوم من الكفرة وَمَا آتَيْنَاهُمْ اى اهل مكة مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا تقتضى صحة الاشراك ليعتبروا فيه وهو كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون وقوله سبحانه ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والى هذا ذهب ابن زيد وقال السدى المعنى ما آتيناهم كتبا يدرسونها فيعلموا بدراستها بطلان ما جئت به ويرجع الى الاول والمقصود نفى ان يكون لهم دليل على صحة ما هم عليه من الشرك ومن صلة وجمع الكتب اشارة على ما قيل الى انه لشدة بطلانه واستحالة اثباته بدليل سمعى او عقلى يحتاج الى تكثر الادلة وقوتها فكيف يدعى ما تواترت الادلة النيرة على خلافه وقرئ ابو حيوة يدّرسونها بفتح الدال وشدها وكسر الراء مضارع ادّرس افتعل من الدرس ومعناه يتدارسونها وعنه ايضا يدرّسونها من التدريس وهو تكرير الدرس او من درس الكتاب مخففا ودرّس الكتب مشددا والتضعيف فيه باعتبار الجمع وَمَا اَرْسَلْنَا اِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ اى وما ارسلنا اليهم قبلك نذيرا يدعوهم الى الشرك وينذرهم بالعقاب على تركه وقد بان من قبل ان لا وجه له بوجه من الوجوه فمن اين ذهبوا هذا المذهب الزائغ وفيه من التهكم والتجهيل ما لا يخفى ويجوز ان يراد انهم اميون كانوا فى فترة لا عذر لهم فى الشرك ولا فى عدم الاستجابة لك كاهل الكتاب

الذين لهم كتب ودين يابون تركه ويحتجون على عدم المتابعة بان نبيهم حذرهم ترك دينه مع انه بين البطلان لبشوتك من قبله باتباعه وتبشير الكتب به وذكر ابن عطية ان الارض لم تخل من داع الى توحيد الله تعالى فالمراد نفى ارسال نذير يختص بهؤلاء ويشافههم وقد كان عند العرب كثير من نذارة اسمعيل عليه السلام والله تعالى يقول انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا ولكن لم يتجرد للنذارة وقاتل عليها الا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ثم انه تعالى هددهم بقوله سبحانه وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ من الامم المتقدمة والقرون الخالية كما كذبوا وَمَا بَلَغُوا اى اهل مكة مِعْشَارَ اى عشر مَا آتَيْنَاهُمْ وقال قوم المعشار عشر العشر ولم يرتضه ابن عطية وقال الماوردى المراد بالمبالغة فى التقليل اى ما بلغوا اقل قليل مما آتينا اولئك المكذبين من طول الاعمار وقوة الاجسام وكثرة الاموال فَكَذَّبُوا اى اولئك المكذبين وَرُسُلِى الذين ارسلتهم اليهم فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ اى انكارى لهم بالتدمير فليحذر هؤلاء من مثل ذلك والفاء الاولى سببية وكذب الاول لمنزلة اللازم اى فعل الذين من قبلهم التكذيب واقدموا عليه ونظير ذلك ان يقول القائل اقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن هنا قالوا ان كذبوا رسلى عطف على كذب الذين عطف المقيد على المطلق وهو تفسير معنى وما بلغوا اعتراض والفاء الثانية فصيحة فيكون المعنى فحين كذبوا رسلى جاءهم انكارى بالتدمير فكيف كان نكيرى لهم وجعل التدمير انكارا تنزيلا للفعل منزلة القول كما فى قوله شعر ونشتم بالافعال لا بالتكلم وعلى نحو تحية بينهم ضرب وجيع وجوز بعضهم ان يكون صيغة التفعيل فى كذب الذين للتكثير وفى كذبوا للتعدية والمكذب فيهما واحد اى انهم اكثروا الكذب والغو فصار سجية لهم حتى اجترؤوا على تكذيب الرسل وعلى الوجهين لا تكرار وجوز ان يكون كذبوا رسلى منعطفا على ما بلغوا من تتمة الاعتراض والضمير لاهل مكة يعنى هؤلاء لم يبلغوا معشار ما آتينا اولئك المكذبين الاولين وفضلوهم فى التكذيب لان تكذيبهم لخاتم الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام تكذيب لجميع الرسل عليهم السلام من وجهين وعليه لا يتوهم تكرار كما لا يخفى وكون جملة ما بلغوا معترضة هو الظاهر وجعل وكذب الذين من قبلهم تمهيدا لذلك تكون تلك الجملة كذلك بدفعه فكيف كان نكير لان معناه للمكذبين الاولين البتة فلا التئام دونه القول بكونها معترضة وارجاع ضمير بلغوا الى اهل مكة والضمير المنصوب فى آتيناهم الى الذين من قبلهم وبيان الموصول بما سمعت هو المروى عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وقيل الضمير الاول للذين من قبلهم والضمير الثانى لاهل مكة اى وما بلغ اولئك عشر ما آتينا هؤلاء من البينات والهدى وقيل الضميران جميعا للذين من قبلهم اى كذبوا وما بلغوا فى شكر النعمة ومقابلة المنة عشر ما آتيناهم من النعم والاحسان اليهم واستظهر ذلك ابو حيان معللا له بتناسق الضمائر حيث جعل ضمير

فكذبوا للذين من قبلهم فلا تغفل قل إنما أعظكم بواحدة أي ما أرشدكم وأنصح لكم إلا بخصلة
واحدة وهي على ما قال قتادة ما دل عليه قوله تعالى أن تقوموا لله على أنه في تأويل مصدر
بدل منها أو خبر مبتدأ محذوف أي هي قيامكم أو مفعول لفعل محذوف أي أعني قيامكم وجوز
الزمخشري كونه عطف بيان لواحدة واعترض بأن أن تقوموا معرفة لتقديره بقيامكم وعطف
البيان يشترط فيه عند البصريين أن يكون موافقا لمتبوعه وهو عند الكوفيين يتبع
ما قبله في التعريف والتنكير والتخالف ما لم يذهب إليه ذاهب والظاهر أن الزمخشري
ذاهب إلى جواز التخالف وقد صرح ابن مالك في التسهيل بنسبة ذلك إليه وهو من محجوجي
علماء العربية وجوز أن يكون قد عبر بعطف البيان وأراد البدل لتآخيهما وهذا كما أن
سيبويه يسمي التوكيد صفة وعطف البيان صفة ثم إن كون المصدر المسبوك معرفة
أو مؤولا بها أبدا غير مسلم والقيام مجاز عن الجد والاجتهاد وقيل هو على حقيقته والمراد
القيام عن مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذاك وقد روي نفي إرادته عن
ابن جريج أي أن تجدوا وتجتهدوا في الأمر بإخلاص لوجه الله تعالى مثنى وفرادى أي متفرقين
اثنين اثنين وواحدا واحدا فإن في الازدحام على الأغلب تهويش الخاطر والمنع من الفكر
وتخليط الكلام وقلة الإنصاف كما هو مشاهد في الدروس التي يجتمع فيها الجماعة فإنه لا
يوقف فيها على تحقيق وفي تقديم مثنى إيذان بأنه أوثق وأقرب إلى الاطمئنان وفي البحر قدم
لأن طلب الحق من متعاضدين في النظر أجدى من فكرة واحدة فإذا انقدح الحق بين الاثنين
فكر كل واحد منهما بعد ذلك فيزيد بصيرة وشاع الفتح بين الاثنين ثم تتفكروا في أمره
صلى الله عليه وسلم وما جاء به لتعلموا حقيقته والوقف عند أبي حاتم هنا وقوله تعالى ما بصاحبكم
من جنة استئناف مسوق من جهته تعالى للتنبيه على طريقة النظر والتأمل بأن مثل هذا
الأمر العظيم الذي تحته ملك الدنيا والآخرة لا يتصدى لادعائه إلا مجنون لا يبالي
بافتضاحه عند مطالبته بالبرهان وظهور عجزه أو مؤيد من عند الله تعالى مرشح للنبوة
واثق بحجته وبرهانه وإذ قد علمتم أنه عليه الصلاة والسلام أرجح الناس عقلا
وأصدقهم قولا وأزكاهم نفسا وأفضلهم علما وأحسنهم عملا وأجمعهم للكمالات البشرية
وجب أن تصدقوه في دعواه فكيف وقد انضم إلى ذلك معجزات تخر لها صم الجبال والتعبير
عنه عليه الصلاة والسلام بصاحبكم للإيماء إلى أن حاله صلى الله عليه وسلم مشهود
بينهم لأنه نشأ بين أظهرهم معروفا بما ذكرنا وجوز أن يكون متعلقا بما قبله والوقف
على جنة على أنه معمول لفعل علم مقدر دل عليه التفكر لكونه طريق العلم
أي ثم تتفكروا فتعلموا ما بصاحبكم من جنة أو معمول لتتفكروا على أن التفكر مجاز عن
العلم أو معمول له بدون ارتكاب تجوز بناء على ما ذهب إليه ابن مالك في التسهيل

من أن تفكر يعلق حملا على أفعال القلوب وجوز أن يكون هناك تضمين أي ثم تتفكروا عالمين
ما بصاحبكم من جنة وقال ابن عطية هو عند سيبويه جواب ما تنزل منزلة القسم لأن
تفكر من الأفعال التي تعطي التمييز كتبين وتكون الفكرة على هذا في آيات الله تعالى والإيمان به
انتهى وهو كما ترى وما مطلقا نافية والباء بمعنى في ومن صلة وقيل ما للاستفهام الإنكاري
ومن بيانية وجوز أن تكون صلة أيضا وفيه تطويل المسافة وطيها أولى إن هو إلا نذير
لكم بين يدي عذاب شديد هو عذاب الآخرة فإنه صلى الله عليه وسلم مبعوث في نسم الساعة
وجاء بعثت أنا والساعة كهاتين وضم عليه الصلاة والسلام الوسطى والسبابة على التهديد
قل ما سألتكم عليه من أجر أي مهما سألتكم من نفع على تبليغ الرسالة فهو لكم والمراد نفي السؤال
رأسا كقولك لصاحبك إن أعطيتني شيئا فخذه وأنت تعلم أنه لم يعطك شيئا فما شرطية
مفعول سألتكم وهو المروي عن قتادة وقيل هي موصولة والعائد محذوف ومن للبيان ودخلت
الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط أي الذي سألتكموه من الأجر فهو لكم وثمرته تعود إليكم وهو على
ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إشارة إلى المودة في القربى في قوله تعالى قل لا أسألكم عليه
أجرا إلا المودة في القربى وكون ذلك لهم على القول بأن المراد بالقربى قرباهم ظاهر وأما على
القول بأن المراد بها قرباه عليه الصلاة والسلام فلأن قرباه صلى الله عليه وسلم قرباهم أيضا
أو هو إشارة إلى ذلك وإلى ما تضمنه قوله تعالى ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه
سبيلا وظاهر أن اتخاذ السبيل إليه تعالى منفعتهم الكبرى وجوز كون ما نافية ومن صلة وقوله
سبحانه فهو لكم جواب شرط مقدر أي فإذا لم أسألكم فهو لكم وهو خلاف الظاهر وقوله تعالى
إن أجري إلا على الله يؤيد إرادة نفي السؤال رأسا وقوي أن أجري بسكون الياء والله على كل شيء
شهيد أي مطلع يعلم سبحانه صدقي وخلوص نيتي قل إن ربي يقذف بالحق قال السدي وقتادة
بالوحي وفي رواية أخرى عن قتادة بالقرآن والمآل واحد وأصل القذف الرمي بدفع شديد
وهو هنا مجاز عن الإلقاء والباء زائدة أي إن ربي يلقي الوحي وينزله على قلب من يجتبيه
من عباده سبحانه وقيل القذف مضمن معنى الرمي فالباء ليست زائدة وجوز أن يراد بالحق
مقابل الباطل والباء للملابسة والمقذوف محذوف والمعنى إن ربي يلقي ما يلقي إلى أنبيائه
عليهم السلام من الوحي بالحق لا بالباطل وعن ابن عباس أن المعنى يقذف الباطل بالحق أي يورده
عليه حتى يبطله عز وجل ويزيله والحق مقابل الباطل والباء كما في قولك قذفته بالحجر
وفي الكلام استعارة مصرحة تبعية والمستعار منه حسي والمستعار له عقلي وجوز أن
تكون الاستعارة مكنية وقيل المعنى يرمي بالحق إلى أقطار الآفاق على أن ذلك مجاز عن إشاعته
فيكون الكلام وعدا بإظهار الإسلام وإفشائه وفيه من الاستعارة ما فيه علام الغيوب
خبر ثان أو خبر مبتدأ محذوف أي هو سبحانه علام الغيوب أو صفة محمولة على محل إن مع اسمها

كما جوزه الكثير من النحاة وان منعه سيبويه او بدل من ضمير يقذف ولا يلزم خلو جملة الخبر من العائد لان المبدل منه ليس في نية الطرح من كل الوجوه وقال الكسائي هو نعت لذلك الضمير ومذهبه جواز نعت المضمر الغائب وقرأ عيسى وزيد بن علي وابن ابي اسحاق وابن ابي عبلة وابو حيوة وحرب عن طلحة علام بالنصب فقال الزمخشري صفة لربي وقال ابو الفضل الرازي وابن عطية بدل وقال الحوفي بدلا او صفة وقيل نصب على المدح وقرء ذكوان وابو بكر وحمزة والكسائي الغيوب بالكسر كالبيوت والباقون بالضم كالعشور وهو فيهما جمع وقرئ بالفتح كصبور على انه مفرد للمبالغة قل جاء الحق اي الاسلام والتوحيد او القران وقيل السيف لان ظهور الحق به وهو كما ترى وما يبدئ الباطل اي الكفر والشرك وما يعيد اي ذهب واضمحل بحيث لم يبق له اثر ماخوذ من هلاك الحي فانه اذا هلك لم يبق له ابداء اي فعل امر ابتداء ولا اعادة اي فعله ثانيا كما يقال لا ياكل ولا يشرب اي ميت فالكلام كناية عما ذكر او مجاز متفرع على الكناية وانشدوا لعبيد بن الابرص شعر اقفر من اهله عبيد ٥ فاليوم لا يبدي ولا يعيد ٥ وقال جماعة الباطل ابليس واطلاقه عليه لانه مبدؤه ومنشؤه ولا كناية في الكلام عليه والمعنى لا ينشئ خلقا ولا يعيدا ولا يبدئ خيرا لاهله ولا يعيده اي لا ينفعهم في الدنيا والاخرة وقيل هو الصنم والمعنى ما سمعت وعن ابي سليمان ان المعنى ان الصنم لا يبتدئ من عنده كلاما فيجاب ولا يرد ما جاء من الحجة وما على جميع ذلك نافية وقيل هي على ما عدا القول الاول للاستفهام الانكاري منتصبة بما بعدها اي اي شيء يبدئ الباطل واي شيء يعيد وماله النفي والكلام جوز ان يكون تكميلا لما تقدم وان يكون من باب العكس والطرد وان يكون تذييلا مقررا لذلك فتامل قل ان ضللت عن الحق فانما اضل على نفسي اي عائد ضرر ذلك ووباله عليها فانها الكاسبة للشرور والامارة بالسوء وان اهتديت الى الحق فبما يوحي الي ربي فان الاهتداء بهدايته تعالى وتوفيقه عز وجل وما موصولة او مصدرية وكان الظاهر وان اهتديت فلها كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها او ان ضللت فانما اضل بنفسي ليظهر التقابل لكنه عدل عن ذلك اكتفاء بالتقابل بحسب المعنى لان الكلام عليه اجمع فان كل ضرر فهو من النفس وبسببها وعليها وباله وتدل اللفظ على ان القرينة الاولى على معنى اللام في الثانية والباء في الثانية على معنى السببية في الاولى فكانه قيل قل ان ضللت فانما اضل بسبب نفسي على نفسي وان اهتديت فانما اهتدي لنفسي بهداية الله تعالى وتوفيقه سبحانه وعبر عن هذا بما يوحي الي ربي لانه لازمه وحمل على التعليل وان ظهر عليه التقابل ارتكاب لخلاف الظاهر من غير نكتة وجوز ان يكون معنى القرينة الاولى قل ان ضللت فانما اضل علي لا على غيري ولا يظهر عليه امر التقابل مطلقا والحكم على ما قال الزمخشري عام وانما امر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يسنده الى

نفسه لان الرسول اذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيره اولى به وفي الاماء اي ان ضلال نفسي كضلالكم لانه صادر من نفسي ووباله عليها واما اهتدائي فليس كاهتدائكم بالنظر والاستدلال وانما هو بالوحي المنير فيكون مجموع الحكمين عنده مختصا به عليه السلام وفيما ذكره دلالة على ما قال الطيبي على ان دليل النقل اعلى وافخم من دليل العقل وفيه بحث وقرأ الحسن وابن وثاب وعبد الرحمن المقرئ ضللت بكسر اللام واضل بفتح الضاد وهي لغة تميم وكسر عبد الرحمن همزة اضل وقرئ ربي بفتح الياء انه سميع قريب فلا يخفى عليه سبحانه قول كل من المهتدي والضال وفعله وان بالغ في اخفائهما فيجازي كلا بما يليق به ولو ترى اذ فزعوا اي اعتراهم انقباض ونفار من الامر المهول المخيف والخطاب في ترى للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من تصح منه الرؤية ومفعول ترى محذوف اي الكفار او فزعهم او هو اذ على التجوز اذ المراد برؤية الزمان رؤية ما فيه او هو متروك لتنزيل الفعل منزلة اللازم اي لو تقع منك رؤية وجواب لو محذوف اي لرايت امرا هائلا وهذا الفزع على ما اخرج ابن ابي حاتم عن مجاهد يوم القيامة والظاهر عليه انه فزع البعث وهو مروي عن الحسن واخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة انه في الدنيا عند الموت حين عاينوا الملائكة عليهم السلام واخرج عبد بن حميد عن الضحاك انه يوم بدر فقيل هو فزع الحرب وعن السدي وابن زيد فزع ضرب اعناقهم ومعاينة العذاب وقيل في اخر الزمان حين يظهر المهدي ويبعث الى السفياني جندا فيهزمهم ثم يسير السفياني اليه حتى اذا كان ببيداء من الارض خسف به وبمن معه فلا ينجو منهم الا المخبر عنهم فالفزع فزع ما يصيبهم يومئذ فلا فوت فلا يفوتون الله عز وجل بهرب او نحوه عما يريد سبحانه بهم واخذوا من مكان قريب من الموقف الى النار او من ظهر الارض الى بطنها او من صحراء بدر الى القليب او من تحت اقدامهم اذا خسف بهم والمراد بكونه قريبا لكمال سرعة نزول العذاب بهم والاستهانة بهم وبهلاكهم والا فلا قرب ولا بعد بالنسبة الى الله عز وجل والجملة عطف على فزعوا على ما ذهب اليه جماعة قال في الكشف وكان فائدته الدلالة على ان عدم الفوت ثانيا اما تاكيدا واما ان احدهما غير الاخر تنبيها على ان عدم الفوت سبب للاخذ وان الاخذ سبب لتحققه وجودا وفيه مبالغة حسنة وقيل على لا فوت على معنى فلم يفوتوا واخذوا واختاره ابن جني معترضا على ما تقدم بانه لا يراد ولو ترى وقت فزعهم واخذهم وانما المراد ولو ترى اذ فزعوا ولم يفوتوا واخذوا وبما نقل عن الكشف يحصل الجواب عنه وجوز كونها حالا من فاعل فزعوا او من خبر لا المقدر وهو ايهم بتقدير قد وبدونه والفاء في فلا فوت قيل ان كانت سببية فهي داخلة على المسبب لان عدم فوتهم من فزعهم وتحيرهم وان كانت تعليلية فهي داخلة على السبب لترتب ذكره على ذكر المسبب وان عطف اخذوا عليه

او حال الا من الخبر يكون هو المقصود بالتفريع وقرأ عبد الرحمن مولى بني هاشم عن
ابيه وطلحة فلا فوت واخذ مصدرين منونين وقرأ ابي فلا فوت مبنيا واخذ مصدرا
منونا واذا رفع اخذ كان خبر مبتدأ محذوف اي وحالهم اخذ او مبتدأ خبره محذوف اي
وهناك اخذ والى ذلك ذهب ابو حيان وقال الزمخشري قرئ واخذ بالرفع على انه معطوف
على محل لا فوت ومعناه فلا فوت هناك وهناك اخذ وقالوا آمنا به اي بالله عز وجل
على ما اخرجه جمع عن مجاهد وقال قتادة اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد مر ذكره في قوله
سبحانه ما بصاحبكم من جنة وقيل الضمير للعذاب وقيل للبعث ورجح رجوعه الى محمد
عليه الصلاة والسلام لان الايمان به صلى الله عليه وسلم شامل للايمان بالله عز وجل وبما
ذكر من العذاب والبعث وانى لهم التناوش التناوش التناول كما قال الراغب وروي عن
مجاهد وقال الزمخشري هو تناول سهل لشيء قريب يقال ناشه ينوشه وتناوشه
القوم وتناوشوا في الحرب ناش بعضهم بعضا بالسلاح وقال الراجز شعر فهي تنوش
الحوض نوشا من علا نوشا به تقطع اجواز الفلا وابقاؤه على عمومه اولى اي من اين
لهم ان يتناولوا الايمان من مكان بعيد فانه في حيز التكليف وهم منه بمعزل بعيد ونقل
في البحر عن ابن عباس تفسير التناوش بالرجوع اي من اين لهم الرجوع الى الدنيا وانشد ابن الانباري
شعر تمنى ان تؤوب الي مي وليس الى تناوشها سبيل ولا يخفى انه ليس بنص في ذلك والمراد
تمثيل حالهم في الاستخلاص بالايمان بعدما فات عنهم وبعد بحال من يريد ان يتناول الشيء
بعد ان بعد عنه وفات في الاستحالة وقرأ حمزة والكسائي وابو عمرو وابو بكر التناؤش
بالهمز وخرج على قلب الواو همزة قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت
بالخيار فيها ان شئت ابقيتها وان شئت قلبتها همزة فتقول ثلاث ادور بلا همز وثلاث
ادؤر بالهمز وتعقب ذلك ابو حيان فقال انه ليس على اطلاقه بل لا يجوز ذلك في المتوسطة
اذا كان مدغما فيها نحو تعود وتعوذ مصدرين وقد صرح بذلك في التسهيل ولا اذا صحت
في الفعل نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا وعلى هذا لا يصح التخريج المذكور لان التناوش
كالتعاون في ان واوه قد صحت في الفعل اذ تقول تناوش فلا يهمز وقال الفراء هو من ناشت
اي تأخرت وانشد قول نهشل شعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعني وقد حدثت بعد الامور امور
اي تمنى اخيرا والضمير للمولى في قوله شعر ومولى عصاني واستبد برأيه كما لم يطع فيما اشار
قصير فالهمزة فيه اصلية واللفظ ورد من مادتين وقال بعضهم هو من نأشت الشيء
اذا طلبته قال رؤبة شعر اقحمني جار ابي الخاموش اليك نأش القدر النؤوش فالهمزة اصلية
ايضا قيل والتناؤش على هذين القولين بمعنى التناول من بعد لان الاخير يقتضي ذلك
والطلب لا يكون للشيء القريب منك الحاضر عندك فيكون من مكان بعيد تأكيدا او
تجريد التناوش عن اطلاق التناول وحمل البعد في قيل على البعد الزماني تعقبه الشهاب بانه
غير صحيح لان المستعار منه هو في المكان وما ذكر من احوال المستعار له وقد كفروا به حال او معطوف
او مستأنف والاول اقرب والضمير المجرور لما عاد عليه الضمير السابق في آمنا به من قبل
اي من قبل ذلك في اوان التكليف ويقذفون بالغيب اي وكانوا يرجمون بالمظنون ويتكلمون بما
لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق في شأن الله عز وجل فينسبون اليه سبحانه الشريك
ويقولون الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او في شأن الرسول عليه الصلاة و
السلام فيقولون فيه وحاشاه شاعر وساحر وكاهن او في شأن العذاب او البعث فيبتون
القول بنفيه من مكان بعيد من جهة بعيدة من امر من تكلموا في شأنه والجملة عطف على
وقد كفروا وكان الظاهر وقذفوا الا انه عدل الى صيغة المضارع حكاية للحال الماضية و
الكلام قيل لعله تمثيل لحالهم في التكلم بما لم يظهر لهم ولم ينشأ عن تحقيق بحال من يرمي شيئا
لا يراه من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه وجوز الزمخشري كونه عطفا على قالوا آمنا به
على انهم مثلوا في طلبهم تحصيل ما عطلوه من الايمان في الدنيا بقولهم آمنا في الآخرة وذلك
مطلب مستبعد بمن يقذف شيئا من مكان بعيد لا مجال للظن في لحوقه حيث يريد ان يقع
فيه لكونه غائبا عنه شاحطا وقرأ مجاهد وابو حيوة ومحبوب عن ابي عمرو ويقذفون مبنيا
للمفعول قال مجاهد اي ويرجمهم الوحي بما يكرهون مما غاب عنهم من السماء وكان الجملة في
موضع الحال من ضمير كفروا كانه قيل وقد كفروا به من قبل وهم يقذفون بالحق الذي غاب
عنهم وخفي عليهم والمراد تعظيم امر كفرهم وجوز ان يراد بالغيب ما خفي من معايبهم اي وقد
كفروا وهم يقذفهم الوحي من السماء ويرميهم بما خفي من معايبهم وقال ابو الفضل الرازي
ويرجمون بالغيب من حيث لا يعلمون ومعناه يجازون بسوء اعمالهم ولا علم لهم بما اتاهم اما
في حال تعذر التوبة عند معاينة الموت واما في الآخرة انتهى وفي حكايته الجملة عليه نوع
خفاء وقال الزمخشري اي ويقذفهم الشياطين بالغيب ويلقنونهم اياه وكان الجملة عطف
على قد كفروا وقيل اي يلقون في النار وهو كما ترى وحيل بينهم وبين ما يشتهون قال ابن
عباس هو الرجوع الى الدنيا وقال الحسن هو الايمان المقبول وقال قتادة طاعة الله تعالى وقال
السدي التوبة وقال مجاهد الاهل والمال والولد وقيل اي حيل بين الجيش والمؤمنين بالخسف
بالجيش او بينهم وبين تخريب الكعبة او بينهم وبين النجاة من العذاب او بينهم وبين نعيم الدنيا
ولذتها وروي ذلك عن مجاهد ايضا وحيل مبني للمجهول ونائب الفاعل كما قال ابو حيان
ضمير المصدر اي وحيل هو اي الحول وحاصله وقعت الحيلولة ولا اضمار لم يكن مصدرا او كما
فناب مناب الفاعل وعلى ذلك يخرج قوله شعر وقالت متى يبخل عليك ويعتلل يسؤك وان
يكشف غرامك تدرب اي يعتلل هو اي الاعتلال وقال الحوفي قام الظرف مقام الفاعل

وشيعته في الجر بانه لو كان كذلك لكان مرفوعا لان الاضافة الى الضمير لا تسوغ البناء والا لساغ
جاء غلامك بالفتح ولا يقوله احد نعم البناء للاضافة الى المبني هو اصح احكمت في النحو وما ذا
يقول الحوفي في قوله من وقد حيل بين العير والنزوان فانه تطلب بين مع اضافتها الى المعرب
وقرأ ابن عامر والكسائي باشمام الضم للحاء **كما فعل باشياعهم من قبل** اي باشباههم من
كفرة الامم الدارجة ومن قبل متعلق باشياعهم على ان المراد من اتصف بصفتهم من قبل
اي في الزمان الاول ويرجحه ان ما يفعل بجميعهم في الآخرة انما هو في وقت واحد او متعلق
بفعل اذا كان ذلك الحيلولة في الدنيا وعن الضحاك ان المراد باشياعهم اصحاب الفيل والظاهر
انه جعل الآية في السفياني ومن معه **انهم كانوا في شك مريب** اي موقع في ريبة على انه من
ارابه اوقعه في ريبة وتهمة او ذي ريبة من اراب الرجل صار ذا ريبة فاما ان يكون قد شبه
الشك بانسان يصح ان يكون مريبا على وجه الاستعارة المكنية التخييلية او يكون الاسناد
مجازيا اسند فيه ما لصاحب الشك للشك مبالغة كما يقال شعر شاعر وكأنه من
هنا قال ابن عطية الشك المريب اقوى ما يكون من الشك وضمير الجمع للاشياع وقيل للاولين
المحدث عنهم والله تعالى اعلم **ومن باب الاشارة في بعض آيات السورة** ما قيل لقد آتينا
داود منا فضلا يا جبال اوبي معه والطير اشير بالجبال الى عالم الملك وبالطير الى عالم
الملكوت وقد ذكروا انه اذا تمكن الفكر سرى في جميع اجزاء البدن فيسمع الذاكر كل جزء
منه ذاكرا فاذا ترقى حاله يسمع كل ما في عالم الملك كذلك فاذا ترقى يسمع كل ما في الوجود
كذلك وان من شيء الا يسبح بحمده والنا له الحديد القلب ان اعمل سابغات وهي الكلم البالغة
التي تظهر من الغالب على اللسان وقدر في السرد اي في سرد الحديث بان تتكلم بالحكمة على
قدر ما يتحمله عقل مخاطبك وقد ورد كلموا الناس بما يعرفون اتريدون ان يكذب الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هنا يصعب الجواب عمن تكلم من المتصوفة بما ينكره اكثر
من يسمعه من العلماء وبه ضل كثير من الناس ولسليمان الريح ريح العناية غدوها شهر
ورواحها شهر فكان يتصرف بالهمة وقذف الانوار في قلوب متبعيه من مسافة شهر
ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى تسخيره باطنه حيث انقاد له من جبل
على المخالفة وفعل الشر وقليل من عبادي الشكور وهو من يشكر بالاحوال اعني
التخلق باخلاق الله تعالى فلما قضينا عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تأكل منسأته
فيه اشارة الى ان الضعيف قد يغلب القوي علما وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا
فيها وهي مقامات اهل الباطن من العارفين قرى ظاهرة وهي مقامات اهل الظاهر من
الناسكين سيروا فيها ليالي اي في ليالي البشرية واياما في ايام الروحانية آمنين في خفارة
الشريعة وقال بعض الزيدية الكشفية القرى المباركة فيها الائمة رضي الله تعالى

عنهم والقرى الظاهرة الدعاة لهم والسفراء بينهم وبين شيعتهم وظلموا انفسهم بميلهم
الى الدنيا وترك السير لسوء استعدادهم حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم فيه
اشارة الى ان الهيبة تمنع الفهم وما ارسلناك اي ما اخرجناك من العدم الى الوجود الا كافة
للناس الاولين والآخرين بشيرا ونذيرا وهذا حاله عليه الصلاة والسلام في عالم
الارواح وفي عالم الاجساد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان لا نور الا نوره يهتدون به واذا تتلى
عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم هؤلاء قطاع
الطريق على عباد الله تعالى ومثلهم المنكرون على اولياء الله تعالى الذين ينفرون الناس عن الاعتقاد
بهم واتباعهم قل ان ضللت فانما اضل على نفسي ان النفس لامارة بالسوء وان اهتديت فبما
يوحي الي ربي من القرآن وفيه اشارة الى انه نور لا يبقى معه ظلمة وجود ومراتب الاهتداء به متفاوتة
حسب تفاوت الفهم الناشئ من تفاوت صفاء الباطن وطهارته وقد ورد ان للقرآن ظاهرا
وباطنا ولا يكاد يصل المتخلل الى باطنه الا بتطهير باطنه كما يرمز اليه قوله لا يمسه الا المطهرون
نسأل الله تعالى ان يوفقنا لفهم ظاهره وباطنه الى ما شاء من البطون فانه جل وعلا الفعال الذي
يقول للشيء كن فيكون

سورة فاطر

وتسمى سورة الملائكة وهي مكية كما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما وفي مجمع البيان
قال الحسن مكية الا آيتين ان الذين يتلون كتاب الله الآية ثم اورثنا الكتاب الآية وآيها
ست واربعون في المدني الاخير والشامي وخمس واربعون في الباقين والمناسبة على ما في البحر
انه عز وجل لما ذكر في اواخر السورة المتقدمة هلاك المشركين اعداء المؤمنين وانزالهم
منازل العذاب تعين على المؤمنين حمده تعالى وشكره كما في قوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا و
الحمد لله رب العالمين وينضم الى ذلك تآخي السورتين في الافتتاح بالحمد وتقاربهما في
المقدار وغير ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر السموات والارض اي موجدهما من غير مثال يحتذيه ولا قانون ينتحيه فالفطر
الابداع وقال الراغب هو ايجاده تعالى الشيء وابداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال
واخرج عبد بن حميد والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن ابن عباس قال كنت لا ادري
ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال احدهما انا فطرتها
يعني ابتدأتها واصل الفطر الشق وقال الراغب الشق طولا ثم تجوز فيه عما تقدم وشاع
فيه حتى صار حقيقة ايضا ووجه المناسبة ان السموات والارض والمراد بهما العالم باسره
لكونهما ممكنين والاصل في الممكن العدم كما يشير اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله

عليه الصلوة والسلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وصرح بذلك فلاسفة
الاسلام قال رئيسهم الممكن في نفسه ليس وهو عن علته أيس فكان العدم كأنه كامن
فيهما وبايجادها ينشقان ويخرج العدم منهما وقيل في ذلك كأنه نزع شق العدم باخراجها منه
وقيل لا مانع من حمله على اصله هنا ويكون اشارة الى الامطار والنبات فكأنه قيل الحمد لله
فاطر السموات بالامطار وفاطر الارض بالنبات وقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا على القولين
يحتمل ان يكون معناه جاعل الملائكة عليهم السلام وسائط بينه وبين انبيائه والصالحين
من عباده يبلغون اليهم رسالته سبحانه بالوحي والالهام والرؤيا الصادقة او
جاعلهم وسائط بينه وبين خلقه عز وجل يوصلون اليهم آثار قدرته وصنعه كالامطار
والرياح وغيرها وهم الملائكة الموكلون بامور العالم وهذا انسب بالقول الثاني
لكن يرد عليه انه لا معنى لكون الامطار شاقة للسموات وقال الامام ان الحمد يكون على
النعم ونعمه تعالى عاجلة وآجلة وهو في سورة سبأ اشارة الى نعمة الايجاد والحشر ودليله
يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وقوله تعالى وقال
الذين كفروا لا تاتينا الساعة والحمد في هذه السورة اشارة الى نعمة البقاء في الآخرة
ودليله جاعل الملائكة رسلا اي يجعلهم سبحانه رسلا يتلقون عباد الله تعالى كما قال
سبحانه تتلقاهم الملائكة فيجوز ان يكون المعنى الحمد لله شاق السموات والارض يوم القيمة
لنزول الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض وجاعل الملائكة رسلا في ذلك
اليوم يتلقون عباده وعليه فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله تعالى كما فعل
باشياعهم بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب ولما ذكر سبحانه حالهم ذكر حال الموقنين
وبشرهم بارسال الملائكة اليهم وانه تعالى يفتح ابواب الرحمة لهم انتهى وفيه ما فيه لبعده
وفاطر صفة لله واضافته محضة قال ابو البقاء لانه للماضي لا غير وقال غيره هو موصوف
بالاضافة اذ لم يجر على الفعل بل اريد به الاستمرار والثبات كما يقال زيد مالك العبيد
جاء اي زيد الذي من شانه ان يملك العبيد جاء ومن جعل الاضافة غير محضة جعله بدلا
وهو قليل في المشتقات وكذا الكلام في جاعل ورسلا على القول بان اضافته غير محضة
~~جعله بدلا وهو قليل في المشتقات وكذا الكلام في جاعل ورسلا على القول بان~~
~~اضافته غير محضة~~ منصوب به بالاتفاق واما على القول الاخر فكذلك عند
الكسائي وذهب ابو علي الى انه منصوب بمضمر يدل هو عليه لان اسم الفاعل اذا
كان بمعنى الماضي لا يعمل عند كثير من البصريين الا معرفا باللام وقال ابو سعيد
السيرافي اسم الفاعل المتعدي الى اثنين يعمل بالثاني لانه باضافته الى الاول تعذرت
اضافته الى الثاني فتعين نصبه له وعلل بعضهم ذلك بانه بالاضافة اشبه المعرف

وفيه نظر حيث ان الاشارة قريبا صح

باللام فعل بحاله هذا على تقدير كون الجمل تفسيرية اما على تقدير كونها ابتدائية فرسلا
حال مقدرة وقرأ الضحاك والزهري فطر جعل فعلا ماضيا ونصب ما بعده قال
ابو الفضل الرازي يحتمل ان يكون ذلك على اضمار الذي نعتا لله تعالى او على تقدير قد
فتكون الجملة حالا وانت تعلم ان حذف الموصول الاسمي لا يجوز عند جمهور البصريين
وذهب الكوفيون والاخفش الى اجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه
معطوفا على موصول اخر ومن حججهم امنوا بالذي انزل الينا وانزل اليكم وقول حسان رض
امن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء * وقول اخر ما الذي دأبه احتياط وحزم
وهواه اطاع يستويان * واختار ابو حيان كون الجملة خبر مبتدأ محذوف اي هو فطر وقرأ
الحسن جاعل بالرفع على المدح وجر الملائكة وقرأ عبد الوارث عن ابي عمرو وجاعل بالرفع
بلا تنوين ونصب الملائكة وخرج حذف التنوين على انه لالتقاء الساكنين ونصب
الملائكة اذا كان جاعل للمضي على مذهب الكسائي وهشام في جواز اعمال الوصف
الماضي النصب وقرأ ابن يعمر وخليد جعل فعلا ماضيا الملائكة بالنصب وذلك بعد قراءته
فاطر كالجمهور وكأنه من قرأ فالق الاصباح وجعل الليل سكنا وفي الكشاف قرئ فطر وجعل
كلاهما بلفظ الفعل الماضي وقرأ الحسن وحميد بن قيس رسلا بسكون السين وهي
لغة تميم وقوله تعالى اولي اجنحة صفة لرسلا واولو اسم جمع لذو كما ان اولاء اسم جمع لذا
ونظير ذلك من الاسماء المتمكنة المخاض فان الجوهري قال هي الحوامل من النوق واحدتها
خلفة والاجنحة جمع جناح صيغة جمع القلة ومقتضى المقام ان المراد به الكثرة وفي البحر قياس
جمع الكثرة فيه جنح فان كان لم يسمع كان اجنحة مستعملا في القليل والكثير والظاهر ان
الجناح بالمعنى المعروف عند العرب بيد انا لا نعرف حقيقته وكيفيته ولا نقول انه من ريش
كريش الطائر نعم اخرج ابن المنذر عن ابن جريج ان اجنحة الملائكة عليهم السلام زغبة ورأيت
في بعض كتب الامامية ان الملائكة تزدحم في مجالس الائمة فيقع من ريشها ما يقع وانهم يلتقطونه
ويجعلون منه سبحا لاولادهم وهذا عندي حديث خرافة والكشفية منهم يأولونه بما
يخرجه عن ذلك وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع الظاهر انه صفة لاجنحة والمنع من
الصرف على المشهور للصفة والعدل عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة وقال
الزمخشري انما لم تنصرف هذه الالفاظ لتكرار العدل فيها وذلك انها عدلت عن
الفاظ الاعداد من صيغ الى صيغ اخر كما عدل عمر عن عامر وحذام عن حاذمة وعن تكرير الى
غير تكرير فيها عدلان واما الوصفية فلا يفترق الحال فيها بين المعدولة والمعدول
عنها الا ترى انك تقول مررت بنسوة اربع وبرجال ثلاثة فلا يعرج عليها وتعقبه ابو حيان
بانه قاس الصفة في هذا المعدول على الصفة في اربع وثلاثة وليس بصحيح لان مطلق

الصفة لم يعد ذلك علة بل اشترطوا ان تكون الوصفية غير عارضة كما في اربع وان لا يقبل
التاء التانيث وتكون فيه كثلاث وثلاثة وقال صاحب الكشف فيه ان العدول عن المكرر
لا يعتبر فيه الصيغة واعتبر في تحقق العدل ذلك ثم العدول عن الصيغة الاصلية
لافادة التكرر فلا عدم ولين بوجه وبعد تسليم ان المعتبر في الوصف مقارنته لوضع المعدول
فلا يضر عروضه في المعدول عنه لا اتجاه للمنع ولا معول على السند وهو قول سيبويه
على ما نقله الجوهري وهو المنصور على ما نبهنا عليه انتهى وتعقبه ايضا صاحب الفرائد
وصاحب التقريب بعروض الوصفية في المعدول عنه وعدمه في المعدول لكن قال
الطيبي وجدت لبعض المغاربة كلاما يصلح ان يكون جوابا عنه وهو ان ثلاث مثلا لا يخلو
من ان يكون موضوعا للصفة من غير اعتبار العدد ولا يكون فان كان الاول لم يكن فيه العدد
والمعدود داخلا فيه وان كان الثاني كان الوصف عارضا للثلاث كما كان عارضا للثلاثة فيمكن
ان يقال ان هذه الاعداد غير منصرفة للعدل المكرر كالجمع والفي التانيث انتهى وفيه ما لا
يخفى وقال ابن عطية ان هذه الالفاظ عدلت في حال التنكير فتعرفت بالعدل وهي لا تنصرف
للعدل لها والتعريف وهذا قول غريب ذكر في البحر انه لبعض الكوفيين وفي الكشاف فهي نكرات
يعرفن بلام التعريف تقول فلان ينكح المثنى والثلاث والرباع وقيل مثنى الخ حال من محذوف
والعامل فيه محذوف يدل عليه رسلا اى يرسلون مثنى وثلث ورباع والمعول عليه
ما تقدم والمراد ذوى اجنحة متعددة متفاوتة في العدد حسب تفاوت ما لهم من المراتب
ينزلون بها ويعرجون او يسرعون بها حين يؤمرون ويجوز ان تكون كلا او بعضا لامور اخر
كالزينة فيما بينهم وكالادخار على الوجه حياء من الله تعالى الى غير ذلك والمعنى ان من الملائكة
خلقا لكل واحد منهم جناحان وخلقا لكل منهم ثلاثة اجنحة وخلقا لكل منهم اربعة اجنحة
ولا دلالة في الاية على نفي الزائد بل قال بعض المحققين ان ما ذكر من العدد للدلالة على
التكثير والتفاوت لا للتعيين ولا لنفي النقصان عن اثنين وقد اخرج الشيخان والترمذي
عن ابن مسعود في قوله تعالى لقد راى من آيات ربه الكبرى راى جبريل له ستمائة جناح
والترمذي عن مسروق عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم ير جبريل في صورته
الا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة في جياد له ستمائة جناح قد سد الافق وقال
الزمخشري مر بي في بعض الكتب ان صنفا من الملائكة عليهم السلام لهم ستة اجنحة فجناحان
يلفون بهما اجسادهم وجناحان يطيرون بهما في امر من امور الله تعالى وجناحان مرخيان على
وجوههم حياء من الله عز وجل والبحث عن كيفية وضع الاجنحة شفعا كانت او وترا فما
ادرى مما لا طائل تحته ولم يصح عندى في ذلك شيء ولقياس الغايب على الشاهد قال بعضهم
ان المعنى ان في كل جانب لبعض الملائكة عليهم السلام جناحين ولبعضهم ثلاثة ولبعضهم

اربعة والا فلو كانت ثلاثة لواحد لما اعتدلت وهو كما ترى وقال قوم ان الجناح اشارة
الى الجهة وبيانه ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء سواه فهو تحت قدرته سبحانه وتعالى
والملائكة عليهم السلام لهم وجه الى الله تعالى ياخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما
اخذوه باذنه سبحانه كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقال تعالى علمه شديد
القوى وقال تعالى فالمدبرات امرا وهما جناحان وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم
من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة منهم من له ثلاث جهات ومنهم من له اربع جهات
واكثر وهذا خلاف الظاهر جدا ولا يحتاج اليه السني القائل بان الملائكة عليهم السلام
اجسام لطيفة نورية يقدرون على التشكل بالصور المختلفة وعلى الافعال الشاقة وانما
يحتاج اليه او الى نحوه الفلاسفة واتباعهم فان الملائكة عندهم هي العقول المجردة ويسميها
اهل الاشراق بالانوار القاهرة وبعض المتصوفة بالسرادقات النورية وقد ذكر بعضهم
ان لها ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة الى ما دونها اضافة النفس الى البدن فاما
ذواتها الحقيقية فانما هي امرية قضائية قولية واما ذواتها الاضافية فانما هي خلقية
قدرية تنشا منها الملائكة اللوحية واعظمهم اسرافيل عليه السلام وتطلق الملائكة
عندهم على غير العقول كالمدبرات العلوية والسفلية من النفوس والطبائع واطالوا
الكلام في ذلك وظواهر الايات والاخبار تكذبهم والله تعالى الموفق للصواب **يزيد في الخلق**
ما يشاء استئناف مقرر لما قبله من تفاوت الملائكة عليهم السلام في عدد الاجنحة و
مؤذن بان ذلك من احكام مشيئته تعالى لا امر راجع الى ذواتهم ببيان حكم كلي ناطق بانه عز
وجل يزيد في اى خلق كان كل ما يشاء ان يزيده بموجب مشيئته سبحانه ومقتضى حكمته
من الامور التي لا يحيط بها الوصف وقال الفراء والزجاج هذا في الاجنحة التي للملائكة
اى يزيد في خلق الاجنحة للملائكة ما يشاء فيجعل لكل ستة اجنحة او اكثر وروى ذلك
عن الحسن وكان الجملة لدفع توهم عدم الزيادة على الاربعة وعن ابن عباس يزيد في
خلق الملائكة والاجنحة ما يشاء وقيل الخلق خلق الانسان وما يشاء الخلق الحسن او
الصوت الحسن او الخط الحسن او الملاحة في العينين او في الانف او في الوجه او خفة
الروح او جعودة الشعر وحسنه او العقل او العلم او الصنعة او العفة في الفقراء او حلاوة
النطق وذكروا في بعض ذلك اخبارا مرفوعة والحق ان ذلك من باب التمثيل لا الحصر والاية
شاملة لجميع ذلك بل شاملة لما يستحسن ظاهرا ولما لا يستحسن وكل شيء من الله عز
وجل حسن **ان الله على كل شيء قدير** تعليل بطريق التحقيق للحكم المذكور فان شمول قدرته
تعالى لجميع الاشياء مما يوجب قدرته سبحانه على ان يزيد في كل خلق كل ما يشاؤه تعالى
ايجابا بينا **ما يفتح الله للناس من رحمة** اى ما يطلقها ويرسلها فالفتح مجاز عن الارسال

بملاحظة السببية فان فتح المغلق سبب لاطلاق ما فيه وارساله ولذا قوبل بالامساك
والاطلاق كناية عن الاعطاء كما قيل اطلق السلطان للجند ارزاقهم فهو كناية
متفرعة على المجاز وفي اختيار لفظ الفتح رمز الى ان الرحمة من انفس الخزائن واعزها
منالا وتنكيرها للاشاعة والابهام اى اى شئ يفتح الله تعالى من خزائن رحمته اى
رحمة كانت من نعمة وصحة وامن وعلم وحكمة الى غير ذلك مما لا يحاط به حتى ان
عروة كان يقول كما اخرج ابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير عنه في ركوب المحمل هي والله
رحمة فتحت للناس ثم يقول ما يفتح الله للناس من رحمة الآية واخرج ابن ابي حاتم عن السدي
الرحمة المطر وعن ابن عباس التوبة والمراد التمثيل والجار والمجرور في موضع الحال لا في
موضع الصفة لان اسم الشرط لا يوصف فلا ممسك لها اى فلا احد يقدر على امساكها
وما يمسك اى اى شئ يمسك فلا مرسل له اى فلا احد يقدر على ارساله واختلاف
الضميرين لما ان مرجع الاول مبين بالرحمة ومرجع الثاني مطلق يتناولها وغيرها وفي ذلك
مع تقديم امر الرحمة اشعار بان رحمته تعالى سبقت غضبه عز وجل كما ورد في الحديث
الصحيح وقيل المراد وما يمسك من رحمة الا انه حذف المبين لدلالة ما قبل عليه و
التذكير باعتبار اللفظ وعدم ما يقوي اعتبار المعنى في التلفظ وايد بانه قرئ فلا
مرسل لها بتانيث الضمير من بعده اى من بعد امساكه وهو العزيز الغالب على
كل ما يشاء من الامور التي من جملتها الفتح والامساك الحكيم الذي يفعل كل ما يفعل
حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة والجملة تذييل مقرر لما قبلها ومعرب عن كون كل من
الفتح والامساك بموجب الحكمة التي يدور عليها امر التكوين وما ادعى هذه الآية
الى الانقطاع الى الله تعالى والاعراض عما سواه عز وجل واراحة البال عن التخيلات الموجبة
للتهويش وسهو البال وقد اخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس قال اربع آيات من
كتاب الله تعالى اذا قرأتهن فما ابالي ما اصبح عليه وامسى ما يفتح الله للناس من رحمة
فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وان يمسسك الله بضر فلا
كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وسيجعل الله بعد عسر يسرا وما
من دابة في الارض الا على الله رزقها وبعد ما بين سبحانه انه الموجد للملك و
الملكوت والمتصرف فيها على الاطلاق امر الناس قاطبة او اهل مكة كما روي عن ابن
عباس واختاره الطيبي بشكر نعمه عز وجل فقال تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم
اى انعامه تبارك وتعالى عليكم ان جعلت النعمة مصدرا او كائنة عليكم ان جعلت
اسما اى راعوها واحفظوها بمعرفة حقها والاعتراف بها وتخصيص العبادة و
الطاعة بموليها فليس المراد مجرد الذكر باللسان بل هو كناية عما ذكر وعن ابن عباس

وقد جعل الخطاب لمن سمعت اذكروا نعمة الله عليكم حيث اسكنكم حرمه ومنعكم
من جميع العالم والناس يتخطفون من حولكم وعنه ايضا نعمة الله تعالى العافية والاولى عدم
التخصيص ولما كانت نعم الله تعالى مع تشعب فنونها محصورة في نعمة الايجاد ونعمة الابقاء
نفى سبحانه ان يكون في الوجود شئ غيره سبحانه يصدر عنه احدى النعمتين بطريق
الاستفهام الذي هو لانكار التصديق وتكذيب الحكم فقال عز وجل هل من خالق
غير الله وهل نائب لذلك كما في المطول وحواشيه وقول الرضي ان هل لا تستعمل
للانكار اراد به الانكار على مدعي الوقوع كما في قوله تعالى افاصفاكم ربكم بالبنين
ويلزمه النفي والانكار على من اوقع الشئ كما في قولك اتضرب زيدا وهو اخوك
اى هل خالق مغاير له تعالى موجود لكم او للعالم على ان خالق مبتدا محذوف الخبر
زيدت عليه من لتاكيد العموم وغير الله صفة له باعتبار محله وصح الوصفية
به مع اضافته الى المعرفة لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفا في مثل هذا
التركيب وجوز ان يكون بدلا من خالق بذلك الاعتبار وبعض الانكار في حكم النفي
ليكون غير الله هو الخالق المنفي ولان المعنى على الاستثناء اى لا خالق الا الله تعالى
والبدلية في الاستثناء بغير انما تكون في الكلام المنفي وبهذا الاعتبار زيدت من
عند الجمهور وصح الابتداء بالنكرة وكذا جوز ان يكون فاعلا بخالق لاعتماده على
اداة الاستفهام نحو اقائم زيد في احد وجهيه وهو حينئذ ساد مسد الخبر و
تعقبه ابو حيان بقوله فيه نظر وهو ان اسم الفاعل وما يجري مجراه اذا اعتمد على
ادوات الاستفهام واجري مجرى الفعل فرفع ما بعده هل يجوز ان تدخل عليه من
التي للاستغراق فيقال هل من قائم الزيدون كما تقول هل قائم الزيدون و
الظاهر انه لا يجوز الا ترى انه اذا اجري مجرى الفعل لا يكون فيه عموم بخلاف
اذا دخلت عليه من ولا احفظ مثله في لسان العرب وينبغي ان لا يقدم على اجازة
مثل هذا الا بسماع من كلامهم وفيه ان الزيادة تشرط والاعتماد لعموم وليريد
ما نحن يعول عليه فالتوقف تعنت من غير توقف وفي الكشف لا مانع من ان يكون غير
خبرا ومنعه الشهاب بان المعنى ليس عليه وقرا ابن وثاب وشقيق وابو جعفر وزيد
ابن علي وحمزة والكسائي غير بالخفض صفة لخالق على اللفظ وهذا متعين في هذه
القراءة ولان توافق القراءتين اولى من تخالفهما كان الاظهر في القراءة الاولى
كونه وصفا لخالق ايضا وقرا الفضل بن ابراهيم النحوي غير بالنصب على الاستثناء
وقوله تعالى يرزقكم من السماء والارض بالمطر والنبات كلام مبتدا لا محل له من
الاعراب لا صفة لخالق باعتبار لفظه او محله قال في الكشف لان المعنى على الترجيح

واكثر مما هم معترفون به فكانه قيل هل من خالق للنعم التي امرتم بذكرها
اومطلقا وهو اولى لتدخل دخولا اوليا غير الله ثم تمم ذلك بانه يرزقكم من السماء
والارض وذلك ايضا يقتضي اختصاصه تع بالعبادة كما ان الخالقية تقتضي ذلك
وفيه ان الخالق لا يكون الا رازقا ولو قيل هل من خالق رازق من السماء والارض غير الله
يخرج الكلام عن سننه المقصود وجوز ان يكون خالق فاعل الفعل مضمر يفسره المذكور
والاصل هل يرزقكم خالق ومن زائدة في الفاعل وتعقب بان ما في النظم الجليل ان
كان من باب هل رجل عرف فقد صرح السكاكي بقبح هذا التركيب لان هل انما تدخل
على الجملة الخبرية فلا بد من صحتها قبل دخول هل ورجل عرف لا يصح بدون اعتبار التقديم
والتاخير لعدم صحة الابتدائية سواء واذا اعتبر التقديم والتاخير كان الكلام مفيدا
لحصول التصديق بنفس الفعل فلا يصح دخول هل عليه لانها لطلب التصديق وما حصل
لا يطلب لئلا يلزم تحصيل الحاصل ولا احتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف فالك
بالقبح دون الامتناع وان كان من باب هل زيد عرف فقد صرح العلامة الثاني السعد
التفتازاني بانه قبيح باتفاق النحاة وانما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج
على تقدير الفعل تصحيح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن غاية ما في الباب ان سبب
قبحه ليس ما ذكر في قبح هل زيد عرف عند السكاكي لعدم تاتيه فيه بل السبب ان هل
بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها
لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام
وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها ولم يقع دخولها على الجملة الاسمية التي
طرفاها اسمان لانها اذا لم تر الفعل في حيزها تسلت عنه ذاهلة وهذا بخلاف ما
اذا رأته فانها حينئذ تتذكر عهودا بالحمى وتحن الى الالف المالوف وتطلب معانقته
ولم ترض بافتراق الاسم بينهما ويعلم من هذا انه لا فرق عند النحاة بين هل رجل
عرف وهل زيد عرف في القبح لذلك واجاب بعضهم بانه يجوز هذا الوجه الزمخشري
ومتابعوه وهو لا يسلم ما ذكر لان حرف الشرط كان مثلا الزم للفعل من هل لانه
لا يجوز دخوله على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان كما دخلت هل عليها وقد جاز
بلا قبح عمل الفعل بعده على شريطة التفسير كقوله تع وان احد من المشركين استجارك
فيجوز في هل بالطريق الاولى وقيل يجوز ان يكون يرزقكم الخ مستانفا في جواب سؤال
مقدر تقديره اي خالق ينبأ عنه وان يكون هو الخبر لخالق ولا يخفى على متامل
ان ما نقل عن الكشف قاض بمرجوحية هذه الاوجه جميعها فتامل وفي الاية على ما
هو الاولى في تفسيرها والاعراب رد على المعتزلة في قولهم العبد خالق لافعاله ونفي

لاهل السنة في قولهم لا خالق الا الله **لا اله الا هو** استيناف مقرر للنفي المفهوم مما تقدم
تبعا ولو يجوز جار الله ان يجعل صفة لخالق كما جعل يرزقكم صفة له حيث قال ولو
وصلت جملة لا اله الا هو كما وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى لان قولك هل من
خالق اخر سوى الله لا اله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله
اثبات لله تع فلو ذهبت تقول ذلك كنت مناقضا بالنفي بعد الاثبات انتهى وبين صاحب
الكشف وجه المناقضة على تقدير ان يكون غير الله صفة بان الكلام مسوق لنفي
المشاركة في الصفة المحققة اعني الخلق فقولك هل من خالق اخر سوى الله اثبات لله
تع ونفي المشاركة له فيها ثم وصف الاخر باختصاص الالهية فيه يكون لنفي خالقيته
دون تفرده بالالهية والتفرد بالالهية مع مغايرته لله تع مناقضا لان الاول
بنفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثاني يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقص
ثم قال والتحقيق في هذا ان هل لانكار ما يليها وما تلاه ان كان من تتمته ينسحب عليه
حكم الانكار بالتبعية والا كان مبقى على حاله نفيا واثباتا ولما كان الكلام في الخالقية
على ما تقرر لم يكن الوصفان اعني تفرد الاخر بالالهية ومغايرته للقيوم الحق مصبا له و
هما متناقضان في نفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره جار الله لزوما بينا انتهى وقد دفع
بتقرير ذلك كثير من الفاضل والقبيل بيد انه لا يخلو عن بحث ويمكن تقرير المناقضة على
تقدير الوصفية بوجه اظهر لعله لا يخفى على المتامل ويجوز ان يكون المانع من الوصفية
النظم المعجز وحاكمه الذوق السليم والكلام في ذلك طويل فتامل والفاء في قوله سبحانه
فانى تؤفكون لترتيب انكار عدولهم عن التوحيد الى الاشراك على ما قبلها كانه قيل
واذا تبين تفرده تع بالالوهية والخالقية والرازقية فمن اي وجه تصرفون عن
التوحيد الى الشرك وقوله تع **وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك** الى اخره تسلية
له عليه الصلوة والسلام بعموم البلية والوعد له صلى الله عليه وسلم والوعيد لاعدائه
والمعنى وان استمروا على ان يكذبوك فيما بلغت اليهم من الحق المبين بعدما اقمت عليهم الحجة
والقمتهم الحجر فتأس باولئك الرسل في الصبر فقد كذبهم قومهم وجرد الجملة قد كذبت
رسل من قبلك فاقيم مقام جواب الشرط والجواب في الحقيقة تأس واقيمت تلك الجملة مقامه
اكتفاء بذكر السبب عن ذكر المسبب وجوز ان يجعل هي الجواب من غير تقدير ويكون المترتب
على الشرط الاعلام والاخبار كما في قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله وتنكير رسل للتعظيم
والتكثير الموجبين لمزيد التسلية والحث على التاسي والتصبر على ما اصابه عليه الصلوة
والسلام من قومه اي رسل اولو شان خطير وعدد كثير **والى الله ترجع الامور** لا الى
غيره عز وجل فيجازي سبحانه كلا منك ومنهم بما يليق به وفي الاقتصار على ذكر اختصاص

المرجع به ثم مع ابهام الجزاء ثوابا وعقابا من المبالغة فى الوعد والوعيد ما لا يخفى وترى
ترجع بفتح التاء من الرجوع والاول ادخل فى التهويل يا ايها الناس ان وعد الله بالبعث والمرجع اليه بقوله
سبحانه الى الله ترجع الامور من البعث والجزاء حق ثابت لا محالة من غير خلف فلا تغرنكم
الحيوة الدنيا بان يذهلكم التمتع بمتاعها ويلهيكم التلذذ بزخارفها عن تدارك ما ينفعكم
يوم حلول الميعاد والمراد نهيهم عن الاغترار بها وان توجه النهى صورة اليها نظير قوله تعالى
ولا يجرمنكم شقاقى وقولك لا اربنك هنا ولا يغرنكم بالله حيث جل شانه عفو كريم
رؤف رحيم الغرور اى المبالغ فى الغرور وهو على ما روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد
الشيطان فالتعريف للعهد ويجوز التعميم اى لا يغرنكم كل من شانه المبالغة فى الغرور
بان يمنيكم المغفرة مع الاصرار على المعصية قائلا ان الله يغفر الذنوب جميعا فان ذلك
وان امكن لكن تعاطى الذنوب بهذا التوقع من قبيل تناول السم تعويلا على دفع الطبيعة
وتكرير فعل النهى للمبالغة فيه ولاختلاف الغرورين فى الكيفية وقرا ابو حيوة وابو
السمال الغرور بالضم على انه مصدر غره يغره وان قل فى المتعدى او جمع غار كقعود
وبجوز مصدرين وجمعين وعلى المصدرية الاسناد مجازى ان الشيطان لكم عدو عداوة
عامة قديمة لا تكاد تزول ويشعر بذلك الجملة الاسمية ولكم وتقديمه للاهتمام
فاتخذوه عدوا بمخالفتكم اياه فى عقائدكم وافعالكم وكونوا على حذر منه فى مجامع
احوالكم انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير تقرير لعداوته وتحذير من طاعته
بالتنبيه على ان غرضه فى دعوة شيعته الى اتباع الهوى والركون الى ملاذ الدنيا ليس
الا توريطهم والقاؤهم فى العذاب المخلد من حيث لا يشعرون فاللام ليست للعاقبة
وزعم ابن عطية انها لها الذين كفروا لهم عذاب شديد بسبب كفرهم واجابتهم لدعوة
الشيطان واتباعهم خطواته ولعل تنكير عذاب لتعظيمه بحسب المدة فكانه قيل
لهم عذاب دائم شديد والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة عظيمة واجر كبير
لا غاية لهما بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح والذين كفروا مبتدا خبره لهم عذاب
وكذا الذين امنوا ولهم مغفرة الخ وجوز بعضهم كون الذين كفروا فى موضع خفض بدلا
من اصحاب السعير او صفة له او فى موضع نصب بدلا من حزبه او صفة له او فى موضع
رفع بدلا من ضمير ليكونوا والكل مفوت لجزالة التركيب كما لا يخفى على الاديب افمن زين
له سوء عمله اى حسن له عمله السيئ فراه فاعتقده بسبب التزيين حسنا
من اضافة الصفة الى الموصوف ومن موصولة فى موضع رفع على الابتداء والجملة
بعدها صلتها والخبر محذوف والفاء للتفريع والهمزة للانكار فان كانت مقدمة من تاخير
كما هو راى سيبويه والجمهور فى نظير ذلك فالمراد تفريع انكار ما بعدها على ما قبلها

من الحكمين السابقين اى اذا كانت عاقبة كل من الفريقين ما ذكر فليس الذى زين له الكفر
من جهة عدوه الشيطان فاعتقده حسنا وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه و
اختار الايمان والعمل الصالح وان كانت فى محلها الاصلى وكان العطف على مقدر تكون
هى داخلة عليه كما ذهب اليه جمع فالمراد انكار ما فى حيزها ويكون التقدير اهما اى الذين
كفروا والذين امنوا وعملوا الصالحات متساويان فالذى زين له الكفر من جهة عدوه
الشيطان فاعتقده حسنا وانهمك فيه كمن استقبحه واجتنبه واختار الايمان والعمل الصالح
اى ليسا متساويين ليكون الذى زين له الكفر كمن استقبحه وحذف هذا الخبر لدلالة
الكلام عليه واقتضاء النظم الجليل اياه وقد صرح بالخبرين فى نظير الاية كقوله عز
من قائل افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وقوله سبحانه افمن يعلم انما
انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى وقوله عز وجل اومن كان ميتا فاحييناه و
جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات وفى التعبير عن الكافر بمن زين له
عمله فراه حسنا اشارة الى غاية ضلاله حتى كانه غلب على عقله وسلب تمييزه فشان
المغلوب على عقله ذلك كما يشير اليه قول ابى نواس اسقنى حتى ترانى حسنا عندى
القبيح وظاهر كلام الزجاج ان من شرطية حيث قال الجواب على ضربين احدهما ما يدل
عليه قوله تعالى فلا تذهب نفسك الى اخره ويكون المعنى افمن زين له سوء عمله فاضله
الله ذهبت نفسك عليهم حسرة وثانيهما ما يدل عليه قوله تعالى فان الله الخ ويكون المعنى
افمن زين له سوء عمله كمن هداه الله تعالى والى ذلك ذهب ابن مالك ايضا واعترض ابن
هشام على التقدير الثانى بان الظرف لا يكون جوابا وان قلنا انه جملة ووجه ان الرضى
صرح بانه لا يكون مستقرا فى غير الخبر والصفة والصلة والحال ولم يذكر الجواب
لان ذلك لعدم الفاء وتقدير ها داخلة على مبتدا ليكون الظرف جزءه والجملة بتمامها
جزاء غير جائز لما فيه من التكلف كما قيل وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون الزجاج قد ذهب
الى ان من موصولة واطلق على خبرها الجواب لشبهه به فى المعنى لا سيما وهم يدخلون
الفاء فى خبر الموصول الذى صلته جملة فعلية كما يدخلونها فى جواب الشرط فيقولون
الذى ياتينى فله درهم وفيه انه خلاف الظاهر ولا قرينة على ارادته سوى عدم
صحة الجزائية وضعف التقدير الاول بالفصل بين ما فيه الحذف ودليل المحذوف
مع خفاء ربط الجملة بما قبلها عليه ولا ينبغى ان تكون من شرطية جوابها فراه لما فى ذلك
من الركاكة الصناعية فان الماضى فى الجواب لا يقترن بالفاء بدون قد مع خفاء امر الانكار
ورؤية سوء العمل حسنا بعد التزيين وتفريعه على ما قبله من الحكمين وكون الانكار لما فى
المزين هو الشيطان المعدو والتفريع على قوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا

اما ابدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير لا يخفى حاله فالوجه المعول عليه ما تقدم
وجعل عليه قوله تع فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء تعليلا لسببية التزيين
لرؤية القبيح حسنا وفيه دفع استبعاد ان يرى الشخص القبيح حسنا بتزيين العدو اياه
ببيان ان ذلك بمشية الله عز وجل التابعة للعلم المتعلق بالاشياء على ما هي عليه
في نفس الامر وايذان بان اولئك الكفرة الذين زين لهم سوء اعمالهم فرأوه حسنا ممن شاء
الله تع ضلالهم وقوله تع فلا تذهب نفسك عليهم حسرات تفريع عليه اي اذا كان الامر
كذلك فلا تذهب نفسك الخ وذكر المولى سعدي چلبي ان الهمزة في افمن على التقدير
الاول لعل التقدير زين الدين نقلا عن الزجاج لا تكاد تذهب نفسه صلى الله تع وسلم
عليه عليهم حسرة والفاء في قوله سبحانه فان الله الخ تعليل لما يفهمه النظم الجليل من
انه لا جدوى للتحسر وفي الكشاف انه تع لما ذكر الفريقين الذين كفروا والذين امنوا قال
سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا يعني افمن زين له سوء
عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فكأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا فقال
تع فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ويفهم من
كلام الطيبي ان فاء فلا تذهب جزائية وفاء فان الله للتعليل وان الجملة مقدمة من
تأخير فعنده قال انه صلى الله تع عليه وسلم حريصا كأنه على ايمان القوم وان يسلك الضالين
في زمرة المهتدين فقيل له عليه الصلوة والسلام على سبيل الانكار كذلك افمن زين
له سوء عمله من هذين الفريقين كمن لم يزين له فلا بد ان يقول صلى الله تع عليه وسلم بالنفي
ويقول الاخر يقال له فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل
من يشاء ويهدي من يشاء فقدم واخر انتهى وفيه نظر وفي الايات على ما يقتضيه ظاهر
كلام الزمخشري لف ونشر وبذلك صرح الطيبي ثم قال الاحسن ان يجعل الايات من الجمع
والتقسيم والتفريق فقوله تع يا ايها الناس ان وعد الله حق جمع الفريقين معا في حكم نداء
الناس وجمع ما لهما من الثواب والعقاب في حكم الوعد وحذرهما معا عن الغرور بالدنيا
والشيطان واما التقسيم فهو قوله تعالى الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين امنوا
وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر كبير واما التفريق فقوله تع افمن زين له سوء عمله
لانه فرق فيه وبين التفاوت بين الفريقين كما قال الزمخشري افمن زين له سوء عمله
من هذين الفريقين كمن لم يزين له وفرع على ذلك ظهور ان الفاء في افمن للتعقيب والهمزة
الداخلة بين المعطوف والمعطوف عليه لانكار المساواة وتقرير البون العظيم بين
الفريقين وان المحذوف من وجه ذكرها السكاكي في المفتاح تقديره كمن هداه الله تعالى
فحذف لدلالة فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولهم في نظم الايات الكريمة

كلام طويل غير ما ذكرناه من اراده فليتتبع كتب التفاسير والعربية ولعل فيما ذكرناه
مقنع لمن اوتي ذهنا سليما وفهما مستقيما والحسرات جمع حسرة وهي الغم على ما فاته والندم
عليه كأنه انحسر عنه ما حمله على ما ارتكبه او انحسر قواه من فرط غم او ادركه اعياء
عن تدارك ما فرط منه وانتصب على انها مفعول من اجله اي فلا تهلك نفسك
للحسرات والجمع مع ان الحسرة في الاصل مصدر صادق على الكثير والقليل للدلالة على
تضاعف اغتمامه عليه الصلوة والسلام على احوالهم او على كثرة قبائح اعمالهم الموجبة
للتأسف والتحسر وعليهم صلة تذهب كما يقال هلك عليه حبا ومات عليه حزنا او
هو بيان للمتحسر عليه فيكون ظرفا مستقرا ومتعلقه مقدر كأنه قيل على من تذهب
فقيل عليهم وجوز ان يتعلق بحسرات بناء على انه يغتفر تقديم معمول المصدر عليه اذا
كان ظرفا وهو الذي اختاره والزمخشري لا يجوز ذلك وجوز ان يكون حسرات حالا من
نفسك كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال جرير س مشق الهواجر لحمهن مع السرى
حتى ذهبن كلاكلا وصدورا ه يريد رجعن كلاكلا وصدورا اي لم يبق الا كلاكلها
وصدورها وهو الذي ذهب اليه سيبويه في البيت وقال المبرد كلاكلا وصدورا
تمييز محول عن الفاعل اي حتى ذهب كلاكلها وصدورها ومن هذا قوله س فعلى اثرهم
تساقط نفسي ه حسرات وذكرهم لي سقام ه وفيه لغات ثلث وقرأ عبيد بن عمير زين
مبنيا للفاعل ونصب سوء وعنه ايضا اسوء على وزن افعل واريد باسوء اعماله الشرك
وقرأ طلحة امن بغير فاء قال صاحب اللوامح فالهمزة للاستخبار والتقرير ويجوز ان تكون
للنداء وحذف ما نودي لاجله اي تفكر وارجع الى الله فان الله الخ والظاهر انها للانكار
كما في قراءة الجمهور وقرأ ابو جعفر وقتادة وعيسى والاشهب وشيبة وابو حيوة وحميد
والاعمش وابن محيصن تذهب من اذهب مسندا الى ضمير المخاطب نفسك بالنصب
على المفعولية وروي عن نافع ان الله عليم بما يصنعون في موضع التعليل لما قبله وفيه وعيد
للكفرة اي انه تع عليم بما يصنعونه من القبائح فيجازيهم عليه والايات من قوله تع افمن
زين له سوء عمله الى هنا نزلت على ما روي عن ابن عباس في ابي جهل ومشركي مكة واخرج
جويبر عن الضحاك انها نزلت في عمر رضي الله تع عنه وابي جهل حيث هدى الله تع عمر
واضل ابا جهل والله الذي ارسل الرياح مبتدأ وخبر وقرأ حمزة والكسائي وابن كثير
الريح وصيغة المضارع في قوله تع فتثير سحابا لحكاية الحال الماضية استحضارا
لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة وكثيرا ما يفعلون ذلك
بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرب او تهم المخاطب وغير ذلك ومنه قول
تأبط شرا س الا من مبلغ فتيان فهم بما لاقيت عند رحى بطان باني قد لقيت الغول

تهوي به بهب كالصحيفة صحصحان ، فقلت لها كلانا نضو ارض ، اخو سفر فخلي لي مكاني
فشدت شدة نحوي فاهوت ، لها كفي بمصقول يماني ، فاضربها بلا دهش فخرت ، صريعا
لليدين وللجران ، ولان الاثارة خاصية للرياح وانه لا ينفك في الغالب عنها فلا يوجد الا
بعد ايجادها فيكون مستقبلا بالنسبة الى الارسال وعلى هذا يكون استعمال المضارع
على ظاهره وحقيقته من غير تاويل لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم والفاء الدالة
على عدم تراخي ذلك وهو شيء آخر وجوز ان يكون الاتيان بما يدل على الماضي ثم بما يدل
على المستقبل اشارة الى استمرار الامر وانه لا يختص بزمان دون زمان اذ لا يصح المضي و
الاستقبال في شيء واحد الا اذا قصد ذلك وقال الامام اختلاف الفعلين لانه لما اسند
فعل الارسال الى الله تع وما يفعل سبحانه يكون بقوله عز وجل كن فلا يبقى في العدم زمانا
ولا جزء زمان جيء بلفظ الماضي دون المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كانه كان ولانه
تع فرغ من كل شيء فهو سبحانه قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير
كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الرياح وهي تؤلف في زمان قال سبحانه تثير بلفظ
المستقبل انتهى واورد عليه قوله تع في سورة الروم الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا
وفي سورة الاعراف وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته حيث جيء في
الارسال فيهما بالمضارع فتامل فسقناه الى بلد ميت قطعة من الارض لا نبات فيها
وقرء ميت بالتخفيف وهما بمعنى واحد في المشهور وفي كليات ابي البقاء الكفوي الميت
بالتخفيف هو الذي مات والميت بالتشديد والمائت هو الذي لم يمت بعد وانشد
شعر ومن يك ذا روح فذلك ميت ، وما الميت الا من الى القبر يحمل ، والمعول عليه هو المشهور
فاحيينا به الارض اي بالمطر النازل منه المدلول عليه بالسحاب فان بينهما تلازما في
الذهن كما في الخارج او بالسحاب فانه سبب السبب واحياء الارض انبات الشجر والكلاء
فيها بعد موتها يبسها وخلوها عن ذلك وايراد الفعلين بصيغة الماضي للدلالة
على التحقق واسنادهما الى نون العظمة المنبي عن الاختصاص به تع لما فيهما من مزيد
الصنع ولتكميل المماثلة بين احياء الارض وبين البعث الذي شبه به بقوله تع كذلك
النشور في كمال الاختصاص بالقدرة الربانية وقال الامام عليه الرحمة اسند ارسل
الى الغائب وساق واحيى الى المتكلم لانه في الاول عرف سبحانه نفسه بفعل من الافعال
وهو الارسال ثم لما عرف قال تع انا الذي عرفتني سقت السحاب واحييت الارض ففي
الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمتي الرياح
والسحب بالسوق والاحياء وهو كما ترى وقال سبحانه فاحيينا به الارض دون فاحييناه
اي البلد الميت به تعليقا للاحياء بالجنس المعلوم عند كل احد وهو الارض ولان ذلك

ادخل بامر البعث وقال تع بعد موتها مع ان الاحياء مؤذن بذلك لما فيه من الاشارة الى ان
الموت للارض الذي تعلق بها الاحياء معلوم لهم وبذلك يقوى امر التشبيه فليتامل و
النشور على ما في البحر مصدر نشر الميت اذا حيي قال الاعشى شعر حتى يقول الناس مما راوا ،
يا عجبا للميت الناشر ، وفي نهاية ابن الاثير يقال نشر الميت ينشر نشورا اذا عاش بعد الموت
وانشره الله تع احياه وقال الراغب قيل نشر الله تع الميت وانشره بمعنى والتحقيق ان
نشر الله تع الميت مستعار من نشر الثوب اي بسطه كما قال الشاعر شعر طوتك خطوب دهرك
بعد نشر ، كذاك خطوبه طيا ونشرا ، والمراد بالنشور هنا احياء الاموات في يوم الحساب
وهو مبتدأ والجار والمجرور قبله في موضع الخبر وقيل الكاف في محل الرفع على الخبرية اي
مثل ذلك الاحياء الذي تشاهدونه احياء الاموات يوم القيامة في صحة المقدورية و
سهولة التاتي من غير تفاوت بينهما اصلا سوى الالف في الاول دون الثاني وقال ابو حيان
وقع التشبيه بجهات لما قبلت الارض الميتة الحيوة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحيوة
او كما ان الريح يجمع قطع السحاب كذلك يجمع الله تع اجزاء الاعضاء وابعاض الموتى او كما يسوق
سبحانه السحاب الى البلد الميت يسوق عز وجل الروح والحيوة الى البدن وقال بعضهم التشبيه
باعتبار الكيفية فقد اخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن مسعود رضي الله تع عنه قال يقوم
ملك بالصور بين السماء والارض فينفخ فيه فلا يبقى خلق لله في السموات والارض الا
من شاء الله الا مات ثم يرسل الله تع من تحت العرش ماء كمني الرجال فتنبت اجسامهم من ذلك
الماء وقرأ الاية ثم يقوم ملك فينفخ فيه فتنطلق كل نفس الى جسدها وفي حديث مسلم
مرفوعا ينزل الله تع مطرا كانه الطل فينبت اجساد الناس ونبات الاجساد من عجب الذنب
عليها ورد في بعض الاثار وقد جاء انه لا يبلى وهو العظم الذي في اسفل الصلب عند
العجز وقال ابو زيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ولا حاجة الى
التزام انه جوهر فرد ووراء ذلك اقوال عجيبة في هذا العجب فقيل هو العقل الهيولاني
وقيل بل الهيولي وعن الغزالي انما هو النفس وعليها تنشا النشاة الاخرى وعن الشيخ
الاكبر انه العين الثابتة من الانسان وعن بعض المتكلمين انه الاجزاء الاصلية وقال
الملا صدرا الشيرازي في اسفاره هو عندنا القوة الخيالية لانها اخر الاكوان الحاصلة
في الانسان من القوى الطبيعية والحيوانية والنباتية المتعاقبة في الحدوث للمادة الانسانية
في هذا العالم وهي اول الاكوان الحاصلة في النشاة الاخرى ثم بين ذلك بما بين وانه
لاضعف من بيت العنكبوت واوهن والمعول عليه ما يوافق فهم اهل اللسان ولا حاجة
الى التاويل بعد التصديق بقدرة الملك الديان جل شانه وعظم سلطانه من كان
يريد العزة الشرف والمنعة من قولهم ارض عزاز اي صلبة وتعريفها للجنس والاية في

الكافرين كانوا يتعززون بالأصنام كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا
والذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطأة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين كما قال سبحانه
الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة ومن اسم شرط وما
بعده فعل الشرط والجمع بين كان ويريد للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها وقوله
تعالى فلله العزة جميعا دليل الجواب ولا يصح جعله جوابا من حيث الصناعة لخلوه عن ضمير
يعود على من وقد قالوا لا بد أن يكون في جملة الجواب ضمير يعود على اسم الشرط إذا لم يكن ظرفا
والتقدير من كان يريد العزة فليطلبها من الله تعالى فلله وحده لا لغيره العزة فهو سبحانه
يتصرف فيها كما يريد فوضع السبب موضع المسبب لأن الطلب ممن هو له وفي ملكه جميعها
سبب عنه وتعريف العزة للاستغراق بقرينة جميعا وانتصابه على الحال والمراد عزة الدنيا
والآخرة وتقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص كما أشرنا إليه ولا ينافي ذلك قوله تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين لأن ما لله تعالى وحده بالذات وما للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم العزة بواسطة قربه من الله تعالى وما للمؤمنين العزة بواسطة الرسول عليه الصلاة
والسلام وكأنه للإشارة إلى ذلك أعيد الجار وقدر بعضهم الجواب فليطع الله تعالى وأيد
بما رواه أنس كما في مجمع البيان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن ربكم يقول كل يوم أنا العزيز
فمن أراد عز الدارين فليطع العزيز ومن قدر فليطلبها من الله تعالى قال إن الطلب منه تعالى إنما يكون
بالطاعة والانقياد وعن الفراء المعنى من كان يريد علم العزة أي القدرة على القهر لمن هي
فلينسبها إلى الله تعالى فهي له تعالى وحده وقيل المعنى من كان يريد العزة أي الغلبة
فهو مغلوب لأن الغلبة لله تعالى وحده ولا تتم إلا به عز وجل ونسب هذا إلى مجاهد
وقيل تعريف العزة الأولى للاستغراق أيضا أو للعهد والمراد الفرد الكامل والمعنى من
كان يريد العزة جميعها أو الفرد الكامل منها وهي العزة التي لا يشوبها ذلة من وجه فهو
لا ينالها فإنها لله تعالى وحده وهذا القول أحسن من القولين قبله وأظهر الأقوال
عندي الأول وهو منسوب إلى قتادة وقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب إلى آخره كالبيان
لطريق تحصيل العزة وسلوك السبيل إلى نيلها وهو الطاعة القولية والفعلية وقيل
بيان لكون العزة كلها لله تعالى وبيده سبحانه لأنها بالطاعة وهي لا يعتد بها ما لم تقبل
وقيل استئناف كلام وعلى الأول المعول والكلم اسم جنس جمعي عند جمع واحده كلمة
والمراد بالكلم الطيب على ما في الكشاف وأخرج عن ابن عباس لا إله إلا الله ومعنى كونه
طيبا على ما قيل إن العقل السليم يستطيبه ويستلذه لما فيه من الدلالة على التوحيد
الذي هو مدار النجاة والوسيلة إلى النعيم المقيم أو يستلذه الشرع أو الملائكة عليهم
السلام وقيل إنه حسن يقبله العقل ولا يرده وإطلاق الكلم على ذلك إن كان واحدة

هذا

هذا الكلمة بالمعنى الحقيقي ظاهر لتضمنه عدة كلمات لكن في وصفه بالطيب بالنظر إلى
غير الاسم الجليل خفاء ولعل ذلك باعتبار خصوصية التركيب وإن كان واحدة هنا
الكلمة بالمعنى المجازي كما في قوله تعالى وتمت كلمة ربك وكلا إنها كلمة هو قائلها وقوله
عليه الصلاة والسلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وقولهم لا إله إلا الله كلمة
التوحيد إلى ما لا يحصى كثرة فإطلاق الكلم على ذلك لتعدده بتعدد القائل وكأن التوجيه
على إرادة المعنى المجازي للكلمة الصادق على الكلام الوصف بالطيب بناء على أن ما يستطاب
ويستلذ هو الكلام دون الكلمة العرية عن إفادة حكم تنبسط منه النفس وتنقبض
أو يقال إن كثرة إطلاق الكلمة على الكلام وشيوعه فيما بينهم حتى قال بعضهم كما نقل الحمصي
في حواشي التصريح عن بعض شراح الأجرومية إنه حقيقة لغوية تغني عن القرينة و
أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات عن الحبر أنه
فسر الكلم الطيب بذكر الله تعالى وقيل هو سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر
وهو ظاهر ما أخرجه ابن مردويه والديلمي عن أبي هريرة وقيل هو سبحان الله وبحمده
والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله وهو ظاهر ما أخرجه جماعة عن ابن
مسعود وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب أنه القرآن وقيل هو الثناء بالخير على صالحي
المؤمنين وقيل هو الدعاء الذي لا ظلم فيه وقال الإمام وبه أقول المختار أنه كل كلام
هو ذكر الله تعالى أو هو لله سبحانه كالنصيحة والعلم وأما أتى به كلام الملا صدرا في أسفاره
من أنه النفوس الطاهرة الزكية فإنه تطلق الكلمة على النفس إذا كانت كذلك كما قال
تعالى في عيسى عليه السلام وكلمته ألقاها إلى مريم فلا ينبغي أن يعد في عداد أقوال المفسرين
كما لا يخفى وصعود الكلم إليه تعالى مجاز مرسل عن قبوله بعلاقة اللزوم أو استعارة بتشبيه
القبول بالصعود وجوز أن يجعل الكلم مجازا عما كتب فيه بعلاقة الحلول ويقدر مضاف
أي إليه يصعد صحيفة الكلم الطيب ويثبت وجوده الخارجي حينئذ الكتابي في السماء
بالصعود ثم يطلق المشبه به على المشبه ويشتق منه الفعل على ما هو المعروف في
الاستعارة التبعية وقيل لا مانع من اعتبار حقيقة الصعود للكلم فالله تعالى يجسد المعاني
وكون الصعود إليه عز وجل من المتشابه والكلام فيه شهير والكلام بعد ذلك كناية
عن قبوله والاعتناء بشأن صاحبه وتقديم الجار والمجرور لإفادة الحصر وقرأ علي كرم
الله وجهه وابن مسعود رضي الله تعالى عنه والسلمي وإبراهيم يصعد من أصعد الكلام
الطيب بالنصب وقال ابن عطية وقرأ الضحاك يصعد بضم الياء ولم يذكر هذا الفاعل
ولا صيغة المفعول ولا إعراب ما بعده وفي الكشاف وقرئ إليه يصعد الكلم الطيب على
البناء للمفعول وإليه يصعد الكلم الطيب من أصعد والمصعد هو الرجل أي يصعد إلى

الله عز وجل الكلم الطيب وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما اليه يصعد من اصعد الكلام بالرفع والعمل الصالح يرفعه مبتدأ وخبر على المشهور واختلف في فاعل يرفع فقيل ضمير يعود على العمل الصالح وضمير النصب يعود على الكلم اي والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد والضحاك وشهر بن حوشب على ما اخرجه سعيد بن منصور وغيره واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه فسر العمل الصالح باداء الفرائض ثم قال فمن ذكر الله تعالى وادى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى ~~فصعد به الى الله تعالى ومن ذكر الله تعالى وادى فرائضه~~ ~~حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به الى الله تعالى~~ ومن ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله اولى به وتعقب ذلك ابن عطية فقال هذا قول يرده معتقد اهل السنة ولا يصح عن ابن عباس والحق ان العاصي بترك فرائضه اذا ذكر الله تعالى وقال كلاما طيبا كتب له ذلك وتقبل منه وعليه وزر ترك الفرائض والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك انتهى ولعل المراد برفع العمل الصالح الكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب ما لم يترتب عليه اذا كان بلا عمل وحديث لا يقبل الله قولا الا بعمل ولا يقبل قولا وعملا الا بنية ولا يقبل قولا وعملا ونية الا باصابة السنة المذكور في الكشاف لا اظن صحته وقيل انه لو سلم صحته فالمراد نفي القبول التام ويجوز ان يكون المراد برفعه اياه تحقيقه وتقويته وذلك باعتبار ان الكلم الطيب هو الايمان فانه لا شك ان العمل الصالح يثبت الايمان ويحققه باظهار آثاره اذ به يعلم التصديق القلبي وقيل الفاعل ضمير يعود على الكلم الطيب وضمير النصب يعود على العمل الصالح اي يرفع الكلم الطيب العمل الصالح ونسب ابو حيان هذا القول الى ابي صالح وشهر بن حوشب وايد بقراءة ابن عيسى وابن ابي عبلة والعمل الصالح بالنصب على الاشتغال وفيه بحث لعدم تعين ضمير الكلم للفاعلية عليها ومعنى رفع الكلم الطيب العمل الصالح قيل ان يزيده بهجة وحسنا ومن فسر الكلم الطيب بالتوحيد قال معنى ذلك جعله مقبولا فان العمل لا يقبل الا بالتوحيد وقيل الفاعل ضميره تعالى و ضمير النصب يعود على العمل واخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة اي والعمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله قال ابن عطية هذا ارجح الاقوال عندي وقيل ضمير الفاعل يعود على العمل وكذا الضمير المنصوب والكلام على حذف مضاف اي والعمل الصالح يرفع عامله ويشرفه ونسب ذلك ابو حيان الى ابن عباس ثم قال ويجوز عندي ان يكون العمل معطوفا على الكلم ويرفعه استئنافا اخبارا اي يرفعهما الله تعالى ووحد الضمير لاشتراكهما في الصعود والقبول فجرى مجرى اسم الاشارة في

فيكون لفظه مفردا والمراد به التثنية فكأنه قيل ليس صعودهما من ذاتهما بل ذلك برفع الله تعالى اياهما انتهى وهو خلاف الظاهر جدا ومثله ما نسب الى ابن عباس وانا لا اظن صحة نسبته اليه وعلى التسليم يحتمل انه رضي الله تعالى عنه اراد بقوله العمل الصالح يرفع عامله ويشرفه بيان ما تشير اليه الآية في الجملة والذي يتبادر الى ذهني من الآية ما روي عن قتادة واختاره ابن عطية وتخصيص العمل الصالح برفع الله تعالى اياه على ذلك قيل لما فيه من الكلفة والمشقة اذ هو الجهاد الاكبر وظاهر هذا ان العمل اشرف من الكلام ولا كلام في ذلك اذا اريد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبي كالتصديق ولعل الكلام عليه نظير قوله تعالى وجاء موسى لميقاتنا وقوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده وكلام الامام صريح في ان الكلم الطيب المفسر بالذكر اشرف من العمل حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذي يرفعه غيره وقال في وجه ذلك الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل على هذا ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة امن من عذاب الدنيا ان كان ذلك عن صدق وامن في نفسه ونفسه و حرمه في العقبى ان كان ظاهرا ولا كذلك العمل بالجوارح وايضا ان القلب هو الاصل وما فيه لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يبين صدقه الا بالفعل فالقول اقرب الى القلب من الفعل فيكون اشرف منه انتهى وفي القلب منه شيء فتدبر والذين يمكرون السيئات اي المكرات السيئات واصناف المكرات السيئات على ان السيئات صفة لمحذوف ولم تجعل مفعولا به ليمكرون لان مكر لازم وجوز ان يكون مفعولا على تضمين يمكرون معنى يقصدون او يكسبون وعلى الاول فيه مبالغة الوعيد لما يدل على فضل المكر و هو اشارة الى علمه تعالى بمكرهم والموصول مبتدأ وجملة قوله تعالى لهم عذاب شديد خبر اي لهم بسبب مكرهم عذاب شديد لا يقادر قدره ولا يعبأ بالنسبة اليه بما يمكرون ونزلت الآية على ما روي عن ابي العالية في الذين مكروا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في دار الندوة كما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك والمضارع لحكاية الحال الماضية ووضع اسم الاشارة موضع ضميرهم في قوله سبحانه ومكر اولئك للايذان بكمال تميزهم بما هم عليه من الشر والفساد عن سائر المفسدين واشتهارهم بذلك وما فيه من معنى البعد للتنبيه على ترامي امرهم في الطغيان وبعد منزلتهم في العدوان اي ومكر اولئك المفسدين المشهورين هو يبور اي يفسد واصل البوار فرط الكساد او الهلاك فاستعير هنا للفساد وعدم

الثاني لأن فرط الكساد يؤدي الى الفساد كما قيل كسد حتى فسد او لان الكاسد يكسد
في الغالب لفساده ولان الهالك فاعلا اولى وهو مكر مبتدأ خبره جملة هو يبور وهو
ضمير للتقوي او الاختصاص اي مكرهم هو يفسد خاصة لا مكر الله بهم وجاز النحوي
وابو البقاء كون الخبر جملة يبور وهو ضمير فصل وتعقبه في البحر بان ضمير الفصل لا يكون
ما بعده فعلا ولم يذهب الى ذلك احد فيما علمنا الا عبد القاهر الجرجاني في شرح الايضاح
له فانه اجاز في كان زيد هو يقوم ان يكون هو فصلا ورد ذلك عليه وجوز ابو البقاء
ايضا كون هو تاكيدا للمبتدأ والظاهر ما قدمناه وقد ابار الله تعالى اولئك الماكرين
بعد ابارة مكرهم حيث اخرجهم من مكة وقتلهم واثبتهم في قليب بدر فجمع عليهم
مكراتهم الثلاث التي اكتفوا في حقه عليه الصلاة والسلام بواحدة منهن وحقق عز و
جل فيهم قوله سبحانه ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقوله تعالى ولا يحيق المكر
السيئ الا باهله ووجه ارتباط الاية بما قبلها على ما ذكره شيخ الاسلام انها بيان
لحال الكلم الخبيث والعمل السيئ واهلهما بعد بيان حال الكلم الطيب والعمل الصالح
وقال في الكشف كانه لما حصر سبحانه العزة وخصها به تعالى بعطف من يشاء واوسلك
الى نيلها بما به ينال ذلك المطلوب ذكر على سبيل الاستطراد حال من اراد العزة من عند
غيره عز وجل واخذ في اهانة من عزه الله تعالى توقي الشاكين فقد افضاد جع اليهم من
وبال ذلك كالاستتباع ولذلك الدعوى وهو خلاصة ما ذكره الطيبي في وجه
الانتظام وروي عن مجاهد وسعيد بن جبير وشهر بن حوشب ان الاية في اصحاب
الرياء وهي متصلة بما عندها على ما روي عن شهر حيث قال والذين يمكرون السيئات
اي يراؤن ومكر اولئك هو يبور هم اصحاب الرياء عملهم لا يصعد وقال الطيبي ان
الجملة على هذه الرواية عطف على جملة الشرط والجزاء اعني قوله تعالى من كان يريد العزة
الخ فيجب حينئذ مراعاة التطابق بين القرينتين والتقابل بين الفقرتين بحسب الامكان
بان يقدر في كل منهما ما يحصل به التقابل بدلالة المذكور في الاولى على المتروك في
الاخرى وبالعكس انتهى ولا يخفى بعده وانا ما كان فالمضارع للاستمرار التجددي و
وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ دليل آخر على صحة البعث والنشور اي خلقكم ابتداء منه في
خلق ضمن آدم عليه السلام خلقا اجماليا **ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ** اي ثم خلقكم منها خلقا تفصيليا
ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا اي اصنافا ذكرانا واناثا كما قال سبحانه وتعالى او يزوجهم ذكرانا واناثا
واخرجه ابن ابي حاتم عن السدي واخرج هو وغيره عن قتادة انه قال قدر
بينكم الزوجية وزوج بعضكم بعضا **وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ** حال من الفاعل
ومن زائدة اي الا ملتبسة بعلمه تعالى ومعلومية الفاعل راجعة الى معلومية احواله

مفصلة ومنها حال ما حملته الانثى ووضعته فجعله من ذلك ابلغ معنى واحسن لفظا
من جعله من المفعول اعني المحمول والموضوع لان المفعول محذوف متروك كما صرح به
الزمخشري في حم السجدة وجعله حالا من الحمل والوضع انفسهما خلاف الظاهر **وَمَا يُعَمَّرُ
مِنْ مُعَمَّرٍ** اي من احد وما يمد في عمر احد وسمي معمرا باعتبار الاول والى ذلك يعاني ولا يعمر
خمرا ومن قتل قتيلا على ما ذكره غير واحد وهذا لا يلزم منه تحصيل الحاصل وجوز ان
يقال لانه مضارع فيقتضي ان لا يكون معمرا بعد ولا ضرورة للحمل على الماضي
وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ الضمير عائد على معمر آخر نظير ما قال ابن مالك في عندي درهم
ونصفه اي نصف درهم آخر ولا يضر في ذلك احتمال ان يكون المراد مثل نصفه لانه
مثال لما هو استخدام او شبيه به والى ذلك ذهب الفراء وبعض النحويين ولعله الاظهر
وفسروا المعمر بالمزاد عمره بدليل ما يقابله من قوله تعالى ولا ينقص الخ وهو الذي دعاهم
الى رجاع الضمير الى نظير المذكور دون عينه ضرورة انه لا يكون المزيد في عمره منقوصا
من عمره وقيل عليه هب ان مرجع الضمير معمر آخر اليس قد نسب النقص في العمر الى معمر وقد
فهم انه المزاد عمره واجيب بان الاصل وما يعمر من احد فسمي معمرا باعتبار ما يؤول اليه
وعاد الضمير باعتبار الاصل المحول عنه فآل ذلك ولا ينقص من عمر احد اي ولا يجعل من
ابتداء الامر ناقصا وهو نظير قولهم ضيق فم الركية وقال آخرون الضمير عائد على المعمر الاول
بعينه والمعمر هو الذي جعل الله تعالى له عمرا طال او قصر ولا مانع ان يكون المعمر ومن ينقص
من عمره شخصا واحدا والمراد بنقص عمره ما يمر منه وينقضي مثلا يكتب عمره مائة سنة
ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتي الى آخره وروي هذا عن ابن عباس
وابن جبير وابي مالك وحسان بن عطية والسدي وقيل بمعناه لو حياتك انفاس تعد
فكلما مضى نفس منها انتقصت به جزءا وقيل الزيادة والنقص في عمر واحد باعتبار
اسباب مختلفة اثبتت في اللوح كما ورد في الخبر الصدقة تزيد في العمر فيجوز ان يكون احد
معمرا اي مزادا في عمره اذا عمل عملا وينقص من عمره اذا لم يعمله وهذا لا يلزم منه
تغير التقدير لانه في تقديره تعالى معلق ايضا وان كان ما في علمه تعالى الازلي وقضائه المبرم
لا يتغير به نحو على ما عرف عن السلف ولذا جاز الدعاء بطول العمر وقال كعب لو ان
عمر رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى اخر اجله ويعلم من هذا ان قول ابن عطية هذا قول
ضعيف مردود يقتضي القول بالاجلين كما ذهب اليه المعتزلة ليس بشيء ومن العجب قول
ابن كمال النظر الدقيق يحكم بصحة ان المعمر اي الذي قدر له عمر طويل يجوز ان يبلغ ذلك العمر
وان لا يبلغ فيزيد عمره على الاول وينقص على الثاني ومع ذلك لا يلزم التغيير في التقدير
لان المقدر في كل شخص هو الانفاس المعدودة لا الايام المحدودة والاعوام الممدودة ثم

قال فافهم هذا السر العجيب وكتب في الهامش حتى ينكشف لك سر اختيار حبس النفس وينبغي وجه صحة قوله عليه الصلوة والسلام ان الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار انتهى وتعقبه الشهاب الخفاجي بانه مما لا يعول عليه عاقل ولم يقل به احد غير بعض جهلة الهنود مع انه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح الذي اخرجه مسلم والنسائي وابن ابي شيبة وابو الشيخ عن عبد الله بن مسعود من قول النبي صلى الله تع عليه وسلم لام حبيبة وقد قالت اللهم امتعني بزوجي النبي صلى الله عليه وسلم وبابي ابي سفيان وباخي معوية سألت الله تع لآجال مضروبة وايام معدودة الحديث واطال الحلبي في رده وهو غني عنه انتهى وقال بعضهم يجوز ان لا يبلغ من قدر له عمر طويل بما قدر له بان يغير ما قدر اولا بتقدير آخر ولا حجر على الله تع ويشير الى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام في حديث التراويح خشيت ان تفرض عليكم وقوله صلى الله تع عليه وسلم في دعاء القنوت وقني شر ما قضيت وكونه عليه من الله تع الآن افضل صلوة وسلام من قيام الساعة اذا اشتدت الريح مع اخباره بان بين يديها خروج المهدي والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها الى غير ذلك مما لم يحدث بعد وغاية ما يلزم من ذلك تغير المعلوم ولا يلزم منه تغير العلم على ما بين في موضعه وعلى هذا لا اشكال في خبر الصدقة تزيد في العمر ويتضح امر فائدة الدعاء وما يحكى عن بعضهم من نفي القضاء المبرم يرجع اليه وقد رايت كراسة لبعض الافاضل اطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيته كانه والحق عندي انما في العلم الازلي المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر لا يتغير ويجب ان يقع كما علم والا يلزم الانقلاب وما يتبادر منه خلاف ذلك اذا صح مأول وخبر الصدقة تزيد في العمر قيل انه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات وقيل المراد ان الصدقة وكذا غيرها من الطاعات تزيد فيما هو المقصود الاهم من العمر وهو اكتساب الخير والكمالات التي بها تستكمل النفوس الانسانية فتفوز بالسعادة الابدية والدعاء حكمه حكم سائر الاسباب من الاكل والشرب والتحفظ من شدة الحر والبرد مثلا ففائدته كفائدتها وقيل هو لمجرد اظهار الاحتياج والعبودية فليتدبر وقيل الضمير للعمر والنقص لغيره اي ولا ينقص من عمر المعمر لغيره بان يعطى له عمر ناقص من عمره وقيل الضمير للمنقوص من عمره وهو وان لم يصرح به في حكم المذكور كما قيل وبضدها تتبين الاشياء فيكون عائدا على ما علم من السياق اي ولا ينقص من عمر المنقوص من عمره بجعله ناقصا وقرا الحسن وابن سيرين وعيسى ولا ينقص بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المعمر او عمره ومن زائدة في الفاعل وان كان متعديا جاز كونه ضمير الله تع وقرا الاعرج من عمره بسكون الميم الا في كتاب عن ابن عباس

هو اللوح المحفوظ وجوز ان يراد به صحيفة الانسان فقد اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن حذيفة بن اسيد الغفاري قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم باربعين او خمس واربعين ليلة فيقول يا رب اشقي ام سعيد اذكر ام انثى فيقول الله تعالى ويكتب ثم يكتب عمله ورزقه واجله واثره ومصيبته ثم تطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها وجوز ايضا ان يراد به علم الله عز وجل وذكر في ربط الآيات ان قوله تعالى والله خلقكم من تراب الخ مساق للدلالة على القدرة الكاملة وقوله سبحانه وما تحمل من انثى الخ للعلم الشامل وقوله عز وجل وما يعمر من معمر الخ لاثبات القضاء والقدر والمعنى وما يعمر منكم خطابا بالافراد النوع الانساني وايد بذلك الوجه الاول من اوجه وما ينقص الخ ان ذلك اي ما ذكر من الخلق وما بعده مع كونه محالا للعقول والاوهام على الله يسير لاستغنائه عن الاسباب فكذلك البعث والنشور وما يستوي البحران هذا عذب فرات طيب كاسر العطش ومزيله وقال الراغب الفرات الماء العذب يقال للواحد والجمع ولعل الوصف على هذا على طرز اسود حالك واصفر فاقع سائغ شرابه سهل انحداره لحلاوته مما تهنا في النفس وقرء عيسى سيغ كميت بالتشديد وجاء كذلك عن ابي عمرو وعاصم وقرء عيسى ايضا سيغ كميت بالتخفيف وهذا ملح متغير طعمه التغير المعروف وقرء ابو نهيك وطلحة ملح بفتح الميم وكسر اللام قال ابو الفتح الرازي هي لغة شاذة وجوز ان يكون مقصورا من مالح للتخفيف وهو مبني على ورود مالح والحق وروده بقلة ولكنها لغة ردية كما قيل وفرق الامام بين الملح والمالح بان الملح الماء الذي فيه الطعم المعروف من اصل الخلقة كماء البحر والمالح الماء الذي وضع فيه ملح فتغير طعمه ولا يقال فيه الا مالح ولعله لغيره وقال بعضهم لم يرد مالح اصلا وهو قول الليث الملح اجاج شديد الملوحة والحرارة من قولهم اجيج النار واجتها ومن هنا قيل هو الذي يحرق بملوحته وهذا مثل ضرب للمؤمن والكافر وقوله تع ومن كل اي من كل واحد منهما تأكلون لحما طريا اي غضا جديدا وهو السمك على ما روي عن السدي وقيل الطير والسمك واختار كثير الاول والتعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به في الاكل ووصفه بالطراوة للاشعار بلطافته والتنبيه على المسارعة الى اكله لئلا يتسارع اليه الفساد كما ينبئ عنه جعل كل من البحرين مبدأ اكله واستدل مالك والثوري بالآية حيث سمي فيها السمك لحما على حنث من حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا وقال غيرهما لا يحنث لان مبنى الايمان على العرف وهو فيه لا يسمى لحما ولذلك لا يحنث من حلف لا يركب دابة فركب كافرا مع ان الله تع سماه دابة في قوله سبحانه ان شر الدواب عند الله الذين كفروا ولا يبعد عندي ان يراد بلحم السمك ودعوى

التلويح بانحصار الانتفاع بالسمك في الاكل لا انها تامة ﴿وتستخرجون﴾ ظاهره ومن
كل تستخرجون ﴿حلية تلبسونها﴾ والحلية التي تستخرج من البحر الملح اللؤلؤ والمرجان ولبس
ذلك للرجال والنساء وان اختلفت كيفية الملبس وقيل نسب لبس نسائهم اليهم لكونهن
منهم او لكونهن يلبسنها لاجلهم ولا نعلم حلية تستخرج من البحر العذب ولا يظهر هنا اعتبار
اسناد ما للبعض الى الكل كما اعتبر ذلك في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وكون
بعض الصخور التي في مجاري السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس وهو حلية تلبس ان صح
لا ينفع اعتباره هنا اذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر العذب ظاهرا وقيل لا يبعد
ان تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التي يصنع منها قبضات للسيوف والخناجر
مثلا فتحمل ويتحلى بها وفيه ما فيه لا سيما اذا كانت الحلية كالحلي ما يتزين به من مصنوع
المعدنيات والحجارة وقال الخفاجي لا مانع من ان يخرج اللؤلؤ من المياه العذبة وان لم نره
ولا يخفى ما فيه من البعد وذهب بعض الاجلة للخلاص من القيل والقال الى ان المراد تستخرجون
من البحر الملح خاصة حلية تلبسونها ويشعر به كلام السدي ويحتمل ثلاثة اوجه الاول
انه استطراد في صفة البحرين وما فيهما من النعم والمنافع والثاني انه تتميم وتكميل
للتمثيل لتفضيل المشبه على المشبه به وليس من ترشيح الاستعارة كما زعم الطيبي في شيء بل
انما هو استدراك لدعوى الاشتراك بين المشبه والمشبه به يلزم منه ان يكون المشبه
اقوى وهذا الاستدراك مخصوص بالملح وايضاحه انه شبه المؤمن والكافر بالبحرين
ثم فضل الاجاج على الكافر بانه قد شارك الفرات في منافع والكافر خلو من النفع فهو على
طريقة قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة ثم قال سبحانه وان
من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من
خشية الله والثالث انه من تتمة التمثيل على معنى ان البحرين وان استويا في بعض الفوائد
تفاوتا فيما هو المقصود بالذات لان احدهما خالطه ما لم يبق على صفاء فطرته كذلك
المؤمن والكافر وان اتفقا احيانا في بعض المكارم كالشجاعة والسخاوة متفاوتان فيما هو
الاصل لبقاء احدهما على الفطرة الاصلية دون الاخر فجملة ومن كل الخ حالية وخير
الاوجه الثلاثة اوسطها وعلى كل يحصل الجواب عما قيل كيف يناسب ذكر منافع البحر الملح
وقد شبه به الكافر وقال ابو حيان ان قوله تعالى وما يستوي البحران الخ لبيان ما يستدل به
كل عاقل على انه مما لا مدخل لصنم فيه وقال الامام الاظهر انه دليل لكمال قدرة الله عز
وجل وما ذكرنا اولا من انه تمثيل للمؤمن والكافر هو المشهور رواية ودراية وفيه من محاسن
البلاغة ما فيه ﴿وترى الفلك﴾ السفن ﴿فيه﴾ اي في كل منهما وانظر هل يحسن رجوع الضمير
للبحر الملح لانسياق الذهن اليه من قوله سبحانه وتستخرجون حلية تلبسونها بناء على

ان المعروف استخراجها منه خاصة وامر الفلك فيه اعظم من امرها في البحر العذب وكذا اقتصر
على ذكره الفلك فيه على الحالة التي ذكرها الله تعالى وافراد ضمير الخطاب مع جمعه فيما سبق
وما لحق لان الخطاب لكل احد تتأتى منه الرؤية دون المنتفعين بالبحرين فقط ﴿مواخر﴾ شواق
للماء بجريها مقبلة ومدبرة بريح واحدة فالمخر الشق قال الراغب يقال مخرت السفينة مخرا
ومخورا اذا شقت الماء بجؤجؤها وفي الكشاف يقال مخرت السفينة الماء ويقال للسحاب بنات
مخر لانها تمخر الهواء والسفن الذي اشتقت منه السفينة قريب من المخر لانها تسفن الماء كانها
تقشره كما تمخره وقيل المخر صوت جري الفلك وجاء في سورة النحل وترى الفلك مواخر فيه
بتقديم مواخر وتاخير فيه وعكس هاهنا فقيل في وجهه لانه علق فيه هنا بترى وثمت
بمواخر ولا يحسم مادة السؤال والذي يظهر لي في ذلك ان اية النحل سيقت لتعداد النعم كما يؤذن
بذلك سوابقها ولواحقها وتعقيب الايات بقوله سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فكان الاهم هناك تقديم ما هو نعمة وهو مخر الفلك للماء بخلاف ما هنا فانه انما سيق
استطرادا او تتمة للتمثيل كما علمت انفا فقدم فيه فيه ايذانا بانه ليس المقصود بالذات
ذلك وكان الاهتمام بما هناك اقتضى ان يقال في تلك الاية ولتبتغوا بالواو وعدم الاهتمام هنا
لذلك اقتضى ترك الواو في قوله سبحانه ﴿لتبتغوا من فضله﴾ اي من فضل الله تعالى بالنقلة فيها
وهو سبحانه وان لم يجر له ذكر في الاية فقد جرى له تعالى ذكر فيما قبلها ولو لم يجر لم يشكل لدلالة
المعنى عليه عز شانه واللام متعلقة بمواخر وجوز تعلقها بمحذوف دل عليه الافعال المذكورة
كسخر البحرين وهيأهما او فعل ذلك لتبتغوا من فضله ﴿ولعلكم تشكرون﴾ تعرفون حقوقه تعالى فتقوموا
بطاعته عز وجل وتوحيده سبحانه ولعل للتعليل على ما عليه جمع من الاجلة وقد قدمنا ذلك
وقال كثير هي للترجي ولما كان محالا عليه تعالى كان المراد اقتضاء ما ذكر من النعم للشكر حتى
كان كل احد يترجاه من المنعم عليه بها فهو تمثيل يؤول الى امره تعالى بالشكر للمخاطبين ﴿يولج
الليل في النهار ويولج النهار في الليل﴾ بزيادة احدهما ونقص الاخر باضافة بعض اجزاء كل منهما الى
الاخر ﴿وسخر الشمس والقمر﴾ عطف على يولج واختلافهما صيغة لما ان احد الايلاجين في الاخر متجدد
حينا فحينا واما تسخير النيرين فامر لا تعدد فيه وانما المتعدد والمتجدد اثاره وقد اشير
اليه بقوله تعالى ﴿كل﴾ من الشمس والقمر ﴿يجري﴾ اي بحسب حركته على المدارات اليومية
المتعددة حسب تعدد ايام السنة او بحسب حركته الخاصة وهي من المغرب الى المشرق في
الشمسية التي هي من المشرق الى المغرب جريانا مستمرا ﴿الى اجل مسمى﴾ قدره الله تعالى لجريانهما
وهو يوم القيامة كما روي عن الحسن وقيل جريانهما عبارة عن حركتيهما الخاصتين بهما والاجل
المسمى عبارة عن مجموع مدة دورتيهما او منتهاها وهي للشمس سنة وللقمر شهر وقد تقدم
الكلام في ذلك مفصلا ﴿ذلكم﴾ اشارة الى فاعل الافاعيل المذكورة وما فيه من معنى البعد

ايلاج

للايذان بغاية العظمة وهو مبتدأ وما بعده اخبار مترادفة اى ذلكم العظيم الشأن الذى
ابدع هذه الصنائع البديعة الله ربكم له الملك وفيه من الدلالة على ان ابداعه تعالى
لتلك البدائع مما يوجب ثبوت تلك الاخبار له تعالى وفى الكشاف ويجوز فى حكم الاعراب ايقاع
اسم الله تعالى صفة لاسم الاشارة او عطف بيان وربكم خبرا لولا ان المعنى يأباه انتهى قال
فى الكشف فيه نظر لان الاسم الجليل جار مجرى العلم فلا يجوز ان يقع وصفا لاسم الاشارة
البتة لا لفظا ولا معنى وكأنه نوى على تقدير عدم الغلبة واما اباء المعنى على تقدير
تجويز الوصف فقد قيل ان المقصود انه تعالى المنفرد بالالهية لا ان المنفرد بالالهية هو
ربكم لان المشركين ما كانوا معترفين بالمنفرد على الاطلاق واما عطف البيان فقيل لانه يوهم
تجويز الشركة الا ترى انك اذا قلت ذلك الرجل سيدك عندى فيه نوع شركة لان ذا اسم
مبهم وكأنه اراد ان البيان حيث يذهب الوهم الى غيره ويحتمل الشركة مناسب لا فى مثل
هذا المقام وافاد الطيبى ان ذلك يشار به الى ما سبق للدلالة على جدارة ما بعده بسبب
الاوصاف السابقة ولو كان وصفا او بيانا لكان المشار اليه ما بعده وهذا فى الاول
حسن دون الثانى اللهم الا ان يكون قوله او عطف بيان اشارة الى المذهب الذى يجعل
الجنس الجارى على المبهم غير وصف فيكون حكمه حكم الوصف اذ ذاك وبعد ان تبين ان
المقام للاشارة الى السابق فاسم الاشارة قد يجاء به لاغراض اخر انتهى وابو حيان منع
الوصفية للعلمية ثم قال لا يظهر اباء المعنى ذلك ويجوز ان يكون قوله تعالى له الملك جملة مبتدأة
واقعة فى مقابلة قوله تعالى والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير فيكون ذلك مقررا
لما قبله من التفرد بالالهية والربوبية واستدلالا عليه اذ حاصله جميع الملك و
التصرف فى المبدأ والمنتهى له تعالى وليس لغيره سبحانه منه شىء ولذا قيل ان فيه قياسا
منطقيا مطويا وجوز ان يكون مقررا لقوله تعالى والله خلقكم الخ وقوله تعالى يولج الخ وجملة
الذين تدعون الخ عليه اما استئنافية ايضا وهو معطوفة على جملة له الملك واما
حال من الضمير المستتر فى الظرف اعنى له وعلى الوجه الاول هى معطوفة على جملة ذلكم الله
الخ او حال ايضا والقطمير على ما اخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد لفافة النواة وهى
القشر الابيض الرقيق الذى يكون بين التمر والنواة وهو المعنى المشهور واخرج ابن جرير
وابن المنذر انه القمع الذى هو على رأس الثمرة واخرج عبد بن حميد عن قتادة انه القشرة
على رأس النواة وهو ما بين القمع والنواة وقال الراغب انه الاثر على ظهر النواة وقيل
هو قشر الثوم واياما كان فهو مثل للشىء الدنىء الطفيف قال الشاعر شعر وابوك يخصف
نعله متوركا ما يملك المسكين من قطمير وقرأ عيسى وسلام ويعقوب يدعون بياء
الغيبة ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم استئناف مقرر لما قبله كاشف عن جلية حال

ما يدعونه بانه جماد ليس من شأنه السماع هذا اذا كان الكلام مع عبدة الاصنام ويحتمل
ان يكون مع عبدتها وعبدة الملائكة وعيسى وغيرهم من المقربين وعدم السماع حينئذ اما
لان المعبود ليس من شأنه ذلك كالاصنام واما لانه فى شغل شاغل وبعد بعيد عن عابده
كعيسى عليه السلام وروى هذا عن البلخى او لان الله عز وجل حفظ سمعه من ان يصل اليه
مثل هذا الدعاء لغاية قبحه وثقله على سمع من هو فى غاية العبودية لله سبحانه فلا يرد
ان الملائكة عليهم السلام يسمعون وهم فى السماء كما ورد فى بعض الآثار دعاء المؤمنين ربهم
سبحانه وفى نظم ذوى النفوس القدسية فى سلك الملائكة عليهم السلام من حيثية السماع
وهم فى مقار نعيمهم توقف عندى بل فى سماع كل من الملائكة عليهم السلام وهم فى السماء و
ذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم نداء من ناداهم ممن يعتقد فيهم الالهية توقف
عندى ايضا اذ لم اظفر بدليل سمعى على ذلك والعقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول به
ولو سمعوا على سبيل الفرض والتقدير ما استجابوا لكم لانهم لم يرزقوا قوة التكلم والسماع لا يستلزم
ذلك فالمراد بالاستجابة الاستجابة بالقول ويجوز ان يراد بها الاستجابة بالفعل اى ولو سمعوا
ما نفعوكم لعجزهم عن الافعال بالمرة هذا اذا كان المدعوون الاصنام واما اذا كانوا الملائكة
عليهم السلام او نحوهم من المقربين فعدم الاستجابة القولية لان دعاءهم من حيث زعم انهم آلهة
وهم بمعزل عن الالهية فكيف يجيبون زاعم ذلك فيهم وفيه من التنزه ما فيه وعدم الاستجابة
الفعلية يحتمل ان يكون لهذا ايضا ويحتمل ان يكون لان نفع من دعاهم ليس من وظائفهم و
قيل لانهم يرون ذلك نقصا فى العبودية والخضوع لله عز وجل ويجوز ان يكون هذا
تعليلا للاول ايضا فتأمل ويوم القيامة يكفرون بشرككم فضلا عن ان يستجيبوا لكم اذا
دعوتموهم وشرك مصدر مضاف الى الفاعل اى ويوم القيامة يجحدون اشراككم اياهم
وعبادتكم اياهم وذلك بان يقدر الله تعالى الاصنام على الكلام فيقولون لهم ما كنتم ايانا
تعبدون او يظهر من حالها ما هو نازل منزلة القول ينادى على علم ما يدل على ذلك ولسان الحال
افصح من لسان المقال ومن هذا القبيل قول ذى الرمة شعر وقفت على ربع لمية ناطق يخاطبنى
آثاره واخاطبه واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمنى احجاره وملاعبه وان كان المدعوون
الملائكة ونحوهم فامر التكلم ظاهر وقد حكى الله تعالى قول الملائكة للمشركين فى السورة السابقة
بقوله سبحانه ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا
سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون ولا ينبئك
مثل خبير اى لا يخبرك بالامر مخبر مثل مخبر خبير اخبرك به يعنى به تعالى نفسه كما روى عن
قتادة وغيره فانه سبحانه الخبير بكنه الامور وهو خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون غير مختص اى لا يخبرك ايها السامع كائنا من كنت مخبر هو مثل الخبير

العالم الذى لا يخفى عليه خافية فى الارض ولا فى السماء والمراد تحقيق ما اخبر سبحانه
به من خال آلهتهم ونفى ما يدعون لهم من الالهية وقال ابن عطية يحتمل ان يكون
ذلك من تمام ذكر الاصنام كانه قيل ولا يخبرك مخبر مثل من يخبرك عن نفسه وهى قد
اخبرت عن نفسها بانها ليست بآلهة يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله فى انفسكم وفيما يعن
لكم من امر مهم او خطب ملم وتعريف الفقراء للجنس او للاستغراق اذ لا عهد وعرف كذلك للمبالغة
فى فقرهم كانهم لكثرة افتقادهم وشدة احتياجهم هم الفقراء فحسب وان افتقار سائر الخلائق
بالنسبة الى فقرهم بمنزلة العدم ولذلك قال تعالى وخلق الانسان ضعيفا ولا يرد الجن اذ
هم لا يحتاجون فى المطعم والملبس وغيرهما كما يحتاج الانسان وضعفهم ليس كضعفه فلا
حاجة الى ادخالهم فى الناس تغليبا على انه قيل لا يضر ذلك اذ الكلام مع من يظهر القوة و
العناد من الناس والقول ان القصر اضافى بالنسبة اليه تعالى لا يخفى ما فيه وقال صاحب
الفرائد الوجه ان يقال والله تعالى اعلم المراد الناس وغيرهم وهو على طريقة تغليب الحاضر
على الغائب واولى العلم على غيرهم وهو بعيد جدا وقال العلامة الطيبى الذى يقتضيه
النظم الجليل ان يحمل التعريف فى الناس على العهد وفى الفقراء على الجنس لان المخاطبين هم
الذين خوطبوا فى قوله تعالى ذلكم الله ربكم له الملك الاية اى ذلكم المعبود هو الذى وصف
بصفات الجلال لا الذين تدعون من دونه وانتم اشد الخلائق احتياجا اليه عز وجل
ولا يخلو عن حسن والله هو الغنى عن كل شىء لا غيره الحميد المنعم على جميع الموجودات
المستحق بانعامه سبحانه للحمد واصله المحمود واريد به ذلك على طريق الكناية ليناسب
ذكره بعد فقرهم اذ الغنى لا ينفع الفقير الا اذا كان جوادا منعما ومثله يستحق الحمد وهذا
كالتكميل لما قبله كما فى قول كعب الغنوى حليم اذا ما الحلم زين اهله ٭ مع الحلم فى عين
العدو مهيب ٭ ويدخل فى عموم المستغنى عنه المخاطبون وعباداتهم وفى كلام الطيبى رائحة
التخصيص حيث قال لما سمعت نقله وهو سبحانه غنى عنكم وعن عبادتكم لانه تعالى حميد
له عباد يحمدونه وان لم تحمدوه انتم والاولى التعميم وما ذكر فى سبب النزول من انه
لما كثر من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الدعاء وكثر الاصرار من الكفار قالوا لعل الله تعالى
محتاج لعبادتنا فنزلت لا يقتضى شيئا من التخصيص فى الاية كما لا يخفى ان يشأ يذهبكم
اى ان يشأ سبحانه اذهابكم ايها الناس والاتيان بخلق جديد يذهبكم ويأت بخلق جديد
بعالم غير الناس لا تعرفونه هذا اذا كان الخطاب عاما وان يشأ يذهبكم ايها المشركون
او الرب ويأت بخلق جديد ليسوا على صفتكم بل مستمرون على طاعته وتوحيده وهذا
اذا كان الخطاب خاصا وتفسير الجديد بما سمعت مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وايا
ما كان فالجملة تقرير لاستغنائه عز وجل وما ذلك اى ما ذكر من اذهابهم والاتيان

بخلق جديد على الله بعزيز اى بمتعسر فان امره تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وان كان فى الناس تغليب الحاضر على الغائب واولى العلم على غيرهم وكان الخطاب هنا على
ذلك الطرز وقلنا ان الاية تشعر بان ما يأتى به سبحانه من العالم البديع اشكل بحسب النظر
فى حجة الاسلام ليس فى الامكان ابدع مما كان واجيب بان ذلك على فرض وقوع دار خل
اخر غير ما كان وهو مع هذا العالم كبعض اجزاء هذا العالم مع بعض او بان الابدعية للشعور بها
يعنى والابدعية فى كلام حجة الاسلام بمعنى آخر فتدبر ولا تزر وازرة وزر
اخرى اى لا تحمل نفس آثمة وزر نفس اخرى بل تحمل كل نفس وزرها ولا منافاة بين هذا وقوله
تعالى فى سورة العنكبوت وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فانه فى الضالين المضلين
وهم يحملون اثم اضلالهم مع اثم ضلالهم وكل ذلك اثامهم ليس فيها شىء من آثام غيرهم
ولا ينافيه قوله سبحانه مع اثقالهم لان المراد باثقالهم ما كان بمباشرتهم وبما معها ما
كان بسوء تسببهم وهو للضالين من وجه وللآخرين من آخر وان تدع مثقلة اى نفس
اثقلتها الاوزار الى حملها الذى اثقلها ووزرها الذى بعضها ليحمل شىء منه ويخفف
عنها وقيل اى الى حمل حملها لا يحمل منه شىء لم تجب بحمل شىء منه والظاهر ان ولا تزر
الخ نفى للحمل الاختيارى تكرما من نفس الحامل دون القول المضلين ولنحمل خطاياكم و
يؤيده سبب النزول فقد روى ان الوليد بن المغيرة قال لقوم من المؤمنين اكفروا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وعلى وزركم فنزلت وهذا نفى للحمل بعد الطلب من الوازرة اعم من
ان يكون اختيارا او جبرا واذا لم يجبر احد على الحمل بعد الطلب والاستغاثة علم عدم الجبر
بدونه بالطريق الاولى فيعم النفى اقسام الحمل كلها وكذا الحامل اعم من ان يكون وازرا ام لا
وجاء العموم من عدم ذكر المدعو ظاهرا وقد يقال لعم ذلك ان فى الاول نفى حمل جميع
الوزر بحيث يتبرى منه المحمول عنه وفى الثانى نفى التخفيف فلا اتحاد بين مضمونى
الجملتين كما لا يخفى وقيل فى الفرق بينهما ان الاولى نفى الحمل اجبارا والثانى نفى الحمل اختيارا
وتعقب بان المناسب على هذا ولا يؤخذ على وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها
احد لا يحمل منه شيئا وايضا حق نفى الاجبار ان يتعرض له بعد نفى الاختيار وقيل ان
الجملة الاولى كما دلت على ان المثقل بالذنوب لا يحمل احد عن ذنوبه شيئا دلت على عدل
الله الكامل والجملة الثانية دلت على انه لا مستغاث من هول ذلك اليوم ايضا وهذا
المقصود من الايتين فالفرق باعتبار ذلك ولعل ما ذكرناه اولا اولى وذكر بعض
الافاضل فى الجملة الاولى ثلاثة اسؤلة قال الاخرين منها لو ادعى تقطن لهما وقد
اجاب عن كل الاول ان عدم حمل الغير على الغير عام فى النفس الاثمة وغير الاثمة فلم خص
بالاثمة مع ان التصريح بالعموم اتم فى العدل وابلغ فى البشارة واحصر فى اللفظ واجيب

وفيه منع البعد ما فيه

بأن يقال ولا تحمل نفس حمل أخرى وجوابه أن الكلام في أرباب الأوزار المعذبين ليبين
أن عذابهم إنما هو بما اقترفوه من الأوزار لا بما اقترفه غيرهم الثاني أن معنى وزر حمل
الوزر لا مطلق الحمل على ما في النهاية إلا أنه تجوز فيه حيث قال يقال وزر يزر فهو وازر إذا حمل
ما يثقل ظهره من الأشياء المثقلة ومن الذنوب فكيف صح ذكر وزر مع يزر وجوابه أنه
من باب التجريد الثالث أن وازرة يفهم من تزر كما يفهم ضارب من يضرب مثلا فأي فائدة
في ذكره وجوابه أنه إذا قيل ضرب ضارب زيدا فالذي يستفاد من ضرب إنما هو ذات قام
بها ضرب حدث من تعلق هذا الفعل بتلك الذات ولما عبر عن شيء بما فيه معنى الوصفية
وعلق به معنى مصدر ذي صيغة فعل أو غيرها فهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء
موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه كما حققه بعض أجلة شراح
الكشاف فيجب أن يكون معنى ضارب في المثال متصفا بضرب سابق على تعلق ضرب به وكذا
يقال في ولا تزر وازرة وهذه فائدة جليلة ويزيدها جلاء إفادة العموم إذا
أورد اسم الفاعل نكرة في حيز نفي وبذلك يسقط قول العلامة التفتازاني أن ذكر
فاعل الفعل بلفظ اسم فاعله نكرة قليل الجدوى جدا انتهى وأنت تعلم أنه من مجموع
الجملتين يستفاد ما ذكره في السؤال الأول من العموم وفي خصوص هاتين الجملتين وذكرها
مما لا يخفى من الفائدة وفي القاموس وزره كوعده وزرا بالكسر حمله وفي الكشاف
وزر الشيء إذا حمله ونحوه في البحر وعلى ذلك لا حاجة إلى التجريد فلا تغفل وأصل
الحمل ما كان على الظهر فاستعير للمعاني من الذنوب والآثام وقرأ أبو السمال عن طلحة
وإبراهيم عن الكسائي لا تحمل بفتح التاء الفوقانية وكسر الميم وتقتضي هذه
القراءة نصب شيء على أنه مفعول به لتحمل وفاعله ضمير عائد على مفعول تدعو المحذوف
أي وإن تدع مثقلة نفسا إلى حملها لا تحمل منه شيئا ولو كان أي المدعو المفهوم من
الدعوة ذا قربى ذا قرابة من الداعي وقال ابن عطية اسم كان ضمير الداعي أي ولو
كان الداعي ذا قرابة من المدعو والأول أحسن لأن الداعي هو المثقلة بعينه فيكون
الظاهر عود الضمير عليه وتأنيثه وقول أبي حيان ذكر الضمير حملا على المعنى لأن
قوله تعالى مثقلة لا يراد بها مؤنث المعنى فقط بل كل شخص فكأنه قيل وإن يدع شخص
مثقل لا يخفى ما فيه وقرئ ولو كان ذو قربى بالرفع وخرج على أن كان ناقصة
وذو قربى اسمها والخبر محذوف أي ولو كان ذو قربى مدعوا وجوز أن تكون تامة و
تعقب بأنه لا يلتئم معها النظم الجليل لأن الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في
أن لا غياث أصلا فيقتضي أن يكون المعنى أن المثقلة إن دعت أحدا إلى حملها لا يجيبها
إلى ما دعته إليه ولو كان ذو القربى مدعوا ولو قلنا إن المثقلة إن دعت أحدا إلى

حملها لا يحمل منه شيئا ولو حضر ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن وملاحظة كون
ذي القربى مدعوا بقرينة السياق وتقدير فدعته كما فعل أبو حيان خلاف الظاهر
فيخفى عليه أمر الانتظام إنما تنذر الخ استئناف مسوق لبيان من يتعظ بما ذكر أي إنما تنذر
بهذه الإنذارات ونحوها الذين يخشون ربهم بالغيب أي يخشونه تعالى غائبين عن عذابه
سبحانه أو عن الناس في خلواتهم أو يخشون عذاب ربهم غائبا عنهم فالجار والمجرور في
موضع الحال من الفاعل أو من المفعول وأقاموا الصلاة أي راعوها كما ينبغي وجعلوها
منارا منصوبا وعلما مرفوعا أي إنما ينفع إنذارك وتحذيرك هؤلاء من قومك دون
من عداهم من أهل التمرد والعناد ونكتة اختلاف الفعلين تعلم مما مر في قوله تعالى الله الذي
أرسل الرياح فتثير سحابا فتذكر وما في العهد من قدم ومن تزكى تطهر من أدناس
الأوزار والمعاصي بالتأثر من هذه الإنذارات فإنما يتزكى لنفسه لاقتصار
نفعه عليها كما أن من تدنس بها لا يتدنس إلا عليها والتزكي شامل للخشية وإقامة
الصلاة فهذا تقرير وحث عليهما وقرأ العباس عن أبي عمرو ومن يزكى فإنما يزكى بالياء
من تحت وشد الزاي فيهما وهما مضارعا أصلهما ومن يتزكى فإنما يتزكى فأدغمت التاء
في الزاي كما أدغمت في يذكرون وقرأ ابن مسعود وطلحة ومن ازكى بإدغام التاء في الزاي
واجتلاب همزة الوصل في الابتداء وطلحة أيضا فإنما تزكى بإدغام التاء في الزاي وإلى الله
المصير لا إلى أحد غيره استقلالا أو اشتراكا فيجازيهم على تزكيهم أحسن الجزاء وما يستوي
الأعمى والبصير عطف على قوله تعالى وما يستوي البحران والأعمى والبصير مثلان للكافر
والمؤمن كما قال قتادة والسدي وغيرهما وقيل هما مثلان للصنم ولله عز وجل والأول من تتمة
قوله تعالى ذلكم الله ربكم له الملك والمعنى لا يستوي الله تعالى مع ما عبدتم ولا الظلمات ولا النور
أي الباطل ولا الحق ولا الظل ولا الحرور ولا الثواب ولا العقاب وقيل ولا الجنة ولا
النار والحرور فعول من الحر وأطلق كما حكي عن الفراء على شدة الحر ليلا أو نهارا وقال
أبو البقاء هو شدة حر الشمس وفي الكشاف الحرور السموم إلا أن السموم يكون بالنهار
والحرور بالليل والنهار وقيل بالليل وما يستوي الأحياء ولا الأموات تمثيل آخر للمؤمنين
الذين دخلوا في الدين بعد البعثة والكافرين الذين أصروا واستكبروا فالتعريف كما قال
الطيبي للعهد وقيل للعلماء والجهلاء وأبى الثعالبي جعل الأعمى والبصير مثلين لهما وليس
بذاك إن الله يسمع من يشاء أن يسمعه ويجعله مدركا للأصوات وقال الخفاجي وغيره
لعل في الآية ما يقتضي أن المراد يسمع من يشاء إسماع تدبر وقبول لآياته تعالى وما أنت بمسمع من
في القبور ترشيح لتمثيل المصرين على الكفر بالأموات وإشباع في إقناطه عليه الصلاة و
السلام من إيمانهم والباء مزيدة للتأكيد أي وما أنت مسمع والمراد بالسماع هنا ما أريد

به في سابقه ولا يأبى ارادة السماع المعروف ما ورد في حديث القليب لان المراد نفي
الاسماع بطريق العادة وما في الحديث من باب وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والى
هذا ذهب بعض وقد مر الكلام في ذلك فلا تغفل وما الطف نظم هذه التمثيلات فقد
شبه المؤمن والكافر اولا بالبحرين وفضل البحر الاجاج على الكافر لخلوه من النفع ثم بالاعمى
والبصير مستتبعا بالظلمات والنور والظل والحرور فلم يكتف بفقدان نور البصر حتى
ضم اليه فقدان ما يمده من النور الخارجي وقرن اليه نتيجة ذلك العمى والفقدان فكان
فيه ترق من التشبيه الاول اليه ثم بالاحياء والاموات ترقيا ثانيا واردف قوله سبحانه
وما انت بمسمع من في القبور وذكر الطيبي ان خلاء الثاني عن لا المؤكدة لانه كالتمهيد لقوله
تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات ولهذا كرر وما يستوي واما ذكرها في التمثيلين
بعده فلانهما مقصودان في نفسهما اذ ما فيهما مثلان للحق والباطل وما يؤديان اليه
من الثواب والعقاب دون المؤمن والكافر كما في غيرهما وانما حملت على انها زائدة للتأكيد
اذ ليس المراد ان الظلمات في نفسها لا تستوي بل تتفاوت فمن ظلمة هي اشد من اخرى مثلا
وكذا يقال فيما بعد بل المراد ان الظلمات لا تساوي النور والظل لا يساوي الحرور والاحياء
لا تساوي الاموات وزعم ابن عطية ان دخول لا على نية التكرار كانه قيل ولا الظلمات
والنور ولا النور والظلمات وهكذا فاستغنى بذكر الاوائل عن الثواني ودل مذكور
الكلام على متروكه والقول بانها مزيدة لتأكيد النفي يغني عن اعتبار هذا الحذف لانه
لا فائدة فيه وقال الامام كررت لا فيما كررت لتأكيد المنافاة فالظلمات تنافي النور
وتضاده والظل والحرور كذلك لان المراد من الظل عدم الحر والبرد بخلاف الاعمى والبصير
فان الشخص الواحد قد يكون بصيرا ثم يعرض له العمى فلا منافاة الا من حيث الوصف
واما الاحياء والاموات فهما وان كانا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد قد
يكون حيا ثم يعرض له الموت لكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير
فانهما قد يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والميت يخالف الحي في
الحقيقة على ما تبين في الحكمة الالهية وقيل لم تكرر قبل وكررت بعد لان المخاطب اول
الكلام لا يغفل في فهم المراد وقيل كررت فيما عدا الاخير لانه لو قيل وما يستوي الاعمى
والبصير ولا الظلمات والنور مثلا لتوهم نفي الاستواء بين مجموع الاعمى والبصير
ومجموع الظلمات والنور وفي الاخير للاعتناء وادخال لا على المتقابلين لتذكير نفي
الاستواء وقدم الاعمى على البصير مع ان البصير اشرف لانه اشارة الى الكافر وهو موجود
قبل البعثة والدعوة الى الايمان ولنحو هذا قدم الظلمات على النور فان الباطل كان
موجودا فمحقه الحق ببعثته عليه الصلاة والسلام ولم يقدم الحرور على الظل لتكون

على طرز ما سبق من تقديم غير الاشرف بل قدم الظل رعاية لمناسبته للعمى والظلمة من
وجه او لسبق الرحمة مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة وقدم الاحياء على الاموات ولم
يعكس الامر ليوافق الاولين في تقديم غير الاشرف لان الاحياء اشارة الى المؤمنين بعد الدعوة
والاموات اشارة الى المصرين على الكفر بعدها وكذا قيل بعد ان الله يسمع من يشاء الخ ووجود
المصرين بوصف الاصرار بعد وجود المؤمنين وقيل قدمها قدم فيما عدا الاخير لانه عدم
وله رتبة السبق وفي الاخير لان المراد بالاموات فاقدو الحياة بعد الاتصاف بها كما يشعر
به ارداف ذلك بقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فيكون للجميع مع انها وجودية رتبة
السبق ايضا وقيل ان تقديم غير الاشرف قد يقع لرفع توهم انه غير اشرف على الاشرف للاشارة
الى ان التقديم صورة لا يخل بشرف الاشرف فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار
عمائم الفرسان وجمع الظلمات مع افراد النور لتعدد فنون الباطل واتحاد الحق وقيل
لان الظلمة قد تتعدد فتكون في محال قد تخلل بينها نور والنور في هذا العالم وان
تعدد الا انه يتحد وراء محل تعدده وجمع الاحياء والاموات على بابه لتعدد المشبه
بهما ولم يجمع الاعمى والبصير لذلك لان القصد الى الجنس والمفرد اظهر فيه مع ان
في البصراء توهم رعاية الفاصلة وهو على الذوق السليم دون البصير فتدبر وجميع
ذلك والله تعالى اعلم بأسرار كتابه هو العليم الخبير وقرأ الاشهب والحسن بمسمع من بالاضافة
ان انت الا نذير اي ما عليك الا ان تبلغ وتنذر فان كان المنذر ممن اراد الله تعالى
هدايته سمع واهتدى وان كان ممن اراد سبحانه ضلاله وطبع على قلبه فما عليك
منه تبعة انا ارسلناك بالحق اي محقين على انه حال من الفاعل او محقا على انه
حال من المفعول او ارسالا مصحوبا بالحق على انه صفة لمصدر محذوف وجوز الزمخشري
تعلقه بقوله سبحانه بشيرا ومتعلق قوله تعالى ونذيرا محذوف لدلالة المقابل
عليه مقابلة اي بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق وان من امة اي ما من جماعة
كثيرة اهل عصر وامة من الامم الدارجة في الازمنة الماضية الا خلا مضى
فيها نذير من نبي او عالم ينذرها والاكتفاء بذكره للعلم بان النذارة قرينة
البشارة لا سيما وقد قرنا آنفا مع ان الانذار انسب بالمقام وقيل تخص النذير بالذكر
لان البشارة لا تكون الا بالسمع وهو من خصائص الانبياء عليهم السلام فالبشير
نبي او ناقل عنه بخلاف النذارة فانها تكون سمعا وعقلا فلذا وجد النذير في كل
امة وفيه بحث واستدل بعض الناس بهذه الآية مع قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم على ان في البهائم وسائر الحيوانات انبياء او
علماء ينذرون والاستدلال بذلك باطل لا يكاد يخفى بطلانه على احد حتى على

البهائم ولم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها الا عن الشيخ محي الدين ومن
تابعه قدس سره ورأيت في بعض الكتب ان القول بذلك كفر والعياذ بالله تعالى
وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم من الامم العاتية فلا تحزن من تكذيب
هؤلاء اياك جاءتهم رسلهم في موضع الحال على ما قال ابو البقاء اما بدون تقدير قد
او بتقديرها اي كذب الذين من قبلهم وقد جاءتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات الظاهرة
الدالة على صدقهم فيما يدعون وبالزبر كصحف ابراهيم عليه السلام وبالكتاب المنير
كالتوراة والانجيل على ارادة التفصيل يعني ان بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا لا على
ارادة الجمع وان كل رسول جاء بجميع ما ذكر حتى يلزم ان يكون لكل رسول كتاب وعدد الرسل
اكثر بكثير من عدد الكتب كما هو معروف ومآل هذا الى منع الخلو ويجوز ان يراد بالزبر
الكتاب واحد والعطف لتغاير العنوانين لكن فيه بعد ثم اخذت الذين كفروا وضع الظاهر
موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعلة الاخذ فكيف كان نكير اي
انكاري عليهم بالعقوبة وفيه مزيد تشديد وتهويل وقد تقدم ٧ في نظير هذا في سبأ
فتذكر وفي الاية من تسليته صلى الله عليه وسلم ما فيها الم تر ان الله انزل من السماء ماء
الخ استئناف مسوق على ما يخطر بالبال لتقرير ما اشير به قوله تعالى ثم اخذت الذين
كفروا فكيف كان نكير من عظيم قدرته عز وجل وقال شيخ الاسلام هو لتقرير ما
قبله من اختلاف الناس ببيان ان الاختلاف والتفاوت امر مطرد في جميع المخلوقات
من النبات والجماد والحيوان وقال ابو حيان تقرير لوحدانيته تعالى بادلة سماوية و
ارضية اثر تقريرها بامثال ضربها جل شانه وهذا كما ترى والاستفهام للتقرير و
الرؤية قلبية لان انزال المطر وان كان مدركا بالبصر لكن انزال الله تعالى اياه ليس كذلك
والخطاب عام اي الم تعلم ان الله تعالى انزل من جهة العلو ماء فاخرجنا به اي بذلك
الماء على انه سبب عادي للاخراج وقيل اي اخرجنا عنده والالتفات لاظهار كمال
الاعتناء بالفعل لما فيه من الصنع البديع المنبئ عن كمال القدرة والحكمة ثمرات
مختلفا الوانها اي انواعها من التفاح والرمان والعنب والتين وغيرها مما لا يحصر
وهذا كما يقال فلان اتى بالوان من الاحاديث وقدم كذا لونا من الطعام واختلاف
كل نوع بتعدد اصنافه كما في التفاح فان له اصنافا متغايرة لذة وهيئة وكذا
في سائر الثمرات ولا يكاد يوجد نوع منها الا وهو ذو اصناف متغايرة ويجوز ان يراد
اختلاف كل نوع باختلاف افراده واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة انه
حمل الالوان على معناها المعروف واختلافها بالصفرة والحمرة والخضرة وغيرها
وروي ذلك عن ابن عباس ايضا وهو الاوفق لما في قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر

الكلام ٧

وهو اما عطف على ما قبله بحسب المعنى او حال وكونها استئنافا فاصح ادبنا طه بما قبله
غير ظاهر وجدد جمع جدة بالضم وهي الطريقة من جده اذا قطعه وقال ابو الفضل هي
الطرائق مما يخالف لونه لون ما يليه ومنه جدة الحمار للخط الذي في وسط ظهره يخالف
لونه وسئل ابن الازرق ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن الجدد فقال الطرائق طريقة بيضاء
وطريقة خضراء وانشد قول الشاعر شعر قد غادر النسع في صفحاتها جددا ٭ كانها طرق
لاحت على اكم ٭ والكلام على تقدير مضاف ان لم نقصد المبالغة لان الجبال ليست نفس
الطرائق اي ذو جدد وقرأ الزهري جدد بضمتين جمع جديدة كسفينة وسفن وهي بمعنى
جدة وقال صاحب اللوامح هو جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان وقال
ابو عبيدة لا مدخل لمعنى الجديدة في هذه الاية ولعل من يقول بنحو حدوث الجبال
ويكونها من مياه تنبع من الارض وتتحجر اولا فاولا ثم تنبع من موضع قريب مما تحجر فتتحجر ايضا
وهكذا حتى يحصل جبل لا يابى حمل الاية على هذه القراءة على ما ذكر والظاهر من الايات
والاخبار ان الجبال احدثها الله تعالى بعيد خلق الارض لئلا تميد بسكانها والفلاسفة
يزعمون انها كانت طينا في بحار انحسرت ثم تحجرت وقد اطال الامام الكلام على ذلك
في كتابه المباحث المشرقية واستدل على ذلك بوجود اشياء بحرية كالصدف بين
اجزائها وهذا عند تدقيق النظر هباء واكثر الادلة مثله ومن اراد الاطلاع على ما قالوا
فليرجع الى كتبهم وروي عنه ايضا انه قرأ جدد بفتحتين ولم يجز ذلك ابو حاتم وقال
ان هذه القراءة لا تصح من حيث المعنى وصححها غيره وقال الجدد الطريق الواضح المبين الا انه
وضع المفرد موضع الجمع ولذا وصف بالجمع وقيل هو من باب نطفة امشاج وثوب اخلاق
لاشتمال الطريق على قطع وتعقب بانه غير ظاهر ولا مناسب لجمع الجبال مختلف الوانها اي
اصنافها بالشدة والضعف لانها مقولة بالتشكيك فمختلف صفة بيض وحمر والوانها
فاعل له وليس بمبتدا ومختلف خبره لوجوب مخالفة حينئذ وجوز ان يكون صفة جدد
وغرابيب عطف على بيض فهو من تفاصيل الجدد والصفات القائمة بها اي ومن الجبال ذو
جدد بيض وحمر وغرابيب والغربيب هو الذي ابعد في السواد واغرب فيه ومنه الغراب
وكثر في كلامهم اتباعه للاسود على انه صفة له او تاكيد لفظي فقالوا اسود غربيب
كما قالوا ابيض يقق واصفر فاقع واحمر قاني وظاهر كلام الزمخشري ان غرابيب هنا تاكيد
لمحذوف والاصل وسود غرابيب اي شديدة السواد وتعقب بانه لا يصح الا على مذهب
من يجوز حذف المؤكد ومن النحاة من منع ذلك وهو اختيار ابن مالك لان التاكيد يقتضي
الاعتناء والتقوية وقصد التطويل والحذف يقتضي خلافه ورده الصفار كما في شرح
التسهيل لان المحذوف لدليل كالمذكور فلا ينافي تاكيده وفي بعض شروح المفصل انه

صفة لذلك المحذوف اقيم مقامه بعد حذفه وقوله تعالى سود بدل منه او عطف بيان
له وهو مفسر للمحذوف ونظير ذلك قول النابغة شعر والمؤمن العائذات الطير يمسحها
ركبان مكة بين الغيل والسند وفيه التفسير بعد الابهام ومزيد الاعتناء بوصف السواد
حيث دل عليه من طريقي الاضمار والاظهار ويجوز ان يكون العطف على جدد على معنى و
من الجبال ذو جدد مختلف اللون ومنها غرابيب متحدة اللون كما يؤذن به المقابلة و
اخراج التركيب على الاسلوب الذي سمعته وكانه لما اعتنى بامر السواد بافادة انه
في غاية الشدة لم يذكر بعده الاختلاف بالشدة والضعف وقال الفراء الكلام على
التقديم والتاخير اي سود غرابيب وقيل ليس هناك مؤكد ولا موصوف محذوف
وانما غرابيب معطوف على جدد او على بيض من اول الامر وسود بدل منه قال في البحر
وهذا احسن ويحسنه كون غربيب لم يلزم فيه ان يستعمل تاكيدا ومنه ما جاء في
الحديث ان الله تع يبغض الشيخ الغربيب وهو الذي يخضب بالسواد وفسره ابن الاثير
بالذي لا يشيب اي لسفاهته او لعدم اهتمامه بامر آخرته وحكى ما في البحر بصيغة قيل
وقول الشاعر شعر العين طامحة واليد سابحة والرجل لائحة والوجه غربيب ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه اي ومنهم بعض مختلف الوانه او بعضهم مختلف
الوانه على ما ذكروا في قوله تع ومن الناس من يقول آمنا بالله والجملة عطف على
الجملة التي قبلها وحكمها حكمها وفي ارشاد العقل السليم ان ايراد الجملتين اسميتين مع مشاركتهما
لما قبلهما من الجملة الفعلية في الاستشهاد بمضمونها على تباين الناس في الاحوال الباطنة
لما ان اختلاف الجبال والناس والدواب والانعام فيما ذكر من الالوان امر مستمر فعبر عنه
بما يدل على الاستمرار واما اخراج الثمرات المختلفة فحيث كان امرا حادثا عبر عنه بما
يدل على الحدوث ثم لما كان فيه نوع خفاء علق به الرؤية بطريق الاستفهام التقريري
المنبئ عن الحمل عليها والترغيب فيها بخلاف احوال الجبال والناس وغيرهما فانها مشاهدة
غنية عن التامل فلذلك تجردت عن التعليق بالرؤية فتدبر انتهى وما ذكر من امر تعليق
الرؤية مخالف لما في البحر حيث قال وهذا استفهام تقرير ولا يكون الا في الشيء الظاهر
جدا فتامل وقرئ والدواب بتخفيف الباء مبالغة في الهرب من التقاء الساكنين
كما همز بعضهم ولا الضالين لذلك وقرا ابن السميفع الوانها وقوله تعالى كذلك في محل
نصب صفة لمصدر مختلف المؤكد والتقدير مختلف اختلافا كائنا كذلك اي كاختلاف
الثمرات والجبال فهو من تمام الكلام قبله والوقف عليه حسن باجماع اهل الاداء
وقوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء تكملة لقوله تع انما تنذر الذين
يخشون ربهم بالغيب بتعيين من يخشاه عز وجل من الناس بعد الايماء الى نحو الخشية

وورد آخر بضدها وتوعد المتصفين به وتقرير قدرته عز وجل المستدعي للخشية على
ما تقول او بعد بيان الاختلاف في طبقات الناس وتباين مراتبهم اما في الاوصاف المعنوية
بطريق التمثيل واما في الاوصاف الصورية فبطريق التصريح توفية لكل واحدة منهما حقها
اللائق بها من البيان وقيل كذلك في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف اي الامر كذلك اي
كما بين وفصل ثم قيل انما يخشى الله الخ وسلك به مسلك الكناية من باب العرب لا تخفر
الذمم دلالة على ان العلم يقتضي الخشية ويناسبها وهو تخلص الى ذكر اوليائه تعالى
مع افادة انهم الذين نفع فيهم الانذار وان لك بهم غنية عن هؤلاء المصرين قال صاحب
الكشف والرفع اظهر ليكون من فصل الخطاب وقال ابن عطية يحتمل ان يكون كذلك
متعلقا بما بعده خارجا مخرج السبب اي كذلك الاعتبار والنظر في مخلوقات الله تعالى
واختلاف الوانها يخشى الله العلماء ورده الشمني بان انما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها
وبان الوقف على كذلك عند اهل الاداء جميعا وارتضاه الخفاجي وقال وبه ظهر ضعف ما قيل
ان المعنى الامر كذلك اي كما بين وفصل على انه تخلص لذكر اولياء الله تعالى وفيه انه ليس في
هذا المعنى عمل ما بعد انما فيما قبلها واجماع اهل الاداء على الوقف على كذلك ان سلم لا يظهر به
ضعف ذلك وفي بعض التفاسير المأثورة عن السلف ما يشعر بتعلق كذلك بما بعده اخرج ابن
المنذر عن ابن جريج انه قال في الآية كما اختلفت هذه الانعام تختلف الناس في خشية الله تعالى
كذلك وهذا عندي ضعيف والاظهر ما عليه الجمهور وما قيل اولا قد علمت والمراد بالعلماء
العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة وافعاله الجميلة وسائر شؤونه الجليلة
لا العارفون بالنحو والصرف مثلا فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة فكل من كان اعلم به
تع كان اخشى روى الدارمي عن عطاء قال قال موسى عليه السلام يا رب اي عبادك احكم قال
الذي يحكم للناس كما يحكم لنفسه قال يا رب اي عبادك اغنى قال ارضاهم بما قسمت له قال يا رب
اي عبادك اخشى قال اعلمهم بي وصح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انا اخشاكم لله واتقاكم
له ولكون المدار ذلك ذكرت الخشية بعدما يدل على كمال القدرة ولهذه المناسبة فسر ابن عباس
كما اخرج عنه ابن المنذر وابن جرير العلماء في الآية بالذين يعلمون ان الله تع على كل شيء قدير
وتقديم المفعول لان المقصود بيان الخاشين والاخبار بانهم العلماء خاصة دون غيرهم
ولو اخر لكان المقصود بيان المخشي والاخبار بانه الله تع دون غيره كما في قوله تع ولا يخشون
احدا الا الله والمقام لا يقتضيه بل يقتضي الاول ليكون تعريضا بالمنذرين المصرين على
الكفر والعناد وانهم جهلاء بالله تع وبصفاته ولذلك لا يخشون الله تع ولا يخافون عقابه
وانكر بعضهم افادة انما هنا الحصر وليس بشيء وروي عن عمر بن عبد العزيز وابي حنيفة رضي الله
تعالى عنهما انهما قرآ انما يخشى الله بالرفع العلماء بالنصب وطعن صاحب النشر في هذه القراءة

وقال ابو حيان لعلها لا تصح عنهما وقد رأينا كتبا في الشواذ ولم يذكروا هذه القراءة وانما ذكرها
الزمخشري وذكرها عن ابي حيوة ابو القاسم يوسف بن جبارة في كتابه الكامل وخرجت
على ان الخشية مجاز عن التعظيم بعلاقة اللزوم فان المعظم يكون مهيبا وقيل الخشية ترد
بمعنى الاختيار كقوله ع خشيت بني عمي فلم ار مثلهم إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ تعليل لوجوب
الخشية لان العزة دالة على كمال القدرة على الانتقام ولا يوصف بالمغفرة والرحمة الا
القادر على العقوبة وقيل ذكر غفور من باب التكميل نظيرها في بيت الغنوي المذكور آنفا
والآية على ما في بعض الآثار نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وقد ظهرت عليه
الخشية حتى عرفت فيه إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ اي يداومون على قراءته حتى صارت
سمة لهم وعنوانا كما يشعر به صيغة المضارع ووقوعه صلة واختلاف الفعلين والمراد بكتاب
القرآن فقد قال مطرف بن عبد الله بن الشخير هذه آية القراء واخرج عبد الغني بن
سعيد الثقفي في تفسيره عن ابن عباس انها نزلت في حصين بن الحارث بن عبد
المطلب القرشي ثم ان العبرة بعموم اللفظ فلذا قال السدي التالون هم اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال عطاء هم المؤمنون اي عامة وهو الارجح ويدخل
الاصحاب دخولا اوليا وقيل معنى يتلون كتاب الله يتبعونه فيعملون بما فيه وكانه
جعل يتلو من تلاه اذا تبعه او حمل التلاوة المعروفة على العمل لانها ليس فيها كثير
نفع دونه وقد ورد رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه وبه يشعر كلام بعضهم باختيار المعنى
المتبادر وحيث قال انه تعالى لما ذكر الخشية وهي عمل القلب ذكر بعدها عمل اللسان والجوارح
والعبادة المالية وجوز ان يراد بكتاب الله تعالى جنس كتبه عز وجل الصادق على التوراة و
الانجيل وغيرهما فيكون ثناء على المصدقين من الامم بعد اقتصاص حال المكذبين بقوله
تعالى وان يكذبوك الخ والمضارع لحكاية الحال الماضية والمقصود من الثناء عليهم وبيان
ما لهم حث هذه الامة على اتباعهم وان يفعلوا مثل ما فعلوا والوجه الاول الاوجه كما لا
يخفى وعليه الجمهور وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً اي
مسرين ومعلنين او في سر وعلانية والمراد ينفقون كيفما اتفق من غير قصد اليهما
وقيل السر في الانفاق المسنون والعلانية في الانفاق المفروض وفي كون الانفاق مما
رزقوا اشارة الى انهم لم يسرفوا ولم يبسطوا ايديهم كل البسط ومقام التمدح مشعر بانهم
تحروا الحلال الطيب وقيل جيء بمن لذلك والمعتزلة يخصون الرزق بالحلال وهو انسب
باسناد الفعل الى ضمير العظمة ومن لا يخصه بالحلال يقول هو التعظيم والحث على الانفاق
يَرْجُونَ بما اتوا من الطاعات تِجَارَةً اي معاملة مع الله تعالى لنيل ربح الثواب على ان
التجارة مجاز عما ذكر والقرينة حالية كما قال بعض الاجلة وقوله تعالى لَنْ تَبُورَ اي لن تكسد

وقيل لن تهلك بالخسران صفة لتجارة وترشيح للمجاز وجملة يرجون الخ على ما قال الفراء
وابو البقاء خبر ان وفي اخبار الله تعالى عنهم بذلك اشارة الى انهم لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل
يأتون ما اتوا من الطاعات وقلوبهم وجلة ان لا يقبل منهم وجعل بعضهم التجارة مجازا عن تحصيل
الثواب بالطاعة وامر الترشيح على حاله واليه ذهب ابو السعود ثم قال والاخبار برجائهم
من اكرم الاكرمين عدة قطعية بحصول مرجوهم وظاهر ما روي عن قتادة من تفسير التجارة
بالجنة انها مجاز عن الربح وفسر لن تبور بلن تبيد وهو كما ترى وقوله تعالى لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ
متعلق عند بعض بما دل عليه لن تعلق بنعمة ربك في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون بما دل
عليه ما الا بالحرف اذ لا يتعلق الجار به على المشهور اي ينتفي الكساد عنها وتنفق عند الله
تعالى ليوفيهم اجور اعمالهم وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ على ذلك من خزائن رحمته ما يشاء وعن ابي
وائل زيادته تعالى اياهم بتشفيعهم فيمن احسن اليهم وقال الضحاك بتفسيح القلوب وفي الحديث
بتضعيف حسناتهم وقيل بالنظر الى وجهه تعالى الكريم والظاهر ان من فضله راجع لما عنده
ففيه اشارة الى ان توفيتهم اجورهم كالواجب لكونه جزاء لهم بوعده سبحانه ويجوز ان يكون
راجعا اليهما او متعلق بمقدر يدل عليه ما قبله وهو ما عد من اعمالهم المرضية اي فعلوا ذلك
ليوفيهم اجورهم الخ وجوز تعلقه بما قبله على التنازع وصنيع ابي البقاء يشعر باختيار تعلقه
بيرجون وجعل اللام عليه لام الصيرورة ونحوه وتعقب بانه لا مانع من جعلها لام العلة كما هو
الشايع الكثير ولا يظهر للعدول عنه وجه ووجه ذلك الطيبي بان غرضهم فيما فعلوا لم يكن
سوى تجارة غير كاسدة لان صلة الموصول هنا علة وايذان بتحقق الخبر ولما ادى ذلك الى
ان وفاهم الله تعالى اجورهم اتى باللام وانما لم يذهب اليه بعض الاجلة كالزمخشري لان
هذه اللام لا توجد الا فيما يترتب الثاني الذي هو مدخولها على الاول ولا يكون مطلوبا
نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله تعالى إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ تعليل
لما قبله من التوفية والزيادة عند الكثير اي غفور لفرطات المطيعين شكور لطاعتهم اي
مجازيهم عليها اكمل الجزاء فيوفي هؤلاء اجورهم ويزيدهم من فضله وجوز ان يكون خبرا بعد
خبر والعائد محذوف اي لهم وجوز ان يكون هو الخبر بتقدير العائد وجملة يرجون حال من
ضمير انفقوا بناء على ان القيد المتعقب لامور متعددة يختص بالاخير كما هو مذهب ابي
حنيفة رضي الله تعالى عنه او على ان رجاء التجارة النافقة اوفق بالانفاق او من مقدر اي فعلوا
جميع ذلك راجين واستظهره الطيبي والجملة عليه معترضة فلا يرد ان فيه الفصل
بين المبتدا وخبره باجنبي وجوز ان يكون حالا من ضمير الذين على سبيل التنازع ولكنه بتقدير
التنازع في الحال وانا لا ارى فيه باسا واستظهر بعض المعاصرين جعل الجملة المذكورة حالا
من ضمير انفقوا لقربه وشدة الملائمة بين الانفاق ورجاء تجارة لن تبور ولا يبعد

يكون قد حذف فيما تقدم نظيرها لدلالتها عليه وجعل ليوفيهم متنازعا فيه للافعال
الثلاثة المتعاطفة او جعل الجملة حالا من مقدر كما سمعت آنفا وليوفيهم متعلقا بيرجون
وجملة انه غفور شكور خبر المبتدا والرابط محذوف وفي جملة يرجون الخ احتمال الاستئناف
التعليلية ولو على بعد ولدار من اشار اليه فتدبر والذي اوحينا اليك من الكتاب وهو
القران ومن للتبيين اذ القران اخص من الذي اوحينا مفهوما وان اتحد ذاتا او جنس الكتاب
ومن للتبعيض اذ المراد من الذي اوحينا هو القران وهو بعض جنس الكتاب وقيل هو اللوح
ومن للابتداء هو الحق اذا كان المراد الحصر فهو من قصر المسند اليه على المسند لا العكس
لعدم استقامة المعنى الا ان يقصد المبالغة قاله الخفاجي والمتبادر الشائع في امثاله قصر المسند على
المسند اليه وهو هنا ان لم تقصد المبالغة قصر اضافي بالنسبة الى ما يفتريه اهل الكتاب
وينسبونه الى الله تعالى مصدقا لما بين يديه اي لما تقدمه من الكتب السماوية ونصب مصدقا
على الحالية والعامل فيه مقدر يفهم من مضمون الجملة قبله اي احققه مصدقا وهو
حال مؤكدة لان حقيته تستلزم موافقة الكتب الالهية المتقدمة عليه بالزمان في
العقائد واصول الاحكام واللام للتقوية ان الله بعباده لخبير بصير محيط ببواطن امورهم
وظواهرها فلو كان في احوالك ما ينافي النبوة لم يوح اليك مثل هذا الحق المعجز الذي
هو عيار على سائر الكتب وتقديم الخبير للتنبيه على ان العمدة هي الامور الروحانية ولى
ذلك اشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ان الله لا ينظر الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم
ثم اورثنا الكتاب اي القران كما عليه الجمهور والعطف قيل على الذي اوحينا وقيل على
اوحينا باقامة الظاهر مقام الضمير العائد على الموصول واستظهر ذلك بالترتيب وتوافق
الجملتين اي ثم اعطيناه من غير كد وتعب في طلبه الذين اصطفينا من عبادنا وهم كما قال
ابن عباس وغيره امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان الله تعالى اصطفاهم على سائر الامم وجعلهم
امة وسطا ليكونوا شهداء على الناس وخصهم بالانتماء الى اكرم رسله وافضلهم عليهم
الصلاة والسلام وثم للتراخي الرتبي فان ايحاء الكتاب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اشرف
من الايراث المذكور فانه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلاة والسلام التي
هي منبع كل خير وليست للتراخي الزماني اذ زمان ايحائه اليه عليه الصلاة والسلام
هو زمان ايراثه واعطائه امته بمعنى تخصيصه بهم وجعله كتابهم الذي اليه يرجعون
وبالعمل بما فيه ينتفعون واذا اريد بايراثه اياهم ايراثه منه صلى الله تعالى عليه وسلم
وجعلهم منتفعين به فاهمين ما فيه بالذات كالعلماء او بالواسطة كغيرهم بعده عليه
الصلاة والسلام فوجه التراخي الزماني والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه وجوز ان
يكون معنى اورثنا الكتاب حكمنا بايراثه وقدرناه على انه مجاز من اطلاق السبب على

المسبب فتكون ثم للتراخي الرتبي والا فزمان الحكم سابق على زمان الايحاء ووجه التعبير
بالماضي عليه ظاهر وفي شرح الرضي ان ثم قد تجيء في عطف الجمل خاصة لاستبعاد
مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبته له كما في قوله تعالى استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه فان بين توبة العباد وهي انقطاع العبد اليه تعالى بالكلية وبين طلب المغفرة
بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه انتهى وابن الشيخ جعلها هنا كما في هذه الاية
وجوز ان يكون ثم اورثنا الخ متصلا بما سبق من قوله تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا و
ان من امة الا خلا فيها نذير والمراد ثم اورثنا الكتاب من الامم السالفة واعطيناه بعدهم
الذين اصطفينا هم من الامة المحمدية والكتاب القران كما قيل انه لفي زبر الاولين وقيل لا احتياج
الى اعتبار ذلك ويجعل المعنى ثم اخرنا القران عن الامم السالفة واعطيناه هذه الامة
ووجه النظم انه تعالى قدم ارساله في كل امة رسولا وعقبه بما يبين ان تلك الامم تفرقت
فرقتين حزب كذبوا الرسل وما انزل لهم وهم المشار اليهم بقوله تعالى فقد كذب الذين من
قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير وحزب صدقوهم وتلوا كتاب
الله تعالى وعملوا بمقتضاه وهم المشار اليهم بقوله سبحانه ان الذين يتلون كتاب الله و
اقاموا الصلاة الخ وبعد ان اثنى سبحانه على التالين لكتبه العاملين بشرائعه من بين المكذبين
بها من سائر الامم جاء بما يختص برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله سبحانه والذي اوحينا
اليك من الكتاب الخ استطرادا معترضا ثم اخبر سبحانه بايراثه هذا الكتاب الكريم هذه
الامة بعد اعطاء تلك الامم الزبر والكتاب المنير وعلى هذا يكون المعنى في اورثنا على
ظاهره وثم للتراخي في الاخبار او للتراخي في الرتبة ايذانا بفضل هذا الكتاب على سائر
الكتب وفضل هذه الامة على سائر الامم وفي هذا الوجه حمل الكتاب في قوله سبحانه
ان الذين يتلون كتاب الله على الجنس وجعل الاية ثناء على الامم المصدقين بعد اقتصاص حال
المكذبين منهم فان دفع ما فيه فهو من الحسن بمكان وجوز ان يكون عطفا على ان الذين يتلون
كتاب الله واذا كان ايراث الكتاب سابقا على تلاوته فالمعنى على ظاهره وثم للتفاوت
الرتبي او للتراخي في الاخبار والذي اوحينا الخ اعتراض لبيان كيفية الايراث لانه اذا صدقها
بمطابقته لها في العقائد والاصول كان كانه هي وكانه انتقل اليهم ممن سلف وهو كالتركة
وجوز على هذا وما قبله ان يراد بالكتاب الجنس ولا يخفى ان ارادة القران هو الظاهر وقيل
المراد بالمصطفين علماء الامة من الصحابة ومن بعدهم ممن يسير بسيرتهم وايراثهم
القران جعلهم فاهمين معناه واقفين على حقائقه ودقائقه امناء على اسراره وروى
الامامية عن الصادق والباقر رضي الله تعالى عنهما انهما قالا هي لنا خاصة وايانا عنى وارادا
ان اهل البيت والائمة منهم هم المصطفون الذين اورثوا الكتاب واختار هذا الطوسي

الاماني قال في تفسيره مجمع البيان وهذا اقرب الاقوال لانهم احق الناس بوصف الاصطفا
والاجتبا وايراث علم الانبيا عليهم السلام وربما يستانس له بقوله عليه الصلوة و
السلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تع وعترتي لن يفترقا حتى يردا على الحوض وحملهم
على علما الامة اولى من هذا التخصيص ويدخل فيهم علما اهل البيت دخولا اوليا ففي
بينهم نزل الكتاب ولن يفترقا حتى يردا الحوض يوم الحساب واذا كانت الاضافة في عبادنا
للتشريف واختص العباد بمؤمني هذه الامة وكانت من التبعيض كان حمل المصطفين
على العلما كالمتعين وعن الجبائي انهم الانبيا عليهم السلام اختارهم الله تع وحباهم
برسالته وكتبه وعليه يكون تعريف الكتاب للجنس والعطف على قوله تع والذي اوحينا
اليك من الكتاب هو الحق وثم للتراخي في الاخبار اخبر سبحانه اولا عما اوتيه نبينا صلى الله
تع عليه وسلم وهو متضمن للاخبار بايتائه عليه الصلوة والسلام الكتاب على كل وجه
ثم اخبر سبحانه بتوريث اخوانه الانبيا عليهم السلام وايتائهم الكتب ومما يرد عليه
ان ايتا الانبيا عليهم السلام الكتب قد علم قبل من قوله تع فقد كذب الذين من قبلهم
جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير وعن ابي مسلم انهم المصطفون المذكورة
في قوله تع ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وهو دون ما قبله
واياما كان فالموصول مفعول اول لاورثنا والكتاب مفعول ثان له قدم لشرفه والاعتنا
به وعدم اللبس ومن للبيان او للتبعيض فمنهم ظالم لنفسه الفا للتفصيل لا للتعليل كما قيل
وضمير الجمع على ما سمعت اولا في تفسير الموصول للموصول والظالم لنفسه من قصر في العمل
بالكتاب واسرف على نفسه وهو صادق على من ظلم غيره لانه بذلك ظالم لنفسه والمراد
مقابلته بالظالم لغيره واللام للتقوية ومنهم مقتصد يتردد بين العمل به ومخالفته
فيعمل تارة ويخالف اخرى واصل معنى الاقتصاد التوسط في الامر ومنهم سابق متقدم الى
ثواب الله تع بالخيرات اي بسبب الخيرات اي الاعمال الصالحة وقيل سابق على الظالم لنفسه
والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات وقيل اي بحرز الفضل بسببها باذن الله اي بتيسيره
تع وتوفيقه عز وجل وفيه تنبيه على عزة منال هذه الرتبة وصعوبة ماخذها وفسر
بمن غلبت طاعته معاصيه وكثر عمله بكتاب الله تع وما ذكر في تفسير الثلاثة مما يشير
اليه كلام الحسن فقد روي عنه انه قال الظالم من خفت حسناته والمقتصد من استوت
والسابق من رجحت وورد ذلك اقوال كثيرة فقال عطاء الظالم لنفسه الذي مات على كبيرة
لم يتب منها والمقتصد من مات على صغيرة ولم يصب كبيرة لم يتب منها والسابق من
مات تائبا من كبيرة او صغيرة او لم يصب ذلك وقيل الظالم لنفسه العاصي المسرف و
المقتصد متقي الكبائر والسابق المتقي على الاطلاق وقيل الاول المقصر في العمل والثاني

العامل بالكتاب في غالب الاوقات ولم يخل عن تخليط والثالث السابقون الاولون من المهاجرين
والانصار وقيل الاولان كما ذكر والثالث المداوم على اقامة مواجب الكتاب علما وعملا وتعليما
وقيل الاول من اسلم بعد الفتح والثاني من اسلم قبله والثالث من اسلم قبل الهجرة وقيل هم من
لا يبالي من اين ينال ومن قوته من الحلال ومن يكتفي من الدنيا بالبلاغ وقيل من همه الدنيا ومن
همه العقبى ومن همه المولى وقيل طالب النجاة وطالب الدرجات وطالب المناجات و
قيل تارك الزلة وتارك الغفلة وتارك العلاقة وقيل من شغله معاشه عن معاده ومن
شغله بهما ومن شغله معاده عن معاشه وقيل من ياتي بالفرائض خوفا من النار ومن ياتي
بها رضى واحتسابا فقط وقيل الغافل عن الوقت والجماعة والمحافظ على الوقت دون الجماعة
والمحافظ عليهما وقيل من غلبت شهوته عقله ومن تساويا ومن غلب عقله شهوته وقيل
من لا ينهى عن المنكر ويأتيه ومن ينهى عن المنكر ويأتيه ومن يامر بالمعروف ويأتيه وقيل
ذو الجود وذو العدل وذو الفضل وقيل ساكن البادية والحاضرة والمجاهد وقيل من كان
ظاهره خيرا من باطنه ومن استوى باطنه وظاهره ومن باطنه خير من ظاهره وقيل التالي
للقرآن غير العالم به ولا العامل بموجبه والتالي العالم غير العامل والتالي العالم العامل
وقيل من خالف الاوامر وارتكب المناهي ومن اجتهد في اداء التكاليف وان لم يوفق لذلك
ومن لم يخالف تكاليف الله تع وروى بعض الامامية عن عيسى بن عبد العزيز عن جعفر الصادق
رضي الله تع عنه الظالم لنفسه منا من لا يعرف حق الامام والمقتصد العارف بحق الامام و
السابق هو الامام وعن زياد بن المنذر عن ابي جعفر رضي الله تع عنه الظالم لنفسه منا من
عمل صالحا واخر سيئا والمقتصد المتعبد المجتهد والسابق بالخيرات علي والحسن والحسين رضي
الله تع عنهم ومن قتل من آل محمد شهيدا وقيل هم الموحد بلسانه الذي تخالفه جوارحه والموحد
الذي يمنع جوارحه بالتكليف والموحد الذي ينسيه التوحيد غير التوحيد وقيل من يدخل
الجنة بالشفاعة ومن يدخلها بفضل الله تع ومن يدخلها بغير حساب وقيل من اوتي كتابه
من وراء ظهره ومن اوتي كتابه بشماله ومن اوتي كتابه بيمينه وقيل الكافر مطلقا و
الفاسق والمؤمن التقي وفي معناه ما جاء في رواية عن ابن عباس وقتادة وعكرمة الظالم
لنفسه اصحاب المشئمة والمقتصد اصحاب الميمنة والسابق بالخيرات السابقون المقربون
والظاهر ان هؤلاء ومن قال نحو قولهم يجعلون ضمير منهم للعباد لا للموصول ولا شك ان منهم
الكافر وغيره وكون العباد المضاف الى الله تع مخصوصا بالمؤمنين ليس بمطرد وانما يكون كذلك
اذا قصد بالاضافة التشريف والقول برجوع الضمير للموصول والتزام كون الاصطفا بحسب
الفطرة تعسف كما لا يخفى وقيل في تفسير الثلاثة غير ما ذكر وذكر في التحرير ثلاثة واربعين
قولا في ذلك ومن تتبع التفاسير وجدها اكثر من ذلك لكن لا يخفى ان اكثرها كثير نقادح

[بها خوفا منها ورضى واحتسابا / ومن يأتي بها]

[وقيل الجاهل والمتعلم والعالم]

والذي يعضده معظم الروايات والآثار ان الاصناف الثلثة من اهل الجنة فلا ينبغي
ان يلتفت الى تفسير الظالم بالكافر والاشقياء بل كافر النعمة وارادة العاصي منه اخرج الامام
احمد والطيالسي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي
والترمذي وحسنه عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية
ثم اورثنا الكتاب الى الخيرات هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وقوله عليه
الصلوة والسلام وكلهم لخ عطف تفسيري واخرج الطبراني وابن مردويه في البعث عن
اسامة بن زيد انه قال في الآية قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم كلهم من هذه الامة
وكلهم في الجنة واخرج ابن النجار عن انس ان النبي صلى الله تع عليه وسلم قال سابقنا سابق و
مقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له واخرج العقيلي وابن مردويه والبيهقي عن عمر بن الخطاب
مرفوعا نحوه واخرج الامام احمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم و
الطبراني والحاكم وابن مردويه والبيهقي عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تع
عليه وسلم يقول قال الله تع ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فاما الذين سبقوا فاولئك يدخلون
الجنة بغير حساب واما الذين اقتصدوا فاولئك الذين يحاسبون حسابا يسيرا واما
الذين ظلموا انفسهم فاولئك يحبسون في طول المحشر ثم هم الذين يتلقاهم الله تع برحمته
فهم الذين يقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الآية قال
البيهقي اذا كثرت الروايات في حديث ظهر ان للحديث اصلا والاخبار في هذا الباب كثيرة
وفيما ذكر كفاية وقدم الظالم لنفسه لكثرة الظالمين لانفسهم وعقب بالمقتصد لقلة
المقتصدين بالنسبة اليهم واخر السابق لان السابقين اقل من القليل قاله الزمخشري
وحكى الطبرسي ان هذا الترتيب على مقامات الناس فان احوال العباد ثلث معصية
ثم توبة ثم قربة فاذا عصى العبد فهو ظالم فاذا تاب فهو مقتصد فاذا صحت توبته وكثرت
مجاهدته فهو سابق وقيل قدم الظالم لئلا ييأس من رحمة الله تع واخر السابق لئلا يعجب
بعمله فتعين توسيط المقتصد وقال الخطيب الرازي النكتة في تقديم الظالم انه اقرب الثلثة
الى بداية حال العبد فقيل اصطفى له بايراث الكتاب فاذا ابتدى الاصطفاء فمن العباد من
يتأثر قليلا وهو الظالم لنفسه ومنهم من يتأثر تأثرا وسطا وهو المقتصد ومنهم من
يتأثر تأثرا تاما وهو السابق وقريب منه ما قيل ان الاصطفاء مشكك تتفاوت مراتبه
وادناها ما يكون للمؤمن الظالم لنفسه وفوقه ما يكون للمقتصد وفوق الفوق ما يكون
للسابق بالخيرات فجاء الترتيب كالترقي في المراتب وقيل اخر السابق ليتصل به ما يتعلق
به فلو قدم او وسط لبعد في الجملة ما بين الاقسام المتعاطفة ولما كان الاقتصاد كالنسبة

بين الظلم والسبق اقتضى ذلك تقديم الظالم وتأخير المقتصد ليكون المقتصد بين الظالم
والسابق لفظا كما هو بينهما معنى وقد يقال رتبت هذه الثلاثة هذا الترتيب ليوافق
حالهم في الذكر بالنسبة الى ما وعدوا به من الجنات في قوله سبحانه جنات عدن الآية
حالهم في الحشر عند تحقق الوعد فاخر السابق لدخل في الجنان اولا ليتصل ذكره بذكر
الجنات الموعود بها وذكر قبله المقتصد وجعل السابق فاصلا بينه وبين الجنات لانه
انما يدخلها بعده فيكون فاصلا بينه وبينها في الدخول وذكر قبلهما الظالم لنفسه لانه
انما يدخلها ويتصل بها بعد دخولهما فتأخير السابق في المعنى تقديم وتقديم الظالم في المعنى
تأخير ويحتمل ذلك اوجها اخرى تظهر بالتأمل فتأمل وقرأ ابو عمران الجوني وعمر بن ابي
شجاع ويعقوب في رواية والقزاز عن ابي عمرو سباق بصيغة المبالغة ذلك اي ما تقدم
من الايراث والاصطفاء هو الفضل الكبير من الله عز وجل لا دخل للكسب فيه جنات عدن
مبتدأ خبره قوله تع يدخلونها ويؤيده قراءة الجحدري وهرون عن عاصم جنات بالنصب
على الاشتغال اي يدخلون جنات عدن يدخلونها واحتمال كونه بدلا من الخيرات بعيد في
الفصل بين البدل والمبدل منه باجنبي فلا يلتفت اليه وضمير الجمع للذين اصطفينا او
للثلثة وقال الزمخشري ذلك اشارة الى السبق بالخيرات وجنات عدن بدل من الفضل
الذي هو السبق ولما كان السبق بالخيرات سببا لنيل الثواب جعل نفس الثواب اقامة للسبب
مقام المسبب ثم ابدل منه وضمير الجمع للسابق لان القصد الى الجنس فخص الوعد بالقسم
الاخير رعاية لمذهب الاعتزال وهو على ما سمعت للاقسام الثلثة وذلك هو الاظهر في
النظم الجليل لمطابقته قوله تع بعد والذين كفروا لهم نار جهنم وليناسب حديث التقسيم و
الاختصاص المدمج في قوله سبحانه ثم اورثنا الكتاب والآثار تقتضيه في ذلك الذكر بعد ان
لان اكثر المصطفين في قرن كالقرين وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور
حال السابق والتعسف فيما ذكره من الاعراب وبعده عن الذوق وكيف لا يكون الاظهر وقد
فسره كذلك افضل الرسل ومن انزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفا واليه ذهب
الكثيرون من اصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الانام رضي الله تع عنهم وعد منهم في
البحر عمر وعثمان وابن مسعود وابا الدرداء وابا سعيد وعائشة رضي الله تع عنهم وقد
اخرج سعيد بن منصور والبيهقي في البعث عن البراء بن عازب انه قال بعد ان قرأ الآية
اشهد على الله تع انه يدخلهم الجنة جميعا واخرج غير واحد عن كعب انه قرأ الآية الى
لغوب فقال دخلوها ورب الكعبة وفي لفظ كلهم في الجنة الا ترى على اثره والذين كفروا
لهم نار جهنم نعم ان اريد بالظالم لنفسه الكافر يتعين رجوع الضمير الى ما ذكر ويتعين
رجوعه الى السابق او اليه والى المقتصد لان المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي ان يراد بعد

هاتيك الاحياد وقرئ زر بن حبيش والزهري جنة عدن بالافراد وقرئ ابو عمرو يدخلونها بالبناء للمفعول ورويت عن ابن كثير وقوله تعالى يحلون فيها خبر ثان لجنات او حال مقدرة وقيل انها للقرب لوقوع بعدها الدخول لعدم مفارقته وقرئ يحلون بفتح الياء و سكون الحاء وتخفيف اللام من حليت المرأة فهي حالية اذا لبست الحلي ويقال جيد حال اذا كان عليه الحلي من اساور جمع اسورة جمع سوار على ما في الارشاد وفي القاموس السوار ككتاب وغراب القلب كالاسوار بالضم جمعه اسورة واساور واساورة وسور وسؤور انتهى واطلاق الجمع على جمع الجمع كثير فلا حاجة لغة وسوار المرأة معرب كما قال الراغب واصله دستواره ومن للتبعيض اي يحلون بعض اساور كانه بعض له امتياز وتفوق على سائر الابعاض وجوز ان يكون للبيان لما ان ذكر التحلية مما ينبئ عن الحلي المبهم وقيل زائدة بناء على ما يرى الاخفش من جواز زيادتها في الاثبات وقيل نعت لمفعول محذوف ليحلون وانه بمعنى يلبسون ومن في قوله تعالى من ذهب بيانية ولؤلؤا عطف على محل من اساور اي يحلون فيها لؤلؤا اخرج الترمذي والحاكم وصححه والبيهقي في البعث عن ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا الاية فقال ان عليهم التيجان ان ادنى لؤلؤة منها لتضيء ما بين المشرق والمغرب وقيل عطف على المفعول المحذوف وقيل منصوب بفعل مضمر يدل عليه يحلون اي ويؤتون لؤلؤا وقرئ جمع من السبعة ولؤلؤ بالجر عطفا على ذهب اي يحلون فيها بعض اساور من مجموع ذهب ولؤلؤ بان تنظم حبات ذهب مع حبات لؤلؤ ويتخذ من ذلك سوار كما هو مشهود اليوم في بلادنا او بان يرصع الذهب باللؤلؤ كما يرصع ببعض الاحجار وقيل اي من ذهب في صفاء اللؤلؤ ونقائه لما فيه من الكدر ولعل من يقول بانه لا اشتراك بين ذهب الدنيا ولؤلؤها وذهب الاخرة ولؤلؤها الا بالاسم لا يلتزم النظم ولا الترصيع كما لا يخفى وقرئ لؤلؤا بتخفيف الهمزة الاولى ولباسهم فيها حرير اي ابريسم محض كما في مجمع البيان وقال الراغب ما رق من الثياب وتغيير الاسلوب بحيث لم يقل ويلبسون فيها حريرا قيل للايذان بان ثبوت اللباس لهم امر محقق غني عن البيان اذ لا يمكن عراؤهم عنه وانما المحتاج الى البيان ان لباسهم ماذا بخلاف الاساور واللؤلؤ فانها ليست من اللوازم الضرورية ولذا لا يلزم العدل بين الزوجات فيها فجعل بيان تحليتهم مقصودا بالذات ولعل هذا هو الباعث على تقديم التحلية على بيان حال اللباس وقيل ان ذلك للدلالة على ان الحرير ثيابهم المعتادة مع المحافظة على هيئة الفواصل وليس بذاك وقالوا اي ويقولون وصيغة الماضي للدلالة على التحقق الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن حزن تقلب القلب وخوف العاقبة على ما روي عن القاسم بن محمد وقال ابو الدرداء الحزن اهوال القيامة وما يصيب من ظلم نفسه هنالك واخرج الحاكم وصححه وابن ابي حاتم وغيرهما عن ابن عباس حزن النار وقال الضحاك

حزن الموت يقولون ذلك اذا نزع الموت وقال مقاتل حزن الانتقال يقولون ذلك اذا استقروا فيها وقال قتادة حزن ان لا تتقبل اعمالهم وقال الكلبي خوف الشيطان وقال سمرة بن جندب حزن معيشة الدنيا الخبز ونحوه وعن ابن عباس حزن الافات والاعراض وقيل حزن كراء الدار والاولى ان يراد جنس الحزن المنتظم بجميع احزان الدين والدنيا والاخرة وكل ما سمعت من باب التمثيل وقد تقدم في الحديث ان الذين ظلموا انفسهم هم الذين يقولون اي بعد ان يتلقاهم الله تعالى برحمته الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الخ وقرئ الحزن بضم الحاء وسكون الزاي ذكره جناح بن حبيش ان ربنا لغفور للمذنبين شكور للمطيعين واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس انه قال في ذلك غفر لنا العظيم من ذنوبنا وشكر لنا القليل من اعمالنا وفي الكشاف ذكر الشكور دليل على ان القوم كثير والحسنات وكان عليه ان يقول وذكر الغفور دليل على انهم كثير والعثرات فينطبق على الفرق ولا يبعد النظم ولكن منعه المذهب الذي احلنا دار المقامة اي دار الاقامة التي لا انتقال عنها ابدا وهي الجنة من فضله من انعامه سبحانه وتفضله وكرمه فان العمل وان كان سببا لدخول الجنة في الجملة لكن سببيته بفضل الله عز وجل ايضا اذ ليس هناك استحقاق ذاتي ومن علم ان العمل متناه زائل وثواب الجنة دائم لا يتناهى ولم يشك في ان الله تعالى ما احل من احل دار الاقامة الا من محض فضله سبحانه وقال الزمخشري اي من اعطائه وافضاله من قولهم لفلان فضول على قومه وفواضل وليس من الفضل الذي هو التفضل لان الثواب بمنزلة الاجر المستحق والتفضل كالتبرع وفيه من الاعتزال ما فيه لا يمسنا فيها نصب اي تعب ولا يمسنا فيها لغوب كلال وفتور وهو نتيجة النصب وضمه اليه و تكرير الفعل المنفي للمبالغة في بيان انتفاء كل منهما كذا قاله جمع من الاجلة وقال بعضهم النصب التعب الجسماني واللغوب التعب النفساني واخرج ابن جرير عن قتادة انه فسر النصب بالوجع والكلام من باب لا ترى الضب بها ينجحر والجملة حال من احد مفعولي احل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي لغوب بفتح اللام قال الفراء هو ما يلغب به كالفطور والسحور وجاز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي لا يمسنا فيها لغوب لغوب نحو شعر شاعر كانه وصف اللغوب بانه قد لغب اي اعيى وتعب وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون مصدرا كالقبول وان شئت جعلته صفة لمضمر اي امر لغوب والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم اي لا يحكم عليهم بموت ثان فيموتوا فيستريحوا بذلك من عذابها بالكلية وانما فسر لا يقضى بما ذكر دون لا يموتون لئلا يلغو فيموتوا ويحتاج الى تأويله بيستريحوا ونصب يموتوا في جواب النفي باضمار ان والمراد انتفاء المسبب لانتفاء السبب اي ما يكون حكم بالموت فكيف يكون الموت وقرأ عيسى والحسن فيموتون بالنون عطفا كما قال ابو عثمان المازني على يقضى كقوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي لا يقضى عليهم ولا يموتون ولا يخفف عنهم من عذابها المعهود لهم بل كلما خبت

زيل استعدادها والمراد دوام العذاب فلا ينافي تعذيبهم بالزمهرير ونحوه ونائب فاعل
يخفف عنهم ومن عذابها في موضع نصب ويجوز العكس وجوز ان تكون من زائدة فيتعين رفع
مجرورها على انه النائب عن الفاعل على ما قال ابو البقاء وقرأ عبد الوارث عن ابي عمرو
ولا يخفف باسكان الفاء شبه المنفصل بالمتصل كقوله * فاليوم اشرب غير مستحقب *
كذلك اى مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي كل كفور مبالغ في الكفر او الكفران لا جزاء اخف
وادنى منه وقرأ ابو عمرو وابو حاتم عن نافع يجزى بالياء مبنيا للمفعول وكل بالرفع على
النيابة عن الفاعل وقرئ يجازى بنون مضمومة والف بعد الجيم وهم يصطرخون فيها افتعال
من الصراخ وهو شدة الصياح والاصل يصترخون فابدلت التاء طاء ويستعمل كثيرا في
الاستغاثة لان المستغيث يصيح غالبا وبه فسره هنا قتادة فقال يستغيثون فيها واستغاثتهم
بالله عز وجل بدليل ما بعده وقيل ببعضهم لجزعهم وليس بذاك ربنا اخرجنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل باضمار القول اى ويقولون بالعطف او يقولون بدونه على انه تفسير
لما قبله او قائلين على انه حال من ضميرهم وتقييد العمل الصالح بالوصف المذكور للتحسر
على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به والاشعار بان استخراجهم لتلافيه وبه وصف
موكد ولانهم كانوا يحسبون انهم يحسنون صنعا فكأنهم قالوا نعمل صالحا غير الذي كنا
نحسبه صالحا فنعمله فالوصف مقيد وذكر ابو البقاء ان صالحا وغير الذي يجوز ان يكونا
صفتين لمصدر محذوف او لمفعول محذوف وان يكون صالحا نعتا للمصدر وغير الذي مفعول
نعمل واياما كان فالمراد اخرجنا من النار وردنا الى الدنيا نعمل صالحا وكأنهم ارادوا بالعمل
الصالح التوحيد والامتثال للرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد له وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال نعمل صالحا نقل لا اله الا الله أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
جواب من جهته تعالى وتوبيخ لهم في الآخرة حين يقولون ربنا الخ وهو بتقدير فنقول لهم او فيقال
لهم اولم نعمركم الخ وفي بعض الآثار انهم يجابون بذلك بعد مقدار الدنيا والهمزة للانكار
والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام وما موصولة او موصوفة اى الم نمهلكم ونعمركم
الذي اى العمر الذي او عمرا يتذكر فيه من تذكر اى يتمكن فيه من اراد التذكر وتحقق منه
تلك الارادة من التذكر والتفكر وقال ابو حيان ما مصدرية ظرفية اى الم نعمركم في
مدة تذكر وتعقب بان ضمير فيه يأباه لانها لا يعود عليها ضمير الا على رأي الاخفش
باسميتها وهو ضعيف ولعله يجعل الضمير للعمر المفهوم من نعمركم فيه بعد جعلها نائبة
لا يصح كما قال ابن الحاجب لفظا ومعنى وهذا العمر على ما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه
واخرجه جماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس ستون سنة وقد اخرج الامام احمد والبخاري
والنسائي وغيرهم عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعذر الله تعالى

فانه يرى

بلغ

الى امرئ اخر عمره حتى بلغ ستين سنة وقيل هو خمسون سنة وفي رواية عن ابن عباس انه ست
اربعون سنة واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن الحسن انه اربعون سنة وفي رواية اخرى
عنه انه سن البلوغ وقيل سبع عشرة سنة وعن قتادة ثماني عشرة سنة وعن عمر بن
عبد العزيز عشرون سنة وعن مجاهد ما بين العشرين الى الستين وقرأ الاعمش ما يذكر
فيه من اذكر بالادغام واجتلاب همزة الوصل ملفوظا بها في الدرج وجاءكم النذير
عطف على معنى الجملة الاستفهامية فكأنه قيل عمرناكم وجاءكم النذير وقال ليس من عطف
الخبر على الانشاء كما في قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك وجوز ان
يكون عطفا على نعمركم ودخول الهمزة عليهما فلا تغفل والمراد بالنذير على ما روي
عن السدي وابن زيد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ما معه من القرآن وقال ابو حيان
المراد جنس النذير وهم الانبياء عليهم السلام فكل نبي نذير امته ويؤيده انه قرئ
النذر جمعا وعن ابن عباس وعكرمة وسفيان بن عيينة والطبري هو الشيب وفي الاثر
ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدي فقد قرب الموت ومن هنا قيل * رأيت الشيب
من نذر المنايا * لصاحبه وحسبك من نذير * وقائلة تخضب يا حبيبي * وسود شيب شعرك
بالعبير * فقلت لها المشيب نذير عمري * ولست مسودا وجه النذير * وقيل الحمى وقيل
موت الاهل والاقارب وقيل كمال العقل والاقتصار على النذير لانه الذي يقتضيه المقام
والفاء في قوله تعالى فذوقوا لترتيب الامر بالذوق على ما قبلها من التعمير ومجيء النذير
وفي قوله سبحانه فما للظالمين من نصير للتعليل والمراد بالظلم هنا الظلم قيل كان الظاهر
فما لكم لكن عدل الى المظهر للتعريض بهم والمراد استمرار نفي ان يكون لهم نصير يدفع عنهم العذاب
ان الله عالم غيب السموات والارض اى كل غيب فيهما اى لا يخفى عليه سبحانه خافية فيهما
فلا تخفى عليه جل شأنه احوالهم التي اقتضت الحكمة ان يعاملوا بها هذه المعاملة ولا
يخرجوا من النار وقرأ جناح بن حبيش عالم بالتنوين غيب بالنصب على المفعولية انه عليم
بذات الصدور تعليل لما قبله لانه تعالى اذا علم مضمرات الصدور وهي اخفى
ما يكون كان عز وجل اعلم بغيرها وفيه نوع خفاء وقال الامام ان قوله تعالى ان الله الخ تقرير
لدوامهم في العذاب مع انهم ما كفروا الا اياما معدودة فكأن سائلا يسأل عن وجه ذلك
فقيل ان الله تعالى لا يخفى عليه غيب السموات والارض فلا يخفى عليه ما في الصدور فكان يعلم
سبحانه من الكافر ان الكفر قد تمكن في قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله تعالى ولا عبده
انتهى وظاهره ان الجملة الاولى تعليل للثانية على عكس ما قيل ويمكن ان يقال ان قوله تعالى فما
للظالمين من نصير متضمن نفي ان يكون لهم نصير على سبيل الاستمرار وهو مستلزم خلودهم في
العذاب فكان مظنة ان يقال كيف ينفي ذلك على سبيل الاستمرار والعائد في الدنيا هذا

و وكيع والحسين بن الفضل والفراء

قاصية بوجود نصير لمن تطول اياما عذابه فاجيب بان الله عالم غيب السموات و
الارض على معنى انه تع محيط بالاشياء علماً فلو كان لهم نصير في وقت من الاوقات لعلمه
ولما نفى ذلك على سبيل الاستمرار وكذا مظنة ان يقال كيف يخلدون في العذاب وهم قد
ظلموا في ايام معدودة فاجيب بانه عليم بذات الصدور على معنى انه تع يعلم ما انطوت
عليه ضمائرهم فيعلم انهم صمموا على ما هم فيه من الضلال والكفر الى الابد فكل من الجملتين مستانف
استينافاً بيانياً فتامل هو الذي جعلكم خلائف في الارض ملقى اليكم مقاليد التصرف والانتفاع
بما فيها او جعلكم خلفاء عمن قبلكم من الامم واورثكم ما بايديهم من متاع الدنيا لتشكروه
بالتوحيد والطاعة او جعلكم بدلاً عمن كان قبلكم من الامم الذين كذبوا الرسل فهلكوا فلم
تتعظوا بحالهم وما حل بهم من الهلاك والخطاب قيل عام واستظهره في البحر وقيل لاهل مكة
والخلائف جمع خليفة وقد اطرد جمع فعيلة على فعائل واما الخلفاء فجمع خليف ككريم وكرماء
وجوز الواحدي كونه جمع خليفة ايضاً وهو خلاف المشهور فمن كفر منكم مثل هذه النعمة
السنية وغمطها او فمن استمر على الكفر وترك الايمان بعد ان لطف به وجعل له ما ينبهه على
ما يترتب على ذلك فعليه كفره اي وبال كفره وجزاؤه لا على غيره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم
الا مقتاً اشد الاحتقار والبغض والغضب ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خساراً في الآخرة وجملة
ولا يزيد الخ بيان وتفسير لقوله تع فعليه كفره ولزيادة تفصيله نزل منزلة المغاير له
ولولا ذلك لفصل عنه والتكرير لزيادة التقرير والتنبيه على ان اقتضاء الكفر لكل واحد
من الامرين الامرين المقت والخسار مستقل باقتضاء قبحه ووجوب التجنب عنه
بمعنى انه لو لم يكن الكفر مستوجباً لشئ سوى مقت الله تع لكفى ذلك في قبحه وكذا لو لم يستوجب
شيئاً سوى الخسار لكفى قل تبكيتاً لهم ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اي آلهتكم و
الاضافة اليهم لادنى ملابسة حيث انهم هم الذين جعلوهم شركاء لله تع واعتقدوهم كذلك
من غير ان يكون له اصل ما اصلاً وقيل الاضافة حقيقية من حيث انهم جعلوهم شركاء
لانفسهم فيما يملكونه او جعلهم الله تع شركاء لهم في النار كما قال سبحانه انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم والصفة عليهما مقيدة لا موكدة وسياق النظم الكريم وسباقه ظاهر
فيما تقدم اروني ماذا خلقوا من الارض بدل اشتمال من ارايتم لانه بمعنى اخبروني كانه قيل
اخبروني عن شركائكم اروني اي جزء خلقوا من الارض حتى يستحقوا الالهية والشركة و
ان يكون بدل كل وقال ابو حيان لا يجوز البدل فيه لانه اذا ابدل مما دخل عليه الاستفهام
فلا بد من دخول الاداة على البدل وايضاً ابدال الجملة من الجملة لم يعهد في لسانهم
ثم البدل على نية تكرار العامل ولا يتاتى ذلك هنا لانه لا عامل في ارايتم ثم قال
والذي اذهب اليه ان ارايتم بمعنى اخبروني وهي تتطلب مفعولين احدهما منصوب

والآخر مشتمل على استفهام كقول العرب ارايت زيداً ما صنع فالاول هنا شركاءكم والثاني
ماذا خلقوا واروني جملة اعتراضية فيها تاكيد للكلام وتشديد ويحتمل ان يكون ذلك ايضاً
من باب الاعمال لانه توارد على ماذا خلقوا ارايتم واروني لان اروني قد تعلق عن مفعولها الثاني
كما علقت رأى التي لم تدخل عليها همزة النقل عن مفعولها في قولهم اما ترى اي برق ههنا
ويكون قد اعمل الثاني على المختار عند البصريين انتهى وما ذكره احتمالاً في الآية الكريمة كما ان
ما ذكره ولا احتمالاً وما قاله في رده ليس بشئ اما الاول فلان لزوم دخول الاداة على البدل
فيما اذا كان الاستفهام باقياً على معناه اما اذا انسلخ عنه كما هنا فليس ذلك بلازم واما
الثاني فلان اهل العربية والمعاني نصوا على خلافه وقد ورد في كلام العرب كقوله شعر
اقول له ارحل لا تقيمن عندنا * والا فكن في السر والجهر مسلماً * واما الثالث فلان كون
البدل على نية تكرار العامل انما هو كما نقل الخفاجي عنهم في بدل المفردات وليس لك ان تقول
العامل هنا موجود وهو قل لان العبرة بالمقول ولا عامل فيه اذ يقال وهو ظاهر وجوز ان
لا يكون ارايتم بمعنى اخبروني بل المراد حقيقة الاستفهام عن الرؤية واروني امر تعجيز للتبيين
اي اعلمتم هذه التي تدعونها ما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون فيها قدرة فان كنتم
تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها او كنتم توهمتم فيها قدرة فاروني اثرها وما تقدم اظهر
ام لهم شرك في السموات اي بل الهم شركة مع الله عز وجل في خلق السموات حتى يستحقوا
ما زعمتم فيهم وقال بعضهم الاولى ان لا يقدر مضاف على ان المعنى ام لهم شركة معه سبحانه
في السموات خلقاً وابقاءً وتصرفاً لان المقصود نفي اثبات الالهية عن الشركاء وليست
محصورة في الخلق والتقدير اوفق بما قبله والكلام قيل من باب التدريج من الاستقلال الى
الشركة ثم منها الى الحجة وبينة مكتوبة بالشركة كانه قيل اخبروني عن الذين تدعون من
دون الله هل استبدوا بخلق شئ من الارض حتى يكونوا معبودين مثل الله تع بل الهم شركة
معه سبحانه في خلق السموات ام آتيناهم كتاباً اي بل آتيناهم كتاباً ينطق بانا اتخذناهم
شركاء فهم على بينة منه اي حجة ظاهرة من ذلك الكتاب بان لهم شركة معنا وقال في الكشف
الظاهر ان الكلام مبني على الترقي في اثبات الشركة لان الاستبداد بخلق جزء من الارض
شركة ما معه عز وجل والاشتراك معه سبحانه في خلق السموات ادل على اثباتها ثم ايتاء
كتاب منه تع على انهم شركاؤه ادل وادل وقيل هم في آتيناهم للمشركين وكذا في فهم كما في قوله
تع ام انزلنا عليهم سلطاناً الخ وفي الكلام التفات من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة اعراضاً عن
المشركين وتنزيلاً لهم منزلة الغيب والمعنى ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل يحكم بصحة
عبادة من لا يخلق جزءاً ما من الارض ولا له شرك في السماء واما بالنقل ولم نؤت المشركين
كتاباً فيه الامر بعبادة هؤلاء وفيه تفكيك الضمائر وقال بعضهم ضمير آتيناهم للشركاء

كالضمائر السابقة وضمير فهم على بينة للمشركين وام منقطعة للاضراب عن الكلام السابق
وزعم ان لا التفات حينئذ ولا تفكيك فتأمل وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وابو بكر على بينات
بالجمع فيكون ايماء الى ان الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التهكم بل ان
يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا لما نفى سبحانه ما تقوم به الحجة في ذلك اضرب عز وجل عنه
بذكر ما حملهم على الشرك وهو تغرير الاسلاف للاخلاف واضلال الرؤساء للاتباع بانهم
شفعاء عند الله تعالى يشفعون لهم بالتقرب اليهم والاية عند الكثير في عبدة الاصنام وحكمها
عام وقيل في عبدة غير الله عز وجل صنما كان او ملكا او غيرهما ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا استئناف مقرر لغاية قبح الشرك وهوله اي ان الله تعالى يحفظ السموات والارض كراهة
زوالهما او لئلا تزولا وتضمحلا فان الممكن كما يحتاج الى الواجب سبحانه حال ايجاده يحتاج
اليه حال بقائه وقال الزجاج يمسك بمعنى يمنع وان تزولا مفعول على الحذف والايصال لانه
يتعدى بمن اي يمنعهما من ان تزولا وفي البحر يجوز ان يكون ان تزولا بدل اشتمال من السموات والارض
اي يمنع سبحانه زوال السموات والارض وفسر بعضهم الزوال بالانتقال عن المكان اي ان الله تعالى
يمنع السموات من ان تنتقل عن مكانها فترتفع او تنخفض ويمنع الارض ايضا من ان تنتقل كذلك وفي
اثر اخرجه عبد بن حميد وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما ما يقتضيه وقيل زوالهما دورانهما فهما ساكنتان
والدائرة بالنجوم افلاكها وهي غير السموات فقد اخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن
المنذر وعبد بن حميد عن شقيق قال قيل لابن مسعود ان كعبا يقول ان السماء تدور في قطبة مثل
قطبة الرحا في عمود على منكب ملك فقال كذب كعب ان الله تعالى يقول ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وكفى بها زوالا ان تدور والمنصور عند السلف ان السموات لا تدور وانها
غير الافلاك وكثير من الاسلاميين ذهبوا الى انها تدور وانها ليست غير الافلاك واما
الارض فلا خلاف بين المسلمين في سكونها والفلاسفة مختلفون والمعظم على السكون ومنهم
من ذهب الى انها متحركة وان الطلوع والغروب بحركتها ورد ذلك في موضعه والاولى في تفسير
الاية ما سمعت اولا وكذا كونها مسوقة لما ذكرنا وقيل انه تعالى لما بين فساد امر الشركاء ووقف
على الحجة في بطلانها عقب بذكر عظمته عز وجل وقدرته سبحانه ليتبين الشيء بضده وتتأكد
حقارة الاصنام بذكر عظمة الله تعالى ولئن زالتا اي ان اشرفتا على الزوال على سبيل الفرض و
التقدير ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة ولو زالتا وقيل ان ذلك اشارة الى ما يقع يوم القيمة من
طي السموات ونسف الجبال ان امسكهما اي ما امسكهما من احد من بعده اي من بعد امساكه
تعالى او من بعد الزوال والجملة جواب القسم المقدر قبل اللام الموطئة في لئن وجواب الشرط
محذوف لدلالة جواب القسم عليه وامسك بمعنى يمسك كما في قوله تعالى ولئن اتيت الذين
اوتوا الكتاب بكل اية ما تبعوا قبلتك ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية للابتداء

انه كان حليما غفورا فلذلك حلم على المشركين وغفر لمن تاب منهم مع عظم جرمهم المقتضي لتعجيل
العقوبة وعدم امساك السموات والارض وتخريب العالم الذي هم فيه فلا يتوهم ان المقام
يقتضي ذكر القدرة لا الحلم والمغفرة واقسموا بالله جهد ايمانهم اي حلفوا واجتهدوا في الحلف
بان اتوا به على ابلغ ما في وسعهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم الضمائر لقريش وذلك
انهم بلغهم قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان طائفة من اهل الكتاب كذبوا رسلهم فقالوا
لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتتهم الرسل فكذبوهم فوالله لئن جاءنا رسول لنكونن اهدى من احدى
الامم فكان منهم بعد ما كان فانزل الله تعالى هذه الاية ولئن جاءهم جاء على المعنى والا فهم قالوا
جاءنا وكذا ليكونن واحدى بمعنى واحدة والظاهر انها عامة وان كانت نكرة في الاثبات
لاقتضاء المقام العموم وتعريف الامم للعهد والمراد الامم الذين كذبوا رسلهم اي لئن جاءنا
نذير لنكونن اهدى من كل واحدة من الامم اليهود والنصارى وغيرهم فنؤمن جميعا ولا يكذب
احدنا او المعنى لنكونن اهدى من امة يقال فيها احدى الامم تفضيلا لها على غيرها من
الامم كما يقال هو واحد القوم وواحد عصره وكما قالوا هو احد الاحدين وهي احدى الاحد
يريدون التفضيل في الدهاء والعقل قال الشاعر حتى استثاروا بي احدى الاحد ليثا
هزبرا ذا سلاح معتد وقد نص ابن مالك في التسهيل على انه قد يقال لما يستعظم مما
لا نظير له هو احدى الاحد لكن قال الدماميني في شرحه انما ثبت استعماله في احد ونحوه
المضاف الى جمع ماخوذ من لفظه كاحدى الاحد وواحد الاحدين او المضاف الى وصف كاحد
العلماء واحدى الكبر اما في المضاف الى اسماء الاجناس كالامم فيحتاج الى نقل وعقب فيه بانه
قد ثبت استعمال احدى في الاستعظام من دون اضافة اصلا فانهم يقولون للداهية العظيمة
هي احدى من سبع اي احدى ليالي عاد في الشدة وشاع واحد قومه وواحد دهره وواحد امه ولم
يظهر فارق بين المضاف الى الجمع الماخوذ من اللفظ والمضاف الى الوصف وبين المضاف الى اسماء
الاجناس ولا اظن ان مثل ذلك يحتاج الى نقل فليتدبر وقال صاحب الكشف ان دلالة احدى
الامم على التفضيل ليست بواضحة بخلاف واحد القوم ونحوه ثم وجهها انه على اسلوب
او يرتبط بعض النفوس حمامها يعني ان البعض المبهم قد يقصد به التعظيم كالتنكير فاحدى مثله
وفيه انه متى ثبت استعماله للاستعظام كانت دلالته على التفضيل في غاية الوضوح
فلما جاءهم نذير واي نذير وهو اشرف الرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما روي عن ابن عباس
وقتادة وهو الظاهر وعن مقاتل هو انشقاق القمر وهو اخفى من السهى والمقام عنه بابى الا نفورا
اي النذير او مجيئه ما زادهم تباعدا عن الحق وهربا منه واسناد الزيادة الى ذلك مجاز لانه
هو السبب فيها والجملة جواب لما واستدل بالاية على حرفيتها لمكان النفي المانع عن عمل ما بعده
فيها وفيه بحث وقوله تعالى استكبارا في الارض بدل من نفورا وقال ابو حيان الظاهر انه

مفعول له من اجله ونقل الاول عن الاخفش وقيل هو حال اى مستكبرين ومكر السيء هو الخداع الذى يرمونه برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والكيد له وقال قتادة هو الشرك وروى ذلك عن ابن جريج وهو عطف على استكبارا واصل التركيب وان مكروا السيء على ان السيء صفة لموصوف مقدر اى المكر السيء ثم اقيم المصدر مقام ان والفعل واضيف الى ما كان صفة وجوز ان يكون عطفا على نفورا وقرأ الاعمش وحمزة السيء باسكان الهمزة فى الوصل اجراء له مجرى الوقف او لتوالى الحركات واجراء المنفصل مجرى المتصل وزعم الزجاج ان هذه القراءة لحن لما فيها من حذف الاعراب كما قال ابو جعفر وزعم محمد بن يزيد ان هذا الحذف لا يجوز فى نثر ولا شعر لان حركات الاعراب دخلت للفرق بين المعانى وقد اعظم بعض النحويين ان يكون الاعمش قرأ بها وقال انما كان يقف على هذه الكلمة فغلط من ادى عنه والدليل على هذا انه تمام الكلام ولذا لم يقرأ فى نظيرها كذلك مع ان الحركة فيه اثقل لانها ضمة بين كسرتين والحق انها ليست بلحن وقد اكثر ابو على فى الحجة من الاستشهاد والاحتجاج للاسكان من اجل توالى الحركات والوصل بنية الوقف وقال ابن القشيرى ما ثبت بالاستفاضة او التواتر انه قرئ به فلا بد من جوازه ولا يجوز ان يقال لحن ولعمرى ان الاسكان هنا احسن من الاسكان فى بارئكم كما فى قراءة ابى عمرو وروى عن ابن كثير ومكر السأى بهمزة ساكنة بعد السين وياء بعدها مكسورة وهو مقلوب السيء المخفف من السيء كما قال الشاعر شعر ولا يجزون من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين وقرأ ابن مسعود ومكرا سيئا عطف نكرة على نكرة ولا يحيق المكر السيء اى لا يحيط الا باهله وقال الراغب اى لا يصيب ولا ينزل ولا يقال الا فيما كان مذموما ورد فيما يكره وزعم بعضهم ان اصل حاق حق فجئ بدل احد المثلين بالالف نحو ذم وذام وزل وزال وهذا من ارسال المثل ومن امثال العرب من حفر لاخيه جبا وقع فيه منكبا وعن كعب انه قال لابن عباس قرأت فى التوراة من حفر مهواة وقع فيها فقال انا وجدت ذلك فى كتاب الله تعالى فقرأ الآية وفى الخبر لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله تعالى يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولا تبغوا ولا تعينوا باغيا فان الله سبحانه يقول انما بغيكم على انفسكم وقد حاق مكر هؤلاء بهم يوم بدر والآية عامة على الصحيح والامور بعواقبها والله تعالى يمهل ولا يهمل ووراء الدنيا الآخرة وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وبالجملة من مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا فى الظاهر ففى الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك اسأل الله تعالى بحرمة حبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدفع ويدفع عنا مكر الماكرين وان يعاملهم فى الدارين بعدله انه سبحانه القوى المتين وقرئ ولا يحيق بضم الياء المكر السيء بالنصب على ان يحيق من احاق المتعدى وفاعله ضمير راجع اليه تعالى والمكر مفعوله فهل ينظرون اى ما ينتظرون

وهو مجاز بجعل ما يستقبل بمنزلة ما ينتظر ويتوقع الا سنت الاولين اى الا سنة الله تعالى فيهم بتعذيب مكذبيهم فلن تجد لسنت الله تبديلا بان يضع سبحانه موضع العذاب غير العذاب ولن تجد لسنت الله تحويلا بان ينقل عذابه من المكذبين الى غيرهم والفاء لتعليل ما يفيده الحكم بانتظارهم العذاب من مجيئه ونفى وجدان التبديل والتحويل عبارة عن نفى وجودهما بالطريق البرهانى وتخصيص كل منهما بنفى مستقل لتأكيد انتفائهما والخطاب عام او خاص به عليه الصلاة والسلام اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم استشهاد على ما قبله من جريان سنته تعالى على تعذيب المكذبين بما يشاهدونه فى مسايرهم ومتاجرهم فى رحلتهم الى الشام واليمن والعراق من آثار الامم الماضية وعلامات هلاكهم والهمزة للانكار والواو للعطف على مقدر يليق بالمقام على رأى اى اقعدوا ولم يسيروا وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة فى موضع الحال بتقدير قد وبدونها وما كان الله ليعجزه اى ليسبقه ويفوته من شىء اى شىء ومن لاستغراق الاشياء فى السموات ولا فى الارض هو نظير لا يغادر صغيرة ولا كبيرة والواو حالية او عاطفة وفى الارشاد والجملة اعتراض مقرر لما يفهم مما قبله من استئصال الامم السالفة وظاهره ان الواو اعتراضية انه كان عليما قديرا مبالغا فى العلم والقدرة والجملة تعليل لنفى الاعجاز ولو يؤاخذ الله الناس جميعا بما كسبوا فعلوا من السيئات كما واخذ اولئك ما ترك على ظهرها اى ظهر الارض وقد سبق ذكرها فى قوله تعالى فى السموات ولا فى الارض فليس من الاضمار قبل الذكر كما زعمه الرضى وظهر الارض مجاز عن ظاهرها كما قاله الراغب وغيره وقيل فى الكلام استعارة مكنية تخييلية والمراد ما ترك على ظهرها من دابة اى من حيوان يدب على الارض بشؤم المعاصى وقد قال سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وهو المروى عن ابن مسعود وقيل المراد بالدابة الانس وحدهم وايد بقوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة فان الضمير للناس لانه ضمير العقلاء ويوم القيمة الاجل المضروب لبقاء نوعهم وقيل هو لجميع من ذكر تغليبا ويوم القيمة الاجل المضروب لبقاء جنس المخلوقات فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا فيجازى المكلفين منهم عند ذلك باعمالهم ان شرا فشر وان خيرا فخير وجملة فان الله الخ موضوعة موضع الجزاء والجزاء فى الحقيقة يجازى كما اشرنا اليه هذا والله تعالى هو الموفق للخير ولا اعتماد الا عليه ومن باب الاشارة الحمد لله فاطر السموات والارض اشارة الى ايجاد عالمى اللطافة والكثافة والى ان ايجاد عالم اللطافة متقدم على ايجاد عالم الكثافة ويشير الى ذلك ما شاع خلق الله تعالى الارواح قبل الابدان باربعة آلاف سنة جاعل الملائكة رسلا فى ايصال اوامره الى من يشاء من عباده

او وسايط تجري ارادته سبحانه في مخلوقاته على ايديهم اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع اشارة الى اختلافهم في الاستعداد يزيد في الخلق ما يشاء عام في الملك والملكوت وقد خص الزيادة بهيئة استعداد وبه عز وجل للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يفتح الله للناس من رحمة الزيادة المشار اليها وغيرها فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده فيه اشارة الى ان رحمته سبحانه سبقت غضبه عز وجل وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك تسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم وارشاد لورثته الى الصبر على اذاء اعدائهم لهم وتكذيبهم اياهم وانكارهم عليهم والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها حرث سنتين في احياء الارض بهذه الكيفية كذلك اذا اراد سبحانه احياء ارض القلب فيرسل اولا رياح الارادة فتثير سحاب المحبة ثم يأتي مطر الجود والعناية فينبت في القلب رياحين الروح وازهار البسط ونوار الانوار ويطيب العيش من كان يريد العزة فلله العزة جميعا اشارة الى ان العزة الحقيقية لا تحصل بدون الفناء ولا تغفل عن حديث لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل الخ والله خلقكم من تراب وهو ابعد المخلوقات من الحضرة واسفلها واكثفها ثم من نطفة وفيها نوع ما من اللطافة ثم جعلكم ازواجا اشارة الى ما حصل لهم من ازدواج الروح اللطيف العلوي والقالب الكثيف السفلي وهو مبدا استعداد الوقوف على عوالم الغيب والشهادة وما يستوي البحران قيل اي بحر العلم الوهبي وبحر العلم الكسبي هذا اي بحر العلم الوهبي عذب فرات سائغ شرابه لخلوه عن عوارض الشكوك والاوهام وهذا اي بحر العلم الكسبي ملح اجاج لما فيه من مشقة الفكر ومرارة الكسب وعروض الشكوك والتردد والاضطراب ومن كل تأكلون لحما طريا اشارات لطيفة تتغذون بها وتتقوون على الاعمال وتستخرجون حلية تلبسونها وهي الاخلاق الفاضلة والاداب الجميلة والاحوال المستحسنة التي يكتسب صاحبها زينة وترى الفلك سفن الشريعة والطريقة فيه مواخر جارية ولتبتغوا من فضله بالوصول الى حضرته عز وجل فعل ذلك يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله في سائر شؤونكم ومراتب الفقر متفاوتة وكلما ازداد الانسان قربا منه عز وجل ازداد فقره اليه لازدياد المحبة وكلما زاد العشق زاد فقر العاشق الى المعشوق حتى يفنى والله هو الغني الحميد فيه من السادة ما فيه انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به تعالى وبشؤونه فهم كلما ازداد علما ازداد خشية لما يظهر لهم من عظمته عز وجل وانه بالنسبة اليه تعالى شأنه لا شيء ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله قيل الظالم لنفسه السالك والمقتصد المجذوب والسابق المجذوب

السالك م

السالك والسالك هو المتقرب والمجذوب هو المقرب والمجذوب السالك هو المستهلك في كالات القرب الفاني عن نفسه الباقي بربه عز وجل وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن حزن تخيل الهجر فلا حزن للعاشق اعظم من حزن تخيل هجر معشوقه له وجفوته اياه ان ربنا لغفور شكور فلا بدع اذا اذهب عنا ذلك وامننا من القطيعة والهجران الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب هو نصب الابدان وتعبها من اعمال الطاعة للتقرب اليه سبحانه ولا يمسنا فيها لغوب هو لغوب القلوب واضطرابها من تخيل القطيعة والرد وهجر الحبيب وقيل لا يمسنا فيها نصب السعي في تحصيل اي مراد اردناه ولا يمسنا فيها لغوب تخيل اي مطلوب حصلناه وقد اشاروا الى ان ذلك من فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم هذا ونسأل الله تعالى من فضله الحلو ما تنشق منه مرارة المحسود وينفطر به قلب كل عدو وينتعش فؤاد كل محب وودود

سورة يس

صح من حديث الامام احمد وابي داود والنسائي وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن معقل ابن يسار ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال يس قلب القرآن وعد ذلك احد اسمائها وبين حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وجه اطلاق ذلك عليها بان المدار على الايمان وصحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهو مقرر فيها على ابلغ وجه واحسنه ولذا شبهت بالقلب الذي به صحة البدن وقوامه واستحسنه الامام الرازي واورد على ظاهره ان كل ما يجب الايمان به لا يصح الايمان بدونه فلا وجه لاختصاص الحشر والنشر بذلك واجيب بان المراد بالصحة في كلام الحجة ما يقابل السقم والمرض لا ما ذكر من صح ايمانه بالحشر خاف من النار ورغب في الجنة دار الابرار فيرتدع عن المعاصي التي هي كاسقام الايمان اذ بها يختل ويضعف ويشتغل بالطاعات التي هي كحفظ الصحة ومن لم يقو ايمانه به كان حاله على العكس فشابه الاعتراف به بالقلب الذي بصلاحه يصلح البدن وبفساده يفسد وجوز ان يقال وجه الشبه بالقلب ان به صلاح البدن وفساده وهو غير مشاهد في الحس وهو محل لانكشاف الحقائق والامور الخفية وكذا الحشر من المغيبات وفيه يكون انكشاف الامور والوقوف على حقائق المقدور وبملاحظته واصلاح اسبابه تكون السعادة الابدية وبالاعراض عنه وافساد اسبابه يبتلى بالشقاوة السرمدية وفي الكشف لعل الاشارة النبوية في تسمية هذه السورة قلبا وقلب كل شيء لبه واصله الذي ما سواه اقام مقامه ناشئة من مقدماته لما اسلفناه في تسمية الفاتحة بام القرآن من ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ارشاد العباد الى غايتهم الكمالية في المعاد وذلك بالتحقق والتخلق

ذهاب م

تنتون م

المذكورين هنالك وهو المعبر عنه بسلوك الصراط المستقيم ومدار هذه
السورة على بيان ذلك اتم بيان انتهى ويعلم منه وجه اختصاص الحشر بالذكر
في كلام المحقق فلا وجه لقول البعض في الاعتراض عليه فلا وجه الخ وسياتي ان
شاء الله تعالى اخر الكلام في تفضيل السورة الاشارة الى ما اشتملت عليه من امهات علم
الاصول والمسائل المعتبرة بين الفحول وتقريرها اياها بابلغ وجه واتمه ولعل هذا
هو السر في الاثر الوارد في صحيح الاخبار بقرائتها على الموتى اي المحتضرين وتسمى ايضا
العظيمة عند الله تعالى اخرج ابو نصر السجزي في الابانة وحسنه عن عائشة رضي الله
تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان في القران لسورة تدعى العظيمة عند
الله تعالى ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى يشفع صاحبها يوم القيمة في اكثر من ربيعة و
مضر وهي سورة يس وذكر انها تسمى ايضا المعمة والمدافعة القاضية اخرج سعيد
ابن منصور والبيهقي عن حسان بن عطية ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال سورة
يس تدعى في التورية المعمة تعم صاحبها بخير الدنيا والاخرة وتكابد عنه بلوى
الدنيا والاخرة وتدفع عنه اهاويل الدنيا والاخرة وتدعى المدافعة القاضية
تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضي له كل حاجة الخبر وتعقبه البيهقي فقال تفرد به
محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الجدعاني عن سليمان بن رفاع وهو منكر وهي على ما اخرج
ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس مكية واستثنى منها بعضهم
قوله تعالى انا نحن نحيي الموتى الاية مدعيا انها نزلت بالمدينة لما اراد بنو سلمة النقلة
الى قرب مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وكانوا في ناحية المدينة فقال عليه الصلوة والسلام
ان اثاركم تكتب فلم ينتقلوا وسياتي ان شاء الله تعالى ما قيل في ذلك وقوله سبحانه واذا
قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله الاية لانها نزلت في المنافقين فتكون مدنية وتعقب بانه
لا صحة له واياتها ثلاث وثمانون اية في الكوفي واثنتان وثمانون في غيره وجاء مما يشهد
بفضلها وعلو شانها علاوة اخبار واثار وقد مر انفا بعض ذلك وصح من حديث معقل بن
يسار ولا يقرؤها عبد يريد الله تعالى والدار الاخرة الا غفر له ما تقدم من ذنبه واخرج
الترمذي والدارمي من حديث انس من قرأ يس كتب الله تعالى له بقرائتها قراءة القران
عشر مرات ولا يلزم من هذا تفضيل الشيء على نفسه اذ المراد بقراءة القران قرائته دون
يس وقال الخفاجي لا يلزم ذلك اذ يكفي في صحة التفضيل المذكور التغاير الاعتباري
فان يس من حيث تلاوتها فردة غير كونها مقروءة في جملة كما اذا قلت الحسناء في الحلة
الحمراء احسن منها في البيضاء وقد يكون الشيء مفردا ما ليس له مجموعا مع غيره
كما بيناه في بعض الاداوين وربما انه يكون اقرب مما قدمنا وانا لا ارجو ذلك في

والظاهر انه يكتب له الثواب المذكور مضاعفا اي كل حرف بعشر حسنات ولا بدع
في تفضيل العمل القليل على الكثير فالله تعالى ان يمن بما شاء على من شاء الا ترى ما صح ان هذه
الامة اقصر الامم اعمارا واكثرها ثوابا وانكار الخصوصيات مكابرة ولله تعالى در من
قال شعر فان تفق الانام وانت منهم ❊ فان المسك بعض دم الغزال ❊ وذكر بعضهم ان من
قرءها اعطي من الاجر كمن قرأ القران اثنين وعشرين مرة واخرج البيهقي في شعب
الايمان عن ابي قلابة وهو من كبار التابعين ان من قرأها فكانما قرأ القران احدى عشر
مرة وعن ابي سعيد انه قال من قرأ يس مرة فكانما قرأ القران مرتين وحديث العشر مرفوع
عن ابن عباس ومعقل بن يسار وعقبة بن عامر وابي هريرة وانس رضي الله تعالى عنهم فعليه
المعول ووجه اتصالها بما قبلها على ما قاله الجلال السيوطي انه لما ذكر في سورة فاطر
قوله سبحانه وجاءكم النذير وقوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير
الى قوله سبحانه فلما جاءهم نذير واريد به محمد صلى الله عليه وسلم وقد اعرضوا عنه
وكذبوه افتتح هذه السورة بالاقسام على صحة رسالته عليه الصلوة والسلام وانه
على صراط مستقيم لينذر قوما ما انذر اباؤهم وقال سبحانه في فاطر وسخر الشمس و
القمر كل يجري لاجل وفي هذه السورة والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل
الى غير ذلك ولا يخفى ان المناسبة يتم على تفسير النذير بغيره صلى الله عليه وسلم ايضا فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم يس

الكلام فيه كالكلام في الم ونحوه من الحروف المقطعة في اوائل السور اعرابا ومعنى
عند كثير واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
من طرق عن ابن عباس انه قال يس يا انسان وفي رواية اخرى عنه زيادة بالحبشية
وفي اخرى عنه ايضا في لغة طي قال الزمخشري ان صح هذا فوجهه ان يكون اصله
يا انيسين فكثر النداء به على السنتهم حتى اقتصروا على شطره كما قالوا في القسم
م الله في ايمن الله وتعقبه ابو حيان بان المنقول عن العرب في تصغير انسان انيسيان بياء
قبل الالف وهو دليل على ان الانسان من النسيان واصله انسيان فلما صغر رده التصغير
الى اصله ولا نعلمهم قالوا في تصغيره انيسين وعلى تقدير انه بقية انيسين فلا يجوز
ذلك الا ان يبنى على الضم ولا يبقى موقوفا لانه منادى مقبل عليه ومع ذلك لا يجوز
التصغير في اسماء الانبياء عليهم السلام كما لا يجوز في اسماء الله عز وجل وما ذكره في م
من انه شطر ايمن قول من النحويين من يقول م حرف قسم وليس شطر ايمن انتهى قال
الخفاجي لزوم البناء على الضم مما لا كلام فيه فلعل من فسره بذلك يقرؤه بالضم
على الاوجه فيه واما الاعتراضان الاخران فلا ورود لهما اصلا اما الاول فلان

من يقول انيسان على خلاف القياس وهو الاصح لا يلزمه فيما غير منه ان يقدره كذلك
وهو لم يلفظ به حتى يقال له انك نطقت بما لم تنطق به العرب بل هو امر تقديري
فاذا قال المقدر مفروض عندي على القياس هل يتوجه عليه السؤال واما الاخير فلان
التصغير في نحو ذلك انما يمتنع منا واما من الله تعالى فله سبحانه ان يطلق على نفسه عز وجل
وعظمائه خلقه ما اراد ويحمل حينئذ على ما يليق كالتعظيم والتحبيب ونحوه من معاني
التصغير كما قال ابن الفارض شعر ما قلت حبيبي من التحقير ❊ بل يعذب اسم الشيء بالتصغير
والذي قاله ابو حيان في توجيه ذلك انهم يقولون انيسان بمعنى انسان ويجمعون
على اناسين فهذا منه ولا يخفى انه يحتاج الى اثبات وبعده لا يخفى وما في التخريج عليه
وقالت فرقة يا حرف نداء والسين مقامه مقام انسان انتزع منه حرف فاقيم مقامه
ونظيره ما جاء في الحديث كفى بالسيف شا اي شاهدا وايد بما ذهب اليه ابن عباس في
حم عسق ونحوه من انها حروف من جملة اسمائه تعالى وهي رحيم وعليم وسميع وقدير ونحو
ذلك وظاهر كلام بعضهم كابن جبير ان يس بمجموعه اسم من اسمائه عليه السلام والصلوة
وهو ظاهر قول السيد الحميري شعر يا نفس لا تمحضي بالود جاهدة ❊ على المودة الا آل
ياسينا ❊ ولتسميته صلى الله تعالى عليه وسلم بهذين الحرفين الجليلين سر جليل عند الواقفين
على اسرار الحروف وقد تكلمت ولله تعالى الحمد فيما تعلق بهذه الكلمة الشريفة ثلاثة ايام
اسبوع كل يوم منها بعد العصر والختم قبيل المغرب وذلك في مجلس وعظي في المسجد الجامع
الداودي واليوم لا استطيع ان اذكر من ذلك بنت شفة بل لا اتذكر منه الا ما هب
عليه عاصف الزمان الغشوم فنسفه فحسبي الله عن سواه فلا رب غيره ولا يرجى
الا خيره وقرئ بفتح الياء واما النها محضا وبين بين وقرئ بسكون النون مدغمة في الواو
وآخرون بسكونها مظهرة والقراءتان سبعيتان وقرأ ابن ابي اسحاق وعيسى بفتح النون
قال ابو حاتم قياس قول قتادة انه قسم ان يكون على حد الله لافعلن بالنصب وجوز
ان يكون مجرورا باضمار باء القسم وهو ممنوع من الصرف وقال الزجاج النصب على تقدير
اتل يس وهذا على قول سيبويه انه اسم للسورة وقيل هو مبني والتحريك للخلاص
الهرب عن التقاء الساكنين والفتح للخفة كما في اين وسبب البناء غير خفي عليك اذا
احطت خبرا بما قرروا في الم اول سورة البقرة ولا تغفل عما قالوا في النصب باضمار
فعل القسم من انه لا يسوغ لما فيه من جمع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره
ولا سبيل الى جعل الواو بعد للعطف لا للقسم لمكان الاختلاف اعرابا وقرأ الكلبي بضم
النون وخرج على انه منادى مقصود بناء على انه بمعنى انسان او على انه خبر
مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف ويقدر هذه اذا كان اسما للسورة وهذا ان

كان اسما للقرآن وهو يطلق على البعض كما يطلق على الكل وجملة مبتدأ محذوف الخبر
وهو قسم اي يس قسمي نحو ايمن الله لافعلن بالرفع ولا يخفى حاله وقيل الضمة فيه ضمة
بناء كما في حيث وقرأ ابو السمال وابن ابي اسحاق ايضا بكسرها وخرج على انه للخلاص في التقاء
الساكنين بما هو الاصل فيه فتأمل ولا تغفل والقرآن ابتداء قسم وجوز ان يكون عطفا
على يس على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم لا انه قسم بعد قسم لما سمعت من كلامهم
الحكيم اي ذي حكمة على انه صيغة نسبة كلابن وتامر اي متضمن اياها او الناطق
بالحكمة كالحي على ان يكون من الاستعارة المكنية او المتصف بالحكمة على ان الاسناد
مجازي وحقيقة الاسناد الى الله تعالى المتكلم به وفي البحر هو اما فعيل بمعنى مفعل كما عقدت
العسل فهو عقيد اي معقد واما للمبالغة من حاكم انك لمن المرسلين جواب القسم والجملة
لرد انكار الكفرة رسالته عليه الصلوة والسلام فقد قالوا لست مرسلا وتعظيم
ما يتبع بانهم على جانب عظيم من الانكار اعني قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا
استكبارا في الارض ومكر السيء وهذه الاية من جملة ما اشير اليه بقوله تعالى في جوابهم
عن انكارهم قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتخصيص القرآن بالاقسام به اولا وبوصفه
بالحكيم ثانيا تنويه بشأنه على كل وجه وقوله على صراط مستقيم خبر ثان لان واختاره
الزجاج قائلا انه الاحسن في العربية اي انك لمن المرسلين عليه الصلوة والسلام المستمسكين
في الجادة او الجار والمجرور الواقع اسم ان بناء على راي من يجوز الحال من المبتدأ وجوز ان يكون متعلقا
بالمرسلين وليس المراد به الحال او الاستقبال اي لمن الذين ارسلوا على صراط مستقيم واما
بكونه حالا من عائد الموصول المستتر في اسم الفاعل وحالا الا من نفس المرسلين
والزمخشري لم يذكر من هذه الاوجه سوى كونه خبرا او كونه صلة للمرسلين واياما
كان فالمراد بالصراط المستقيم ما يعم العقائد والشرائع الحقة وليس الغرض من الاخبار
الاعلام بتميز من ارسل على صراط مستقيم عن غيره ممن ليس على صفته ليقال ان
ذلك حاصل قبله لما ان كل احد يعلم ان المرسلين لا يكونون الا على صراط مستقيم
بل الغرض الاعلام بانه موصوف بكذا وان ما جاء به الموصوف بكذا لفخم لشأنهما
نسلكا في مسالك سلوك الطريق الاختصار وايضا التنكير في صراط للتفخيم فهو
دال على انه ارسل من بين الصرط المستقيمة على صراط لا يكتنه وصفه وهذا
شيء لم يعلم قبل ولا يرد ان الطريق المستقيم واحد ليس الا الا ترى الى قوله تعالى فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل لان لكل نبي شارع منها ما هو مستقيم وباعتبار الرجوع الى
المرسل تعالى شأنه الكل متحد وباعتبار الاختصاص بالمرسل والشرائع مختلف فصح انه
ارسل من بين الصرط المستقيمة الخ وايضا هو فرض والغرض تعظيم هذا الصراط

بانه لا صراط اقوم منه واقعاً او مفروضاً ولا نظر الى ان هناك اخوا ولا اد
قريب من اسلوب مثلك لا يفعل كذا فانهم دلا تفعل وقوله تعالى تنزيل العزيز
الرحيم نصب على المدح او على المصدرية لفعل محذوف اي نزل تنزيل وقرأ جمع من
السبعة وابو بكر وابو جعفر وشيبة والحسن والاعرج والاعمش بالرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى المفعول اي هو تنزيل اي منزل العزيز الرحيم والضمير
للقرآن ثم يجوز ابقاؤه على اصله بجعله عين التنزيل وجوز ان يكون خبر ليس ان
كان المراد بها السورة والجملة القسمية معترضة والقسم لتأكيد المقسم عليه و
المقسم به اهتماماً فلا ينافي ان الكفار ينكرون القرآن فكيف يقسم به لالزامهم
وقرأ ابو حيوة واليزيدي والقورصي عن ابي جعفر وشيبة بالخفض على البدلية
من القرآن او الوصفية له وايّاً ما كان ففيه اظهار لفخامة القرآن الاضافية بعد
بيان فخامته الذاتية بوصفه بالحكيم وفي تخصيص الاسمين الكريمين المعربين
عن الغلبة الكاملة والرحمة الفاضلة حث على الايمان به ترهيباً وترغيباً واشعار
بان تنزيله ناشئ عن غاية الرحمة حسبما اشار اليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين لتنذر متعلق بتنزيل او بفعله المضمر على الوجه الثاني في اعرابه اي نزله
تنزيل العزيز الرحيم لتنذر او بما يدل عليه لمن المرسلين اي ارسلت وانك مرسل
لتنذر قوماً ما انذر آباؤهم اي لم ينذر آباؤهم على ما روي عن قتادة فما نافية
والجملة صفة قوماً مبينة لغاية احتياجهم الى الانذار والمراد بالانذار الاعلام
او التخويف ومفعوله الثاني محذوف اي عذاباً كقوله تعالى انا انذرناكم عذاباً قريباً
والمراد بآبائهم آباؤهم الادنون والا فالابعدون قد انذرهم اسمعيل عليه
السلام وقد كان منهم من تمسك بشريعته على اتم وجه ثم تراخى الامر وتطاول
المدد فلم يبق من شريعته عليه السلام الا الاسم وفي البحر ان الدعاء الى الله تعالى
لم ينقطع عن كل امة اما بمباشرة من انبيائهم واما بنقل الى وقت بعثة نبينا صلى
الله تعالى عليه وسلم والآيات التي تدل على ان قريشاً ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم
ولا آباءهم القريبين واما ان النذارة انقطعت فلا ولما شرعت آثارها تندرس
بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما ذكره المتكلمون من حال اهل الفترات فهو على
حسب الفرض انتهى وعليه فالمعنى ما انذر آباؤهم رسول اي لم يباشرهم بالانذار لا
انه لم ينذرهم منذر اصلاً فيجوز ان يكون قد انذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن
نفيل وقس بن ساعدة فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير وليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى على فترة من الرسل لانها

فترة ارسال وانقطاعها زماناً لا فترة انذار مطلقاً وعن عكرمة ما بمعنى الذي وجوز
ان تكون موصوفة وهي على الوجهين مفعول ثان لتنذر اي لتنذر قوماً الذي انذره
آباؤهم او شيئاً انذره الرسل آباءهم الابعدين وقال ابن عطية يحتمل ان تكون ما مصدرية
فتكون نعتاً لمصدر مؤكد اي لتنذر قوماً انذاراً مثل انذار الرسل آباءهم الابعدين
وقيل هي زائدة وليس بشيء فهم غافلون هو على الوجه الاول متفرع على نفي
الانذار ومتسبب عنه والضمير للفريقين اي لم ينذر آباؤهم فهم جميعاً لاجل ذلك
غافلون وعلى الاوجه الباقية متعلق بقوله تعالى لتنذر او بما يفيده انك لمن المرسلين
وارد لتعليل انذاره عليه الصلاة والسلام او ارساله بغفلتهم المحوجة اليه نحو
اسقه فانه عطشان على ان الضمير للقوم خاصة فالمعنى فهم غافلون عنه اي عن
ما انذر آباؤهم وقال الخفاجي يجوز تعلقه بهذا على الاول ايضاً وتعلقه بقوله تعالى
لتنذر على الوجوه وجعل الفاء تعليلية والضمير لهم او لآبائهم انتهى ولا يخفى عليك
ان المتبادر الى الذهن ما قررناه لقد حق جواب القسم محذوف اي والله لقد ثبت
ووجب القول الذي قلته لابليس يوم قال لاغوينهم اجمعين وهو لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين على اكثرهم متعلق بحق والمراد سبق في علمي دخول اكثرهم فيمن
املأ منهم جهنم وهم تبعة ابليس كما يشير اليه تقديم الجنة على الناس وصرح به
قوله تعالى لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين ولا مانع من ان يراد بالقول
لكن المشهور ما تقدم وظاهر كلام الراغب ان المراد بالقول علم الله تعالى بهم ولا حاجة
الى التزام ذلك وقيل الجار متعلق بالقول ويقال قال عليه اذا تكلم فيه بالشر و
المراد لقد ثبت في الازل عذابي لهم دينه ما فيه وتؤيد تعلقه بحق قوله تعالى
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ونقل ابو حيان ان المعنى حق القول
الذي قاله الله تعالى على لسان الرسل عليهم السلام من التوحيد وغيره وبان برهانه
وهو كما ترى فهم اي الاكثر لا يؤمنون بانذارك اياهم والفاء تفريعية داخلة
على الحكم المسبب عما قبله فيفيد ان ثبوت القول عليهم علة لتكذيبهم وكفرهم وهو
علة له باعتبار سبق العلم بسوء اختيارهم وما هم عليه في نفس الامر فان علمه تعالى
لا يتعلق بالاشياء الا على ما هي عليه في نفسها وما آله الى ان سوء اختيارهم وما هم
عليه في نفس الامر علة لتكذيبهم وعدم ايمانهم بعد الانذار فليس هناك جبر محض
ولا ان المعلوم تابع للعلم وقال بعضهم الفاء اما تفريعية وكون ثبوت القول علة لعدم
ايمانهم مبني على ان المعلوم تابع للعلم واما تعليلية مفيدة ان عدم الايمان علة لثبوت
القول بناء على ان العلم تابع للمعلوم ولا يلزم الجبر على الوجهين اما على الثاني فظاهر

واما على الاول فلان العلم ليس علة مستقلة عند القائل بذلك بل لاختيارهم
وكسبهم مدخل فيه فتأمل والتفريع هو الذي اميل اليه انا جعلنا في اعناقهم
جمع عنق بالضم وبضمتين وهو الجيد ويقال عنيق كامير وعنق كصرد اغلالا
جمع غل بالضم وهو على ما قيل ما يشد به اليد الى العنق للتعذيب والتشديد وفي
البحر الغل ما احاط بالعنق على معنى التثقيف والتضييق والتعذيب والاسر ومع العنق
اليدان او اليد الواحدة وذكر الراغب انه ما يقيد به فيجعل الاعضاء وسطه واصله
من الغلل تدرع الشئ وتوسطه ومنه الغلل للماء الجاري بين الشجر وقد يقال للغليل
وكان في الكلام عليه قلبا اي جعلنا اعناقهم في اغلال كما تقول جعلت الخاتم في اصبعي
اي جعلت اصبعي في الخاتم وجوز ان يكون على حد لاصلبنكم في جذوع النخل والتنوين للتعظيم
والتهويل اي اغلالا عظيمة هائلة واسناد الفعل الى ضمير العظمة مما يؤيد ذلك فهي اي
الاغلال كما هو الظاهر الى الاذقان جمع ذقن بالتحريك مجتمع اللحيين من اسفلهما وال
للعهد او عوض عن المضاف اليه والظرف متعلق بكون خاص خبرها اي فهي واصلة او
منتهية الى اذقانهم والفاء للتفريع وقيل لمجرد التعقيب بناء على عدم حمل التنوين على
التعظيم والتهويل وقوله تعالى فهم مقمحون نتيجة فهي الى الاذقان فالفاء تفريعية
ايضا والمقمح على ما في النهاية الذي يرفع رأسه ويغض بصره وكان ازداد المجعول بحيث
يرفع الخ وقال ابو عبيدة يقال قمح البعير قموحا اذا رفع رأسه عن الحوض ولم يشرب والجمع
قماح ومنه قول بشر يصف سفينة اخذهم الميد فيها شعر ونحن على جوانبها قعود * نغض
الطرف كالابل القماح * وقال الليث هو رفع البعير رأسه اذا شرب الماء الكريه ثم
يعود ومنه قيل للكانونين شهرا قماح بضم القاف وكسرها لان الابل اذا وردت الماء
ترفع رؤسها لشدة برده وقال الراغب القمح رفع الرأس لسف الشئ المتخذ من القمح اي
البر اذا جرى في السنبل من لدن الانضاج الى حين الاكتناز ثم يقال لرفع الرأس كيفما كان
قمح وقمح البعير رفع رأسه واقمحت البعير شددت رأسه الى خلف وقيل المقمح الذي
يجذب ذقنه حتى يصير في صدره ثم يرفع وقال مجاهد القامح الرافع الرأس الواضع
يده على فيه وقال الحسن هو الطامح ببصره الى موضع قدمه وظاهره يقتضي
ان يكون هناك نكس للرأس والمعروف في القمح الرفع ووجه التفريع ان طوق الغل
الذي في عنق المغلول يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها رأس العمود
نادرا من الحلقة الى الذقن فلا تخليه يطاطئ رأسه فلا يزال مقمحا لا سيما
اذا كان الغل عظيما وقال ابن عطية رأى ان الاغلال عريضة تبلغ بحرفها الاذقان
اي فيحصل القمح وكلام ابن الاثير يشعر ان القمح لضيق الغل وانا ارى جعلنا في كل

من

من اعناقهم اغلالا كان امر القمح اظهر واظهر وقال البغوي والطبري والزجاج والطبرسي
ضمير هي للايدي وان لم يتقدم لها ذكر لوضوح مكانها من المعنى لان الغل يتضمن العنق
واليد ولذلك سمي جامعة وما يكون في العنق وحده او في اليد وحدها لا يسمى غلا [illegible]
ذكر مع العنق فاليد مرادة ايضا ومتى ذكر مع اليد كما في قراءة ابن عباس في ايديهم اغلالا
وفي قراءة ابن مسعود في ايمانهم اغلالا فالعنق مراد ايضا وهذا ضرب من الايجاز والاختصار
ونظير ذلك قول الشاعر شعر وما ادري اذا يممت ارضا * اريد الخير ايهما يليني * ءالخير الذي
انا ابتغيه * ام الشر الذي لا يأتليني * حيث ذكر الخير وحده وقال ايهما اي الخير والشر
وقد علم ان الخير والشر يعرضان للانسان واختار الزمخشري ما تقدم ثم قال والدليل عليه
قوله تعالى فهم مقمحون الا ترى كيف جعل الاقماح نتيجة فهي الى الاذقان ولو كان الضمير
للايدي لم يكن معنى التسبب في الاقماح ظاهرا على ان هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف
وترك الظاهر الذي يدعوه المعنى الى نفسه الى الباطن الذي يجفو عنه ترك للحق الابلج الى
الباطل اللجلج انتهى وصاحب الانتصار فاد الانتصار للجماعة فقال يحتمل ان يكون الفاء في
فهم مقمحون للتعقيب كسابقه او للتسبيب فان ضغط اليد مع العنق يوجب الاقماح
لان اليد تبقى ممسكة بالغل تحت الذقن رافعة لها ولان اليد اذا كانت مطلقة كانت
راحة للمغلول فربما يتحيل بها على فكاك الغل فيكون منبها على انسداد باب الحيلة
انتهى قال صاحب الكشف والجواب انه لا فخامة للتعقيب المجرد ثم ان ما ذكره الزمخشري
وقد اشرنا اليه نحن فيما سبق مستقل في حصول الاقماح فاين التعقيب وبه خرج الجواب
عن التسبب وقوله ولان اليد الخ لا يستقل جوابا دون الاولين انتهى وعلى العلات
رجوع الضمير الى الاغلال هو الحري بالاعتبار وبلاغة الكتاب الكريم تقتضيه ولا
تكاد تلتفت الى غيره وجعلنا عطف على جعلنا السابق من بين ايديهم من قدامهم
سدا عظيما وقيل نوعا من السد ومن خلفهم من ورائهم سدا كذلك و
القدام والوراء كناية عن جميع الجهات فاغشيناهم فغطينا بما جعلنا من السد
ابصارهم وعن مجاهد فاغشيناهم فالبسنا ابصارهم غشاوة فهم بسبب
ذلك لا يبصرون لا يقدرون على ابصار شئ ما اصلا وقرأ جمع من السبعة وغيرهم
سدا بضم السين وهي لغة فيه وقيل ما كان من عمل الناس فهو بالفتح وما كان من خلق
الله تعالى فهو بالضم وقيل بالعكس وقرأ ابن عباس وعمر بن عبد العزيز وابن يعمر وعكرمة
والنخعي وابن سيرين والحسن وابو رجاء وزيد بن علي وابو حنيفة ويزيد البربري
ويزيد بن المهلب وابن مقسم فاعشيناهم بالعين من العشا وهو ضعف البصر
ومجموع المتعاطفين من قوله تعالى انا جعلنا الخ تأكيد وتقرير لما دل عليه قوله

سبحانه لقد حق القول على اكثرهم الخ من سوء اختيارهم وقبح حالهم فان جعل الله تع اياهم بما اظهر فيهم من الاعجاب العظيم بانفسهم مستكبرين عن اتباع الرسل عليهم السلام شامخين برؤسهم غير خاضعين لما جاؤا به وسد ابواب النظر فيما ينفعهم عليهم بالكلية ليس الا لانهم سيئوا الاختيار وقبحوا الاحوال قد عشقت ذواتهم ما هم عليه عشقا ذاتيا وطلبته طلبا استعداديا فلم تكن لها قابلية لغيره ولم تلتفت الى ما سواه واذا قايست بين ذواتهم وما هم عليه وبين الجسم والحيز او الثلاثة والفردية مثلا لم تكد تجد فرقا وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ففي الكلام تشبيهات متعددة كما اوحنا اليه وهذا الوجه هو الذي تقتضيه ما عليه كثير من الاجلة وان لم يذكروه في الاية وفي الانتصاف انا فرق التشبيه كان تصميمهم على الكفر مشبها بالاغلال وكان استكبارهم عن قبول الحق والتواضع لاستماعه مشبها بالاقماح لان المقمح لا يطاطئ راسه وقوله تع فهي الى الاذقان تتمة للزوم الاقماح لهم وكان عدم النظر في احوال الامم الخالية مشبها بسد من خلفهم وعدم النظر في العواقب المستقبلة مشبها بسد من قدامهم وفي التيسير جمع الايدي الى الاذقان بالاغلال عبارة عن منع التوفيق حتى استكبروا عن الحق لان المتكبر يوصف برفع العنق والمتواضع بضده كما في قوله تع فظلت اعناقهم لها خاضعين ولم يذكر المراد بجعل السد وذكر الامام ان المانع عن النظر في الايات قسمان قسم يمنع عن النظر في الانفس فشبه ذلك بالغل الذي يجعل صاحبه مقمحا لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه وقسم يمنع عن النظر في الافاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يظهر له ما فيها من الايات فمن ابتلي بهما حرم عن النظر بالكلية واختار بعضهم كون انا جعلنا الخ تمثيلا مسوقا لتقرير تصميمهم على الكفر وعدم ارعوائهم عنه فيكون قد مثل حالهم في ذلك بحال الذين غلت اعناقهم وجوز في قوله تع وجعلنا الخ ان يكون تتمة للتمثيل وتكميلا له وان يكون تمثيلا مستقلا فان جعلهم محصورين بين سدين هائلين قد غطيا ابصارهم بحيث لا يبصرون شيئا قطعا كاف في الكشف عن كمال فظاعة حالهم وكونهم محبوسين في مطمورة الغي والجهالات وقال ابو حيان الظاهر ان قوله تع انا جعلنا الاية على حقيقتها لما اخبر تع انهم لا يؤمنون اخبر سبحانه عن شيء من احوالهم في الاخرة اذا دخلوا النار والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ولا يضعف هذا كما زعم ابن عطية قوله تع فاغشيناهم فهم لا يبصرون لان بصر الكافر يومئذ حديد يرى قبح حاله الا ترى الى قوله سبحانه ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وقوله سبحانه قال رب لم حشرتني اعمى فاما ان يكون ذلك حالين واما ان يكون قوله

تعالى فبصرك اليوم حديد كناية عن ادراكه ما يؤول اليه حتى كانه يبصره واعترض بعضهم عليه بانه يلزم ان يكون الكلام اجنبيا في البين وتوجيهه بانه كالبيان لقوله تع لقد حق القول على اكثرهم قد دعدغ فيه وفي الانتصاف انه خلاف الظاهر وقال الضحاك والفراء في قوله تع انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الاغلال استعارة لمنعهم من النفقة في سبيل الله تع كما قال سبحانه ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولعله جعل الجملة الثانية استعارة لمنعهم عن رؤية الحق والتوفيه ولا يخفى ان كون الكلام على هذا اجنبيا في البين في غاية الظهور واخرج ابن مردويه وابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله تع عليه وسلم يقرا في المسجد فيجهر بالقراءة فتاذى به ناس من قريش حتى قاموا لياخذوه فاذا ايديهم مجموعة الى اعناقهم واذا هم لا يبصرون فجاؤا الى النبي صلى الله تع عليه وسلم فقالوا ننشدك الله تعالى والرحم يا محمد قال ولم يكن بطن من بطون قريش الا وللنبي صلى الله تع عليه وسلم فيهم قرابة فدعا النبي صلى الله تع عليه وسلم حتى ذهب ذلك عنهم فنزلت يس والقران الحكيم الى قوله سبحانه ام لم تنذرهم لا يؤمنون فلم يؤمن من ذلك النفر احد وروي ان الايتين نزلتا في بني مخزوم وذلك ان ابا جهل حمل حجرا لينال بها ما يريد برسول الله صلى الله تع عليه وسلم وهو يصلي فاثبتت يده الى عنقه حتى عاد الى اصحابه والحجر قد لزق بيده فما فكوه الا بجهد فاخذه مخزومي اخر فلما دنا من الرسول صلى الله تع عليه وسلم طمس الله تع بصره فعاد الى اصحابه فلم يبصرهم حتى نادوه فقام ثالث فقال لاشدخن انا راسه ثم اخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له ما شانك قال عظيم رايت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل ما رايت فحلا اعظم منه حال بيني وبينه فواللات والعزى لو دنوت منه لاكلني فجعل الغل يكون استعارة عن منع من اراد اذاه عليه الصلوة والسلام وجعل السد استعارة عن سلب قوة الابصار كما قيل وقال السدي السد ظلمة حالت فمنعت الرؤية وجاء في الاثار غير ذلك مما يقرب منه والربط عليها غير ظاهر ولعله باعتبار اشارة الايتين الى ما هم عليه من التصميم على الكفر وشدة العناد ومع هذا الارجح في نظر البليغ حمل الكلام على غير ما تقتضيه ظواهر الاثار مما سمعت وليس فيها ما ينافيه عند التحقيق فتامل وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم اي مستو عندهم انذارك اياهم وعدمه حسبما مر تحقيقه في اوائل سورة البقرة والظاهر ان العطف على انا جعلنا وكانه جيء به للتصريح بما هم عليه في انفسهم بعد الاشارة اليه فيما تقدم بناء على انه مما يستتبع الجمل المذكورة

وقريب منه القول بان ما تقدم لبيان حالهم المجعول وهذا لبيان حالهم من عدم
ملاحظة جعل وفيه تمهيد لقوله تعالى انما تنذر الخ وفي ارشاد العقل السليم هو بيان
لشأنهم بطريق التصريح اثر بيانه بطريق التمثيل وفي الحواشي الخفاجية لم يورد بالفاء
مع ترتبه على ما قبله اما تفويضا لذهن السامع او لانه غير مقصود هنا انتهى وانظر
هل تجد مانعا من العطف على لا يبصرون ليكون جزاء لهم ايضا داخلا في حيز الفاء
والتفريع على ما تقدم كانه قيل فهم سواء عليهم الخ واختلاف الجملتين بالاسمية
والفعلية لا ارى تعدد مانعا وقوله تعالى لا يؤمنون استئناف مؤكد لما قبله مبين
لما فيه من اجمال ما فيه الاستواء او حال مؤكدة له او بدل منه ولما بين كون الانذار
عندهم كعدمه عقب ببيان من يتأثر منه فقال سبحانه انما تنذر اي انذارا
مستتبعا للاثر من اتبع الذكر اي القرآن كما روي عن قتادة بالتأمل فيه والعمل
به وقيل الوعظ واتبع بمعنى يتبع والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع او المعنى انما ينفع
انذارك المؤمنين الذين اتبعوا ويكون المراد بمن اتبع المؤمنين وبالانذار الانذار
عما يفرط منهم بعد الاتباع فلا يلزم تحصيل الحاصل وقيل المراد من اتبع في علم الله
تعالى وهم الا تلون الذين لم يحق القول عليهم وخشي الرحمن اي عقابه ولم يغتر برحمته
عز وجل فانه سبحانه مع عظم رحمته اليم العذاب كما نطق به قوله تعالى نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم ومما قرر يعلم سر ذكر الرحمن
مع الخشية دون القهار ونحوه بالغيب حال من المضاف المقدر في نظم الكلام
كما اشرنا اليه اي خشي عقاب الرحمن حال كون العقاب ملتبسا بالغيب اي غائبا
عنه وحاصله خشي العقاب قبل حلوله ومعاينة اهواله ويجوز ان يكون
حالا من فاعل خشي اي خشي عقاب الرحمن غائبا عن العقاب غير مشاهد له او
خشي غائبا عن اعين الناس غير مظهر الخشية لهم لا مرائيا علانية قبل تسليم عن
الرياء وبعضهم فسر الغيب بالقلب وجعل الجار متعلقا بخشي اي خشي في قلبه
ولم يكن مظهرا للخشية وليس بخاش قيل ويجوز جعله حالا من الرحمن ولا يخفى
حاله والكلام في خشي على طرز الكلام في اتبع فبشره بمغفرة عظيمة لما اسلف
وقيل لما يفرط منه واجر كريم حسن لا يقادر قدره لما اسلف والفاء لترتيب
البشارة او الامر بها على ما قبلها من اتباع الذكر والخشية وفي البحر لما تحدث
فيه التذاذه فبشره الخ فلا تغفل وعن قتادة تفسير الاجر الكريم بالجنة والمراد
نعيمها الشامل لما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واجل من
ذلك رؤيته الله عز وجل وقوله سبحانه انا نحن نحيي الموتى الخ تذييل عام للفريقين

المصممين

المصممين على الكفر والمشفقين بالانذار ترهيبا وترغيبا ووعيدا ووعدا وتكرير
الضمير لافادة الحصر او التقوية وما الطف هذا الضمير الذي عكسه كطرده ههنا
وضمير العظمة للاشارة الى جلالة الفعل والتأكيد للاعتناء بامر الخبر او لرد الانكار
فان الكفرة كانوا يقولون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما نحن بمبعوثين اي انا
نحن نحيي الاموات جميعا ببعثهم يوم القيمة ونكتب ما قدموا اي ما اسلفوه من الاعمال
الصالحة والطالحة وآثارهم التي ابقوها بعدهم من الحسنات كعلم علموه او كتاب
الفوه او حبيس وقفوه او بناء في سبيل الله تعالى بنوه وغير ذلك من وجوه البر ومن السيئات
كتأسيس قوانين الظلم والعدوان وترتيب مبادي الشر والفساد فيما بين العباد
وغير ذلك من فنون الشرور التي احدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين اخرج
ابن ابي حاتم عن جرير بن عبد الله البجلي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم
شيئا ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده لا ينقص
من اوزارهم شيئا ثم تلا ونكتب ما قدموا وآثارهم وعن انس انه قال في الاية هذا
في الخطو يوم الجمعة وفسر بعضهم الآثار بالخطا الى المساجد مطلقا لما اخرج عبد الرزاق
وابن جرير وابن المنذر والترمذي وحسنه عن ابي سعيد الخدري قال كان بنو سلمة
في ناحية من المدينة فارادوا ان ينتقلوا الى قرب المسجد فانزل الله تعالى انا نحن نحيي
الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
انه يكتب آثاركم ثم تلا عليهم الاية فتركوا واخرج الامام احمد في الزهد وابن ماجه
وغيرهما عن ابن عباس قال كانت الانصار منازلهم بعيدة من المسجد فارادوا ان
ينتقلوا قريبا من المسجد فنزلت ونكتب ما قدموا وآثارهم فقالوا بل نمكث مكاننا
وانت تعلم انه لا دلالة فيما ذكر على ان الآثار هي الخطا لا غير وقصارى ما يدل عليه
انها من الآثار فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها واستدل بهذين الخبرين ونحوهما على ان
الاية مدنية وقال ابو حيان ليس ذلك زعما صحيحا وشنع عليه بما ورد مما يدل على ذلك
وانتصر له الخفاجي بان الحديث لا يعارض بما في الصحيحين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قرأ لهم هذه الاية ولم يذكر انها نزلت فيهم وقراءته عليه الصلوة والسلام لا تنافي
تقدم النزول ومراد ابي حيان هذا الا انه انكر اصل الحديث ولا يخفى ان الحديثين السابقين
ظاهران في ان الاية نزلت يومئذ وليس في حديث الصحيحين ما يعارض ذلك والعجب من
الخفاجي كيف خفي عليه هذا وقيل ما قدموا من النيات وآثارهم من الاعمال والظاهر
ان المراد بالكتابة الكتابة في صحف الملائكة الكرام الكاتبين ولكونها بامره عز وجل اسندت

اليه سبحانه واخرت في الذكر عن الاحياء مع انها مقدمة عليه لان نورها انما يظهر بعده
وعلى هذا يضعف تفسير ما قدموا بالنيات بناء على ما يدل عليه بعض الاخبار من ان
النيات لا تطلع عليها الملائكة عليهم السلام ولا يؤمرون بكتابتها وفسر بعضهم الكتابة
بالحفظ اي نحفظ ذلك ونثبته في علمنا لا ننساه ولا نهمله كما يثبت المكتوب ولعلك
تختار ان كتابة ما قدموا وآثارهم كناية عن مجازاتهم عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر وحينئذ
فوجه ذكرها بعد الاحياء ظاهر وعن الحسن والضحاك ان احياء الله تعالى الموتى اخراجهم
من الشرك الى الايمان وجعلا الموت مجازا عن الجهل وتعريف الموتى للعهد والكلام عليه تأكيد
للوعد المبشر به كانه قيل انما ينفع انذارك في هؤلاء لانا نحييهم ونكتب صالح اعمالهم و
آثارهم ولا يخفى ما في ذلك من البعد وقرأ زر ومسروق ويكتب بالياء مبنيا للمفعول
وآثارهم بالرفع وكل شيء من الاشياء كائنا ما كان والنصب على الاشتغال اي واحصينا
كل شيء احصيناه اي بيناه وحفظناه واصل الاحصاء العد ثم تجوز به عما ذكر لان
العد لاجله في امام اي اصل عظيم الشأن يؤتم ويقتدى به ويتبع ولا يخالف
مبين مظهر لما كان وسيكون وهو على ما في البحر حكاية عن مجاهد وقتادة وابن زيد
اللوح المحفوظ وبيان كل شيء فيه اذا حمل العموم على حقيقته بحيث يشمل حوادث الجنة
وما يتجدد لاهلها من دون انقطاع على نحو ما يحكى من بيان الحوادث الكونية في الجفر
الجامع لكنه على طرز اعلى واشرف ونحو هذا ما قال غير واحد من اشتمال القرآن الكريم
على كل شيء حتى اسماء الملوك ومدد ملكهم ادفعا لان بيان ذلك فيه ليس دفعة واحدة
بل دفعات بان يبين فيه جملة من الاشياء كحوادث الف سنة مثلا ثم تمحى عند تمام
الالف ويبين فيه جملة اخرى كحوادث الف اخرى وهكذا والداعي لما ذكر ان اللوح
عند المسلمين جسم وكل جسم متناهي الابعاد كما تشهد به الادلة وبيان كل شيء فيه
على الوجه المعروف لنا دفعة مقتض لكون المتناهي ظرفا لغير المتناهي وهو محال بالبداهة
واذا اريد بكل شيء الاشياء التي في هذه النشأة او افعال العباد واحوالهم فيها فلا اشكال
في البيان على الوجه المعروف دفعة والذي يترجح عندي انما كتب في اللوح ما كان
وما يكون الى يوم القيمة وهو متناه وبعض الآثار تشهد بذلك والمطلق منها محمول
على المقيد وحقيقة اللوح لم يرد فيها ما يفيد القطع ولذا نمسك عن تعيينها وكون
احد وجهيه ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء جاء في بعض الآثار ولا جزم لنا بصحته
وكونه احد المجردات وما من شيء الا وهو يعلمه بالفعل مما لم يذهب اليه احد من المسلمين
وانما هو من تخيلات الفلاسفة ومن هنا احد وهم فلا ينبغي ان يعول عليه وفسر
بعضهم الامام المبين بعلمه تعالى الازلي كما فسر ام الكتاب في قوله تعالى وعنده ام الكتاب به

وهو اصل لا يكون في صنوف الممكنات ما يخالفه كما يلوح به قول الشافعي رحمه الله
تعـ خلقت العباد على ما علمت ففي العلم يجري الفتى والمسن ووصفه بمبين لانه مظهر
نفذ قالوا العلم صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به ولا يخفى ظهور الاشياء من خزائن العدم
يكون بعد تعلقه فان القدرة انما تتعلق بالشيء بعد العلم فالشيء يعلم اولا ثم يراد ثم تتعلق
القدرة بايجاده فيوجد ولا يخفى ما في هذا التفسير من ارتكاب خلاف الظاهر وعليه فلا
كلام في العموم ثم في كيفية وجود الاشياء في علمه تعالى كلام طويل محله كتب الكلام وعن
الحسن انه اريد به صحف الاعمال وليس بذاك وحكي لي عن بعض غلاة الشيعة ان المراد بالامام
المبين علي كرم الله تعالى وجهه واحصاء كل شيء فيه من باب ليس على الله بمستنكر ان
يجمع العالم في واحد ومنهم من يزعم ان ذلك على معنى جعله كرم الله تعالى وجهه
خزانة للمعلومات على نحو اللوح المحفوظ ولا يخفى ما في ذلك من عظيم الجهل بالكتاب
الجليل نسأل الله تعالى العفو والعافية ٧ وقرأ ابو السمال وكل بالرفع على الابتداء واضرب
لهم مثلا اصحاب القرية اما عطف على ما قبله عطف القصة على القصة واما عطف
على مقدر اي فانذرهم واضرب لهم الخ وضرب المثل يستعمل تارة في تطبيق حالة
غريبة باخرى مثلها كما في قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح الآية
واخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس من غير قصد الى تطبيقها بنظيرة لها كما في
قوله تعالى وضربنا لكم الامثال في وجه اي بينا لكم احوالا بديعة هي في الغرابة كالامثال
فالمعنى على الاول اجعل اصحاب القرية مثلا لهؤلاء في الغلو في الكفر والاصرار على
التكذيب اي طبق حالهم بحالهم على ان مثلا مفعول ثان لاضرب واصحاب القرية مفعوله
الاول اخر عنه ليتصل به ما هو شرحه وبيانه وعلى الثاني اذكر وبين لهم قصة
هي في الغرابة كالمثل وقوله سبحانه اصحاب القرية بتقدير مضاف اي مثل اصحاب القرية
وهذا المضاف بدل من مثلا بدل الكل من الكل او عطف بيان له على القول بجواز اختلافهما
تعريفا وتنكيرا وجوز ان يكون المقدر مفعولا وهذا حالا والقرية كما روي عن ابن عباس
وبريدة وعكرمة انطاكية وفي البحر انها هي بلا خلاف اذ جاءها المرسلون بدل اشتمال
من اصحاب القرية او ظرف للمقدر وجوز ان يكون بدل كل من اصحاب مرادا بهم قصتهم
وبالظرف ما فيه وهو تكلف لا داعي اليه وفي انجائها دون انجائهم اشارة
الى ان المرسلين اتوهم في مقرهم والمرسلون عند قتادة وغيره من اجلة المفسرين
رسل عيسى عليه السلام من الحواريين بعثهم حين رفع الى السماء ونسبة ارسالهم اليه
تعالى في قوله سبحانه اذ ارسلنا اليهم اثنين بناء على انه كان بامره تعالى لتكميل التمثيل
وتتميم التسلية وقال ابن عباس وكعب هم رسل الله تعالى واختاره بعض الاجلة وادعى

٧ ويمكن ان يقال انهم ارادوا بذلك نحو
ما اراده المتصوفة في اطلاقهم الكتاب
على الانسان الكامل اصطلاحا منهم
على ذلك فهو من امر يجهل وكان علي كرم الله
وجهه لا ينكره الا ناقص العقل عديم
الدين صح

ان الله تعالى ارسلهم ردءاً لعيسى عليه السلام مقررين لشريعته كهرون لموسى عليه
السلام وايد بظاهر اذ ارسلنا اليهم اثنين وقول المرسل اليهم ما انتم الا بشر مثلنا اذ
البشرية تنافي على زعمهم الرسالة من الله تع لا من غيره سبحانه واستدل البعض على ذلك
بظهور المعجزة كابراء الاكمه واحياء الميت على ايديهم كما جاء في بعض الآثار والمعجزة مختصة
بالنبي على ما تقرر في الكلام ومن ذهب الى الاول اجاب عن الاول بما سمعت وعن الثاني
بانهم اما ان يكونوا دعوهم على وجه فهموا منه انهم مبلغون عن الله تعالى دون
واسطة او انهم جعلوا الرسل بمنزلة مرسلهم فخاطبوهم بما يبطل رسالته ونزلوه
منزلة الحاضر تغليباً فقالوا ما قالوه وعن الثالث بان ما ظهر على ايديهم ان صح
الاثر كان كرامة لهم في معنى المعجزة لعيسى عليه السلام ولا يتعين كونه معجزة لهم
الا اذا كانوا قد ادعوا الرسالة من الله تع بدون واسطة وهو اول المسئلة واذبك
من الاولى والاثنان قيل يوحنا وبولس وقال مقاتل تومان وبولس وقال شعيب
الجبائي شمعون ويوحنا وقال وهب وكعب صادق وصدوق وقيل نادوص ومادلا
وقيل ارسلنا اليهم دون ارسلنا اليها ليطابق زجاجها لان الارسال حقيقة انما يكون
اليهم لا اليها بخلاف المجيء وايضاً التعقيب بقوله تع فكذبوهما عليه اظهر وهو هنا
نظير التعقيب في قوله تع فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وسميت الفاء الفصيحة لانها
تفصح عن فعل محذوف وكان اصحاب القرية اذ ذاك عباد اصنام فعززنا اي قويناهما
وشددنا قاله مجاهد وابن قتيبة وقال يقال تعزز لحم الناقة اذا صلب وقال غيره
يقال عزز المطر الارض اذا لبدها وشدها ويقال للارض الصلبة العزاز ومنه
العز بمعناه المعروف ومفعول الفعل محذوف اي فعززناهما بثالث لدلالة ما
قبله عليه ولان المقصود ذكر المعزز به وهو على ما روي عن ابن عباس شمعون الصفا
ويقال له سمعان ايضاً وقال وهب وكعب شلوم وعند شعيب الجبائي بولص
بالصاد وبعضهم يحكيه بالسين وقرأ الحسن وابو حيوة وابو بكر والمفضل وابان
فعززنا بالتخفيف وهو والتشديد لغتان ككثره وكثّره فالمعنى واحد وقال
ابو علي المخفف من عزه اذا غلبه ومنه قولهم من عزّ بزّ اي من غلب سلب فالمعنى
عليه فغلبناهم بحجة ثالث وقرأ عبد الله بالثالث فقالوا عطف على فكذبوهما
فعززنا والفاء للتعقيب اي فقال الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث
انا اليكم مرسلون ولا يضر في نسبة القول الى الثلاثة سكوت البعض اذ يكفي الاتفاق
بل قالوا طريقة التكلم مع الغير كون المتكلم واحداً والغير متفقاً معه قالوا اي اصحاب
القرية مخاطبين للثلاثة ما انتم الا بشر مثلنا من غير مزية لكم علينا موجبة

لاختصاصكم بما تدعونه ورفع بشر لانتقاض النفي بالا فان ما عملت حملاً على ليس
فاذا انتقض نفيها بدخول الا على الخبر ضعف الشبه فيها فبطل عملها خلافاً ليونس
ومثل صفة بشر ولم يكتسب تعريفاً بالاضافة كما عرف في النحو وما انزل الرحمن من شيء
مما تدعون من الوحي على احد وظاهر هذا القول يقتضي اقرارهم بالالوهية لكنهم
ينكرون الرسالة ويتوسلون بالاصنام وكان تخصيص هذا الاسم الجليل من بين
اسمائه عز وجل لزعمهم ان الرحمة تأبى انزال الوحي لاستدعائه تكليفاً لا يعود منه
نفع له سبحانه ولا يتوقف ايصاله تع الثواب الى العبد عليه وقيل ذكر الرحمن في
الحكاية لا في المحكي وهم قالوا لا اله ولا رسالة لما في بعض الآثار انهم قالوا ألنا رب سوى
آلهتنا والتعبير به لحلمه تع عليهم ورحمته سبحانه اياهم بعدم تعجيل العذاب لـ
انكارهم ولعل ما تقدم اولى واظهر ولا اجزم بصحة ما بنا فيه من الاثر ان انتم الا
تكذبون فيما تدعونه وهذا تصريح بما تضمنه من الجملتين السابقتين واختيار
تكذبون على كاذبون للدلالة على التجدد قالوا اي المرسلون ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون
استشهدوا بعلم الله تع وهو جار مجرى القسم في التأكيد والجواب بما يجاب به وذكر
ان من استشهد به كاذباً يكفر ولا كذلك القسم على كذب وفيه تحذير لهم معارضة
علم الله تع وفي اختيار عنوان الربوبية رمز الى حكمة الارسال كما ان رمز الكفرة الى ما
ينافيه بزعمهم واضافته رب الى ضمير الرسل لا يأبى ذلك ويجوز ان يكون اختياره
لانه اوفق بالحال التي هم فيها من اظهار المعجز على ايديهم فكانهم قالوا ناصرنا
بالمعجزات يعلم انا اليكم لمرسلون وتقديم المسند اليه لتقوية الحكم او للحصر اي ربنا يعلم
لا انتم لانتفاء النظر في الآيات عنكم وما علينا الا البلاغ المبين الا تبليغ رسالته تع
تبليغاً ظاهراً بيّناً بحيث لا يخفى على سامعه ولا يقبل التأويل والحمل على خلاف المراد
اصلاً وقد خرجنا من عهدته فلا مؤاخذة علينا من جهة ربنا كذا قيل والاولى ان
يفسر التبليغ المبين بما قرن بالآيات الشاهدة على الصحة وهم قد بلغوا كذلك بناء
على ما روي من انهم ابرؤا الاكمه واحيوا الميت وانهم فعلوا خارقاً غير ما ذكر ولم ينقل
لنا ولم يلتزم في الكتاب الجليل ولا في الآثار ذكر خارق كل رسول كما لا يخفى ثم ان ذلك
اما معجزة لهم على القول بانهم رسل الله تع بدون واسطة او كرامة لهم معجزة لمرسلهم عيسى
عليه السلام على القول بانهم رسله عليه السلام والمعنى ما علينا من جهة ربنا الا
التبليغ المبين بالآيات وقد فعلنا فلا مؤاخذة علينا او ما علينا شيء نطالب به من
جهتكم الا تبليغ الرسالة على الوجه المذكور وقد بلغنا كذلك فاي شيء تطلبون
منا حتى تصدقونا بدعوانا ولكون تبليغهم كان بينا بهذا المعنى حسن منهم الاستشهاد

بالعلم فلا تغفل وجاء كلام الرسل ثانيا في غاية التأكيد لمبالغة الكفرة في الإنكار جدا
حيث أتوا بثلاث جمل وكل منها دال على شدة الإنكار كما لا يخفى على من له أدنى تأمل وجاء
أولا مؤكدا بأن واسمية الجملة فقط لأن إنكارهم دون ذلك قال السكاكي
أكدوا في المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب الثالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا
في تكذيبهم زادوا في التأكيد وقال الزمخشري إن الكلام الأول ابتداء إخبار والثاني جواب
عن إنكار ووجه ذلك السيد السند بأن الأول ابتداء إخبار بالنظر إلى أن مجموع الثلاثة
لم يسبق منهم إخبار فلا تكذيب لهم في المرة الأولى فيحمل التأكيد فيها على الاعتناء
والاهتمام منهم بشأن الخبر انتهى وفيه أن الثلاثة كانوا عالمين بإنكارهم والكلام
المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء إخبار وقال صاحب الكشف أراد أنه غير مسبوق
بإخبار سابق ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن وجعل الابتداء باعتبار قول الثالث
أو المجموع وقال الحلبي لعل مراده أنه منزل منزلة ابتداء الإخبار بالنسبة إلى إنكارهم الثاني
في عدم احتياجه إلى مثل تلك المؤكدات فكأن إنكارهم الأول لا يعد إنكارا بالنسبة
إلى إنكارهم الثاني لا أنه ابتداء إخبار حقيقة ولا يخفى ضعف ذلك وقال الفاضل
اليمني إنما أكد القول الأول لتنزيلهم منزلة من أنكر إرسال الثلاثة لأنه قد لاح ذلك
من إنكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء إخبار بالنظر إلى إخراج الكلام على مقتضى
الظاهر وإنكاريا بالنظر إلى إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فنظر الزمخشري أدق
من نظر السكاكي وإن قال السيد السند بالعكس ويعلم ما فيه مما تقدم بأدنى نظر وقال
أجل المتأخرين الفاضل عبد الحكيم السالكوتي عندي أن ما ذكره السكاكي مبني على
عطف فقالوا إنا إليكم مرسلون على فكذبوهما فعززنا والفاء للتعقيب فيكون
الكلام صادرا عن الثلاثة بعد تكذيب الاثنين والتعزيز بثالث فكان كلاهما مع
المنكرين فجاء مؤكدا وقول الزمخشري مبني على أنه عطف على إذ جاءها المرسلون وأنه
تفصيل للقصة المذكورة إجمالا بقوله سبحانه إذ جاءها المرسلون إلى قوله تعالى فعززنا
بثالث فالفاء للتفصيل فقوله تعالى قالوا إنا إليكم مرسلون بيان لقوله عز وجل إذ أرسلنا
إليهم اثنين فيكون ابتداء إخبار صدر من الاثنين قالوا بصيغة الجمع تقريرا لشأن
الخبر وقوله تعالى قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا الخ بيان لقوله تعالى فكذبوهما وقوله سبحانه ربنا
يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين بيان لقوله عز شأنه فعززنا بثالث
فإن البلاغ المبين هو إثباتهم الرسالة بالمعجزات وهو التعزيز والغلبة ثم قال ولا يخفى
حسن هذا التفسير لموافقته للقصة المذكورة في التفاسير وملاءمته لسوق الآية
فإنها ذكرت أولا إجمالا بقوله تعالى واضرب لهم مثلا أصحاب القرية ثم فصلت بعض

التفصيل بقوله تعالى إذ جاءها المرسلون إلى قوله سبحانه فعززنا بثالث ثم فصلت تفصيلا
تاما بقوله تعالى قالوا إنا إليكم مرسلون إلى قوله تعالى خامدون وعدم احتياجه إلى جعل
الفاء في فكذبوهما فصيحة بخلاف تفسير السكاكي فإنه يحتاج إلى تقدير فدعوا إلى التوحيد
ثم ولا يخفى على المنصف أنه تفسير في غاية البعد والكلام عليه واصل إلى رتبة الإلغاز
ومع هذا فيه ما فيه وأنا أقول لا يبعد أن يكون الزمخشري أراد بكلامه أحد الاحتمالات
التي ذكرت في توجيه الآية إلا أن ما ذهب إليه السكاكي أبعد عن التكلف وأسلم عن القيل والقال
قالوا لما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل إنا تطيرنا بكم أي تشاءمنا بكم جريا
على ديدن الجهلة حيث يتيمنون بكل ما يوافق شهواتهم وإن كان مستجلبا لكل شر ويتشاءمون
بما لا يوافقها وإن كان مستتبعا لكل خير أو بناء على أن الدعوة لا تخلو عن الوعيد بما يكرهونه
من إصابة ضر إن لم يؤمنوا فكانوا ينفرون عنه وقد قال مقاتل إنه حبس عنهم المطر
وقال آخرون أسرع فيهم الجذام عند تكذيبهم الرسل عليهم السلام وقال ابن عطية إن تطير
هؤلاء كان بسبب ما دخل فيهم من اختلاف الكلمة وافتتان الناس وأصل التطير التفاؤل
بالطير البارح والسانح ثم عم وكان مناط التطير بهم مقالتهم كما يشعر به قوله تعالى لئن لم
تنتهوا أي عن مقالتكم هذه لنرجمنكم بالحجارة قاله قتادة وذكر فيه احتمالان احتمال
أن يكون الرجم للقتل أي لنقتلنكم بالرجم بالحجارة واحتمال أن يكون للأذى أي لنؤذينكم بذلك
وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد أنه قال أي لنشتمنكم ثم قال الرجم في القرآن كله الشتم و
ليمسنكم منا عذاب أليم قال في البحر وهو الحريق وقيل عذابا غيره تبقى معه الحياة والمراد
لنقتلنكم بالحجارة أو لنعذبنكم إذا لم نقتلكم عذابا أليما لا يقادر قدره تتمنون معه القتل
وقيل أريد بالعذاب الأليم العذاب الروحاني وأريد بالرجم بالحجارة النوع المخصوص من
الأذى الجسماني فكأنهم قد رددوا الأمر بين إيذاء جسماني وإيذاء روحاني وقيل أريد بالعذاب
الأليم الجسماني وبالرجم العذاب والأذى الروحاني بناء على أن المراد به الشتم وقيل غير ذلك
قالوا أي الرسل ردا عليهم طائركم أي سبب شؤمكم معكم لا من قبلنا كما تزعمون
وهو سوء عقيدتكم وقبح أعمالكم وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه فسر الطائر ببعض الشؤم
أي شؤمكم معكم وهو الإقامة على الكفر وأما نحن فلا شؤم معنا لأنا ندعو إلى التوحيد و
عبادة الله تعالى وفيه غاية اليمن والخير والبركة وعن أبي عبيدة والمبرد طائركم أي حظكم
ونصيبكم من الخير والشر معكم من أفعالكم إن خيرا فخير وإن شرا فشر وقرأ الحسن وابن هرمز و
عمرو بن عبيد وزر بن حبيش طيركم بياء ساكنة بعد الطاء قال الزجاج الطائر والطير
بمعنى وفي القاموس الطير جمع طائر وقد يقع على الواحد وذكر أن الطير لم يقع في القرآن
الكريم إلا جمعا كقوله تعالى والطير صافات فإذا كان في هذه القراءة كذلك فطائر دون

كان مفرداً لكنه بالإضافة شامل لكل ما يتطير به فهو في معنى الجمع قالوا إنا تطيرنا بكم وقرئ
وعن الحسن أنه قرأ اطيركم مصدر اطير الذي أصله تطير فأدغمت التاء في الطاء فاجتلبت
همزة الوصل في الماضي والمصدر أئن ذكرتم بهمزتين الأولى همزة الاستفهام والثانية
همزة إن الشرطية حققهما الكوفيون وابن عامر وسهلها باقي السبعة واختلف سيبويه
ويونس فيما إذا اجتمع استفهام وشرط أيهما يجاب فذهب سيبويه إلى إجابة الاستفهام
أي تقدير المستفهم عنه وكأنه يستغنى به عن تقدير جواب الشرط فالمعنى عليه أإن
ذكرتم ووعظتم بما فيه سعادتكم تتطيرون أو تتوعدوننا ونحو ذلك ويقدر مضارع مرفوع
وإن شئت قدرت ماضياً كتطيرتم وذهب يونس إلى إجابة الشرط وكأنه يستغنى به عن
إجابة الاستفهام وتقدير مضارع له فالتقدير أإن ذكرتم تتطيروا أو نحوه مما يدل عليه
ما قبل ويقدر مضارع مجزوم وإن شئت قدرت ماضياً مجزوم المحل وقرئ أأن ذكرتم بهمزتين
مفتوحتين وهي قراءة أبي جعفر وطلحة إلا أنهما لينا الثانية بين بين وعلى تحقيقهما
قول الشاعر: أأن كنت داود بن أحوى مرجلاً ۝ فلست براع لابن عمك محرما ۝ فالهمزة
الأولى للاستفهام والثانية همزة أن المصدرية والكلام على تقدير حرف لام الجر
أي ألأن ذكرتم تطيرتم وقرأ الماجشون يوسف بن يعقوب المدني بهمزة واحدة مفتوحة
فيحتمل تقدير همزة الاستفهام فتتحد هذه القراءة والتي قبلها معنى ويحتمل عدم
تقديرها فيكون الكلام على صورة الخبر وهو على ما قيل مسوق للتعجب والتوبيخ
وتقدير حرف الجر على حاله والجار متعلق بمحذوف على ما يشعر به كلام الكشاف أي
تطيرتم لأن ذكرتم وقال ابن جني أن ذكرتم على هذه القراءة معمول طائركم معكم
فإنهم لما قالوا إنا تطيرنا بكم أجيبوا بل طائركم معكم أن ذكرتم أي هو معكم لأن ذكرتم
فلم تذكروا ولم تنتهوا فاكتفى بالسبب الذي هو التذكير عن المسبب الذي هو الانتهاء
كما أضيف الطائر موضع سببه وهو التشاؤم لما كانوا يألفونه من نكادهم نعيب
الغراب أو بروحه [?] وقرأ الحسن بهمزة واحدة مكسورة وفي ذلك احتمالان ذلك تقدير
الهمزة فتتحد هذه القراءة وقراءة الجمهور وعدم تقديرها فيكون الكلام على
صورة الخبر والجواب محذوف لدلالة ما قبل عليه وتقديره كما تقدم وقرأ أبو رزين
في رواية وزر أيضاً بهمزتين مفتوحتين بينهما مدة كأنها استثقل اجتماعهما ففصل
بينهما بألف وقرأ أيضاً أبو جعفر والحسن وكذا قرأ قتادة والأعمش وغيرهما أين
بهمزة مفتوحة وياء ساكنة وفتح النون ذكرتم بتخفيف الكاف على أن أين ظرف أداة
شرط وجوابها محذوف لدلالة طائركم عليه على ما قيل أي أين ذكرتم صحبكم
طائركم والمراد شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم وفيه من المبالغة بشؤمهم ما لا يخفى

وفي

وفي البحر من جوز تقديم الجزاء على الشرط وهم الكوفيون وأبو زيد والمبرد يجوز أن يكون
الجواب طائركم معكم وكان أصله أئن ذكرتم فطائركم معكم فلما قدم حذفت الفاء
بل أنتم قوم مسرفون أي عادتكم الإسراف ومجاوزة الحد في العصيان مستمرون عليه فمن
ثم أتاكم الشؤم لا من قبل رسل الله تعالى وتذكيرهم فهو إضراب عما يقتضيه قوله تعالى أأن
ذكرتم من إنكار أن يكون ما هو سبب السعادات أجمع سبب الشؤم لأنه تنبيه وتحريك
إلى البث عليهم بلزوم الشؤم وإثبات الإسراف الذي هو أبلغ وهو جالب الشؤم
كله أو بل أنتم قوم مسرفون في ضلالكم متمادون في غيكم حيث تتشاءمون بمن يجب
التبرك به من الهداة لدين الله تعالى فهو إضراب عن مجموع الكلام إبطالاً لهم بأنهم جعلوا
أسباباً للسعادة مدعين فيه التنبيه على سوء صنيعهم في الحرمان عنها ثم أضرب عنه
إلى ما فعل القوم من التعكيس لما يقتضيه النظر الصحيح فتأمل وجاء من أقصى المدينة أي من أبعد
مواضعها رجل أي رجل عند الله تعالى فتنوينه للتعظيم وجوز أن يكون للتنكير لأن الرسل
لا يعرفونه ليتوطنوا معه واسمه على ما روي عن ابن عباس وأبي مجلز وكعب الأحبار ومجاهد
ومقاتل حبيب وهو ابن إسرائيل على ما قيل وقيل ابن مري وكان على المشهور نجاراً وقيل كان
حراثاً وقيل قصاراً وقيل إسكافاً وقيل نحاتاً للأصنام ويمكن أن يكون جامعاً لهذه
الصفات وذكر بعضهم أنه كان في غار مؤمناً يعبد ربه عز وجل فلما سمع أن قومه كذبوا
الرسل جاء يسعى أي يعدو ويسرع في مشيه حرصاً على نصح قومه وقيل إنه سمع أن قومه
عزموا على قتل الرسل فقصد وجه الله تعالى بالذب عنهم فسعى هنا مثلها في قوله تعالى وسعى لها
سعيها وهو مجاز مشهور وكونه في غار لا ينافي مجيئه من أقصى المدينة لجواز أن يكون في أقصاها
غار نعم هذا القول ظاهر في أنه كان مؤمناً وهو ينافي أنه كان نحاتاً للأصنام والجواب بأن
المراد ينحت التماثيل لا للعبادة وكان في تلك الشريعة مباحاً وحكي القول بإيمانه عن ابن أبي ليلى
ونقل في البحر عنه أنه قال سباق الأمم ثلاثة لم يكفروا قط طرفة عين علي بن أبي طالب وصاحب
يس ومؤمن آل فرعون وذكر الزمخشري وجماعة هذا حديثاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وكذا ذكروا أنه ممن آمن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما آمن به تبع الأكبر وورقة بن نوفل
وغيرهما ولم يؤمن أحد بنبي غيره عليه الصلاة والسلام قبل ظهوره وقيل كان مجذوماً
وكان منزله أقصى باب من أبواب المدينة عبد الأصنام سبعين سنة يدعوهم لكشف
ضره فلم يكشف فلما دعاه الرسل إلى عبادة الله تعالى قال هل من آية قالوا نعم ندعو ربنا
القادر يفرج عنك ما بك فقال إن هذا لعجب لي سبعون سنة أدعو هذه الآلهة فلم
تستطع تفريجه فكيف يفرجه ربكم في غداة واحدة قالوا ربنا على ما يشاء قدير وهذه
لا تنفع شيئاً ولا تضر فآمن ودعوا ربهم سبحانه فكشف عز وجل ما به كأن لم يكن به بأس

فاقبل على التكسب فاذا امسى تصدق بنصف كسبه وانفق النصف الآخر على نفسه وعياله
فلما هم قومه بقتل الرسل جاء من اقصى المدينة يسعى وعلى هذا نحته الاصنام غير
مشكل ولا يحتاج الى ذلك الجواب البعيد نعم بين هذا وبين خبر سباق الامم ثلاثة وانه
ممن آمن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما آمن تبع منافاة وكون ايمانه به عليه الصلاة و
السلام انما كان على يد الرسل وان كان خلاف الظاهر دافع المنافاة بينه وبين الاخير
فتبقى المنافاة بينه وبين الخبر الاول الا ان يقال المراد سباق الامم الى الايمان بعد
الدعوة ثلاثة لم يكفروا بعدها قط طرفة عين ومما يدل بظاهره ان الرجل لم يكن قبل مؤمنا
ما حكى ان المرسلين الذين ارسلا اولا لما قربا الى المدينة رأيا رجلا يرعى غنما فسألهما فاخبراه
فقال امعكما آية فقالا نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض فمسحاه
فبرئ فآمن وحمل من على اظهار الايمان خلاف الظاهر والذي يترجح في نظري انه كان مؤمنا
بالمرسلين قبل مجيئه ونصحه لقومه ولا جزم لي بايمانه ولا عدمه قبل ارسال الرسل وظواهر
الاخبار في ذلك متعارضة ومع هذا لم يتحقق عندي صحة شيء منها والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال وجاء من اقصى المدينة هنا مقدما على رجل عكس ما جاء في القصص وجعله ابو حيان
من التفنن في البلاغة وقال الخفاجي قدم الجار والمجرور على الفاعل الذي حقه التقديم
لبيان الفضله اذ هداه الله تعالى مع بعده عنهم وان بعده لم يمنعه عن ذلك ولذا عبر بالمدينة
هنا بعد التعبير بالقرية اشارة الى السعة وان الله تعالى يهدي من يشاء سواء قرب او بعد وقيل
قدم لان هذا محط نظم الاشارة الى ان انذارهم قد بلغ اقصى المدينة فيشعر بانهم
اتوا بالبلاغ المبين وقيل انه لو اخر توهم تعلقه بيسعى فلم يفد انه من اهل المدينة مسكنه
في طرفها وهو المقصود وجملة يسعى صفة رجل وجوز كونها حالا منه من جوز مجيء الحال
من النكرة وقوله تعالى قال استئناف بياني كانه قيل فماذا قال عند مجيئه فقيل قال يا قوم
اتبعوا المرسلين وجوز كونه بيانا للسعي بمعنى قصد وجه الله عز وجل ولا يخفى ما فيه
والتعرض لعنوان رسالتهم لحثهم على اتباعهم كما ان خطابهم بيا قوم لتأليف قلوبهم و
استمالتها نحو قبول نصيحته وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم اجرا تكرير للتأكيد والتوسل
به الى وصفهم بما يتضمن نفي المانع عن اتباعهم بعد الاشارة الى تحقق المقتضي وقوله
سبحانه وهم مهتدون اي ثابتون على الاهتداء بما هم عليه الى خير الدنيا والآخرة
جملة حالية فيها ما يؤكد كونهم لا يسألون الاجر ولا ما يتبعه من طلب جاه وعلو
ولذا جعلت ايغالا حسنا نحو قول الخنساء وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في
رأسه نار والظاهر ان الرجل لم يقل ذلك الا بعد سبق ايمانه وروي انه لما بلغته الدعوة
جاء يسعى فسمع كلامهم وفهمه ثم قال لهم انطلبون اجرا على دعوتكم هذه قالوا لا فدعا

عند ذلك قومه الى اتباعهم والايمان بهم قائلا يا قوم الخ وللنحويين في مثل هذا
التركيب وجهان احدهما ان تكون من بدلا من المرسلين باعادة العامل كما اعيد اذا
كان حرف جر نحو قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم واليه ذهب بعضهم وثانيهما
واليه ذهب الجمهور انه ليس ببدل فانه مخصوص بما اذا كان العامل المعاد حرف
جر اما اذا كان رافعا او ناصبا فيسمون ذلك بالتتبيع لا بالبدل واستدل بالآية على
نقض من يأخذ اجرة على شيء من افعال الشرع والبحث مستوفى في الفروع وما لي لا اعبد
الذي فطرني تلطف في ارشاد قومه بايراده في معرض المناصحة لنفسه وامحاض
النصح حيث اراهم انه اختار لهم ما يختار لنفسه والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم
الى عبادة غيره كما ينبئ عنه قوله واليه ترجعون مبالغة في تهديدهم بتخويفهم بالرجوع
الى شديد العقاب مواجهة وصريحا ولو قال واليه ارجع كان فيه تهديد بطريق
التعريض وعد التعبير بواليه ترجعون بعد التعبير بمالي لا اعبد من باب الالتفات لكون
التعريض بالمخاطبين في مالي لا اعبد الخ فيكون المعبر عنه في الاسلوبين واحدا بناء
على ما ذهب اليه الخطيب والسعد التفتازاني من ان التعريض اما مجاز او كناية وهو هنا
مجاز لامتناع ارادة الموضوع له فيكون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فيتحد المعبر عنه
وحقق السيد السند ان المعنى التعريضي من مستتبعات التركيب واللفظ ليس بمستعمل
فيه بل هو بالنسبة الى المستعمل فيه اما حقيقة او مجاز او كناية وعليه فضمير المتكلم في
مالي الخ ليس مستعملا في المخاطبين فلا يكون المعبر عنه في الاسلوبين واحدا فلا التفات
وجوز بعضهم كون الآية من الاحتباك والاصل وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ارجع
وما لكم لا تعبدون الذي فطركم واليه ترجعون فحذف من الاول نظير ما ذكر في الثاني و
بالعكس وهو مفوت لما سمعت وظاهر كلام الواحدي انه لا تعريض في الآية حيث قال لما
قال الرجل يا قوم اتبعوا المرسلين الخ رفعوه الى الملك فقال له الملك افانت تتبعهم فقال
ما لي لا اعبد الذي فطرني اي اي شيء لي اذا لم اعبد خالقي واليه ترجعون تردون عند البعث
فيجزيكم بكفركم ورد عليه بانه اذا رجع الانكار اليه دون القوم لم يكن لخطابهم بترجعون
معنى وكان الظاهر ارجع واجيب بانه يمكن ان يقال ان الرجل كان في غيظ شديد لتكذيبهم
الرسل وتوعدهم اياهم فانتهز الفرصة للانتقام فلما تمكن من تهديدهم اوقع قوله واليه
ترجعون في البين اي ما لي لا اعبد الذي من علي بنعمة الايجاد ونعمة الانتقام منكم و
التشفي من غيظكم اذ ترجعون اليه فيجزيكم بكفركم وتكذيبكم الرسل وعنادكم وانت
تعلم ان النظم الجليل لا يساعد على هذا وهو ظاهر فيما تقدم وقد عاد الى المساق الاول
من التلطف بالارشاد فقال ءاتخذ من دونه آلهة انكار ونفي لاتخاذ جنس الآلهة على الاطلاق

وفيه من تحميق من يعبد الاصنام ما فيه وقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئا استئنافا مسوقا لتعليل النفى المذكور وجعله صفة لالهة كما ذهب اليه البعض ربما يوهم ان هناك آلهة ليست كذلك ومعنى لا تغن الخ لا تنفعنى شيئا من النفع وهو اما على حد لا ترى الضب بها ينجحر اى لا شفاعة لهم حتى تنفعنى واما على فرض وقوع الشفاعة اى لا تغنى شفاعتهم لو وقعت شيئا ولا ينقذون يخلصون من ذلك الضر بالنصر والمظاهرة وهو ترق من الادنى الى الاعلى بدأ اولا بنفى الجاه وذكر ثانيا انتفاء القدرة وعبر عنه بانتفاء الانقاذ لانه نتيجته وفتح ياء المتكلم فى يردن طلحة السمان على ما قال ابن عطية وقال ابن خالويه طلحة بن مصرف وعيسى الهمدانى وابو جعفر ورويت عن نافع وعاصم وابى عمرو وقال الزمخشرى وقرئ ان يردنى الرحمن بضر بمعنى ان يوردنى ضرا اى يجعلنى موردا للضر انتهى قال ابو حيان كأنه والله تعالى اعلم رأى فى كتب القراآت يردن بفتح الياء فتوهم انها ياء المضارعة فجعل الفعل متعديا بالياء المعدية كالهمزة فلذلك ادخل عليه همزة التعدية ونصب به اثنين والذى فى كتب الشواذ انها ياء الاضافة المحذوفة خطا ونطقا لالتقاء الساكنين قال فى كتاب ابن خالويه بفتح الياء ياء الاضافة وقال فى اللوامح ان يردنى الرحمن بالفتح وهو اصل الياء البصرية اى المثبتة بالخط الذى يرى بالبصر لكن هذه محذوفة انتهى كلامه وحسن الظن بالزمخشرى يقتضى خلاف ما ذكره انى اذا اى اذا اتخذت من دونه آلهة لفى ضلال مبين فان اشراك ما يصنع وليس من شأنه النفع ولا دفع الضر بالخالق المقتدر الذى لا قادر غيره ولا خير الا خيره ضلال وخطأ بين لا يخفى على من له ادنى تمييز انى آمنت بربكم الظاهر ان الخطاب لقومه شافههم بذلك وصدع بالحق اظهارا للتصلب فى الدين وعدم المبالاة بما يصدر منهم والجملة تجريد لفظا ومعنى للتأكيد قيل لانهم لم يعلموا من كلامه انه آمن بل ترددوا فى ذلك لما سمعوا منه ما سمعوا واضافة الرب الى ضميرهم لتحقيق الحق والتنبيه على بطلان ما هم عليه من اتخاذ الاصنام اربابا اى انى آمنت بربكم الذى خلقكم فاسمعون اى فاسمعوا قولى هذا فانى لا ابالى بما يكون منكم على ذلك وقيل مراده دعوتهم الى الخير الذى اختاره لنفسه وقيل يريد بهذا الكلام الان يغضبهم ويشغلهم عن الرسل بنفسه لما رأى انه لا ينجع فيهم الوعظ وقد عزموا على الايقاع بهم وليس بشئ وقدر بعضهم المضاف المحذوف قولا وفسر السماع بالقبول كما فى سمع الله لمن حمده اى فاسمعوا جميع ما قلته واقبلوه وهو كما ترى وجعل الخطاب للقوم فى الجملتين هو المروى عن ابن عباس وكعب ووهب واخرج الحاكم عن ابن مسعود انه قال لما قال صاحب يس يا قوم اتبعوا المرسلين خنقوه ليموت

فالتفت الى الانبياء فقال انى آمنت بربكم فاسمعون اى فاشهدوا فالخطاب فيهما للرسل بطريق التلوين واكد الخبر اظهارا لصدوره عنه بكمال الرغبة والنشاط واضاف الرب الى ضميرهم روما لزيادة التقرير واظهارا للاختصاص والاقتداء بهم كأنه قال بربكم الذى ارسلكم او الذى تدعوننا الى الايمان به وطلب السماع منهم ليشهدوا له بالايمان عند الله عز وجل كما يشير اليه كلام ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وقيل الخطاب الاول لقومه والثانى للرسل خاطبهم على جهة الاستشهاد بهم والاستحفاظ للامر عندهم وقيل الخطابان للناس جميعا وروى عن عاصم انه قرأ فاسمعون بفتح النون قال ابو حاتم هذا خطأ لا يجوز لانه امر فاما ان تحذف كما حذفت نون الاعراب ويقال فاسمعوا واما ان تبقى وتكسر ومن الناس من وجهه بان الاصل فاسمعونا اى فاسمعوا كلامنا اى كلامى وكلامهم لتشهدوا بما كان منى ومنهم قيل ادخل الجنة استئناف لبيان ما وقع له بعد قوله ذلك والظاهر ان الامر اذن له بدخول الجنة حقيقة وفى ذلك اشارة الى ان الرجل قد فارق الدنيا فعن ابن مسعود انه بعد ان قال ما قال قتلوه بوطئ الارجل حتى خرج قصبه من دبره والقى فى بئر وهى الرس وقال السدى رموه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومى حتى مات وقال الكلبى رموه فى حفرة وردوا التراب عليه فمات وعن الحسن حرقوه حتى مات وعلقوه فى سور المدينة وقبره فى سور انطاكية وقيل نشروه بالمنشار حتى خرج من بين رجليه ونحوه الجنة بعد الموت دخول روحه وطوافها فيها كدخول ارواح الشهداء وقيل الامر للتبشير لا للاذن بالدخول حقيقة قالت له ملائكة الموت ذلك بشارة له بانه من اهل الجنة يدخلها اذا دخلها المؤمنون بعد البعث وحكى نحو ذلك عن مجاهد واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عنه انه قال فى قوله تعالى قيل ادخل الجنة وجبت له الجنة وجاء فى رواية عن الحسن انه قال لما اراد قومه قتله رفعه الله تعالى الى السماء حيا كما رفع عيسى عليهما السلام الى السماء فهو فى الجنة لا يموت الا بفناء السماء وهلاك الجنة فاذا اعاد الله تعالى الجنة اعيد له دخولها فالامر كما فى الاول والجمهور على انه قتل وادعى ابن عطية انه تواترت الاخبار والروايات بذلك وقول قتادة ادخله الله تعالى الجنة وهو فيها حى يرزق ليس نصا فى نفى القتل ولعل مراده بقوله وهو فيها حى يرزق قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وقال بعضهم الجملة جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما حاله عند لقاء ربه عز وجل بعد ذلك التصلب فى دينه فقيل قيل ادخل الجنة والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ولعل الاولى ما اشرنا اليه اولا وانما لم يقل قيل له لان الغرض المهم بيان المقول لا القائل والمقول له وقوله تعالى قال يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى

من المكرمين استيناف بياني ايضا كانه قيل بعد ان اخبر عنه بما اخبر فماذا قال
قال عند نيله تلك الكرامة السنية فقيل قال الخ وانما تمنى علم قومه بحاله
ليحملهم ذلك على اكتساب مثله بالتوبة عن الكفر والدخول في الايمان والطاعة
جريا على سنن الاولياء في كظم الغيظ والترحم على الاعداء وفي الحديث نصح قومه
حيا وميتا وقيل يجوز ان يكون تمنيه ذلك ليعلموا انهم كانوا على خطاء عظيم في امره
وانه كان على صواب ونصيحة وشفقة وان عداوتهم لم تكسبه الا فوزا ولم تعقبه
الا سعادة لان في ذلك زيادة غبطة له وتضاعف لذة وسرور والوجه الاول
اولى والظاهر ان ما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة والعائد مقدر اي
ياليت قومي يعلمون بالذي غفر لي به اي بسببه ربي او بالذي غفره اي بالغفران
الذي غفره لي ربي والمراد تعظيم مغفرته تعالى له فتؤول الى المصدرية وقال
الزمخشري اي بالذي غفره لي ربي من الذنوب وتعقب بانه ليس بجيد اذ يؤول
الى تمني علمهم بذنوبه المغفورة ولا يحسن ذلك وكذا عطف وجعلني من
المكرمين عليه لا يلتئم وما قيل من ان الغرض منه الاعلام بعظم مغفرة
الله تعالى ووفور كرمه وسعة رحمته فلا يبعد حينئذ ارادة معنى الاطلاع عليها
لذلك بل هو اوقع في النفس من ذكر المغفرة مجردة عن ذكر المغفور ولا احتمال لخفائه
تكلف واجاز الفراء ان تكون استفهامية والجار صلة غفر اي باي شيء غفر لي
ربي يريد به المهاجرة عن دينهم والمصابرة على اذيتهم حتى قتل وتعقبه الكسائي
بانه لو صح ذلك لقيل بم بغير الف فان اللغة الفصيحة حذفها اذا جرت ما
الاستفهامية بحرف جر نحو عم يتساءلون وقوله (س) علام اقول الرمح اثقل عاتقي
اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت (ه) فرقا بينها وبين الموصولة واثباتها نادر وقيل
مختص بالضرورة نحو قوله (س) على ما قام يشتمني لئيم (ه) كخنزير تمرغ في رماد
وقوله انا قتلنا بقتلانا سراتكم (ه) اهل اللواء ففيما يكثر القتل (ه) وقراءة عكرمة
وعيسى عما يتساءلون وقرئ من المكرمين مشدد الراء مفتوحها مفتوح الكاف
وما انزلنا على قومه اي قوم الرجل الذي قيل له ادخل الجنة من بعده اي من
بعد قتله وقيل من بعد رفعه الى السماء حيا من جند اي جندا فمن مزيدة لتاكيد
النفي وقيل يجوز ان تكون للتبعيض وهو خلاف الظاهر والجند العسكر لما فيهم من
الغلظة كانه من الجند اي الارض الغليظة التي فيها حجارة والظاهر ان المراد
بهذا الجند جند الملائكة اي ما انزلنا لاهلاكهم ملائكة من السماء وما
كنا منزلين وما صح في حكمتنا ان ننزل الجند لاهلاكهم لما انا قدرنا لكل شيء

سببا حيث اهلكنا بعض من اهلكنا من الامم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم
بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك في الانتصار
لك من قومك وكفينا امر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه ان
كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون وفي ذلك استحقار لهم ولاهلاكهم وايماء
الى تفخيم شان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفسر ابو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال
كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم وقيل الجند ملائكة الوحي الذين
ينزلون على الانبياء عليهم السلام اي قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا
ولم نعبأ بهم واهلكناهم عن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين
قتلوا رسله وهذا التفسير بعيد جدا وقتل الرسل الثلاثة يحكى في البحر بقيل وهو
ظاهر هذا المروي لكن المعروف انهم لم يقتلوا وانما قتل حبيب فقط وذهبت فرقة
الى ان ما في قوله تعالى وما كنا منزلين موصولة معطوفة على جند والمراد وما انزلنا
على قومه من بعده جندا من السماء وما انزلنا الذي كنا منزليه على الذين من
قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك وتعقبه ابو حيان بانه يلزم عليه زيادة من
في المعرفة ومن هنا قيل الاولى جعلها نكرة موصوفة واجيب بانه يغتفر في التابع ما
لا يغتفر في المتبوع ولا يخفى ان هذا لا يدفع بعده ومن بعدها يكون قول ابي البقاء
يجوز ان تكون ما زائدة اي وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس
بشيء وان نافية وكان ناقصة واسمها مضمر وصيحة خبرها اي ما كانت هي اي
الاخذة او العقوبة الا صيحة واحدة روي ان الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام
حتى اخذ بعضادتي باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا جميعا واذا
فجائية وفيها اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة وقد شبهوا بالنار
على سبيل الاستعارة المكنية والخمود تخييل وفي ذلك رمز الى ان الحي كشعلة النار
والميت كالرماد كما قال لبيد (س) وما المرء الا كالشهاب وضوئه (ه) يحور رمادا بعد اذ
هو ساطع (ه) ويجوز ان تكون الاستعارة تصريحية تبعية في الخمود بمعنى البرودة و
السكون لان الروح لفزعها عند الصيحة تندفع الى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر
فتنطفي الحرارة الغريزية لانحصارها ولعل في العدول عن هامدون الى خامدون
رمزا خفيا الى البعث بعد الموت والظاهر انه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا
عن اخرهم وفي بعض الاثار انه امن الملك وامن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك
بالصيحة وهذا بعيد فانه كان الظاهر ان يظاهر اولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب
ولكان لهم في القران الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم الا ان يقال انهم امنوا

وخص على الاستفهام لان ابن هشام في بعض كتبه سواه منه

رمان

خفية وكان لهم ما يعتذرون به عن المظاهرة ومع هذا الإخفاء بعد عن بعد وقرأ أبو جعفر
وشيبة ومعاذ بن الحارث القارى صيحة بالرفع على أن كان تامة أي ما حدثت ووقعت
إلا صيحة وينبغي أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت
إلا هند بل ما قام إلا هند لأن الكلام على ما قام أحد إلا هند والفاعل فيه مذكر
ولم يجوز كثير من النحويين الإلحاق إلا في الشعر كقول ذي الرمة شعر طوى النحز والأجراز ما
في غروضها * وما بقيت إلا الضلوع الجراشع * وقول الأخر شعر ما برئت من ريبة وذم * في
حربنا إلا بنات العم * ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة ومنهم من جاز
ذلك في الكلام على قلة كما في قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجاء والجحدري وقتادة
وأبي حيوة وابن أبي عبلة وأبي بحرية لا ترى إلا مساكنهم بالتاء الفوقية ووجه مراعاة
الفاعل المذكور وكأني بك تميل إلى هذا القول وقرأ ابن مسعود إلا زقية من زقى الطائر
يزقو ويزقي زقوا وزقاء إذا صاح ومنه المثل أثقل من الزواقي وهي الديكة لأنهم كانوا
يسمرون إلى أن تزقو فإذا صاحت تفرقوا يا حسرة على العباد الحسرة على ما قال الراغب
الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه إعياء
عن تدارك ما فرط منه وفي البحر هي أن يركب الإنسان من شدة الندم ما لا نهاية
بعده حتى يبقى حسيرا والظاهر أن يا للنداء وحسرة هو المنادى ونداؤها مجاز
بتنزيلها منزلة العقلاء كأنه قيل يا حسرة احضري فهذه الحال من الأحوال التي
من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به
يستهزئون والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا
أوليا وقيل هم المراد وليس بذاك وبالحسرة المنادى تحسرهم والمستهزئون بالناصحين
المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على أنفسهم حيث فوتوا عليها
السعادة الأبدية وعوضوها العذاب المقيم ويؤيد هذا قراءة ابن عباس وأبي وعلي
ابن الحسين والضحاك ومجاهد والحسن يا حسرة العباد بالإضافة فيكون المراد حسرتهم
عليهم والإضافة للأدنى ملابسة خلاف الظاهر وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة
أنه قال في بعض القراءات يا حسرة العباد على أنفسها ما يأتيهم الخ وجوز أن تكون
حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين وعن الضحاك تخصيصها بحسرة
الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر العباد
بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال تحسروا حين رأوا عذاب
الله تعالى وتلهفوا على ما فاتهم وقيل المراد بالعباد المهلكون والمتحسر الرجل الذي جاء
من أقصى المدينة تحسر لما وثب القوم لقتله وقيل المراد بالعباد أولئك والمتحسر الرسل

حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا ولا يخفى حال هذه الأقوال
وكأن مراد من قال المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل على أن القول المذكور قول الرجل
أو قول الرسل وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك ومع هذا لا ينبغي أن يعول
على شيء مما ذكر وجوز أن يكون المتحسر منه سبحانه وتعالى مجازا عن استعظام ما جنوه على
أنفسهم وأيد بأنه قرئ يا حسرتا على العباد فإن الأصل عليها يا حسرتي فقلبت الياء
ألفا ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه يا حسرة على العباد بغير تنوين فإن الأصل
أيضا يا حسرتي فقلبت الياء ألفا ثم حذفت الألف واكتفي عنها بالفتحة وقرأ أبو
الزناد وابن هرمز وابن جندب يا حسرة على العباد بالهاء الساكنة قال في المنتقى
وقف على حسرة وقفا طويلا تعظيما للأمر ثم قيل على العباد وفي اللوامح وقفوا على
الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأوه كالتأوه ثم وصلوا على تلك الحال
وقال الطيبي إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت
على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفي قالت لنا قاف أي وقفت فاقتصرت من
جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتثاقلا عن الإجابة ولا يخفى أن هذا لا
يناسب المقام وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون على العباد متعلقا بحسرة أو صفة
له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقا بمضمر يدل عليه حسرة نحو يتحسر أو أتحسر
على العباد وتقدير انظروا ليس بذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أي
الحسرة على العباد وتخريج قراءة يا حسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال قرأ الوقف
على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديرا وضربت
زيدا عما ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأييد وقيل يا للنداء والمنادى محذوف
وحسرة مفعول مطلق لفعل مضمر وعلى العباد متعلق بذلك الفعل أي يا هؤلاء تحسروا
حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى
منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه وقوله تعالى ما يأتيهم الخ استئناف لبيان ما
يتحسر منه وبه متعلق بيستهزئون وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون
لمراعاة الفواصل ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون الضمير لأهل مكة والاستفهام
للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا ومن القرون بيان لكم وجوز بعض المتأخرين
كون كم مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا
نافذ معناها فيها وكم معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر
الكلام كالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا
كان حرف جر أو اسما مضافا نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رجل

صحبته وحكى الاخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم
نحو ملكت كم غلام اي ملكت كثيرا من الغلمان عاملوها معاملة كثير والرؤية
علمية لا بصرية خلافا لابن عطية لانها لا تعلق على المشهود ولان اهل مكة لم
يحضروا اهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالاخبار ومشاهدة الاثار و
القرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وثمود وغيرهم **انهم** الضمير
عائد على معنى كم وهي القرون اي ان القرون المهلكين **اليهم** اي الى اهل مكة **لا يرجعون**
وان وما بعدها في تاويل المفرد بدل من جملة كم اهلكنا على المعنى كما نقل عن سيبويه
وتبعه الزجاج اي الم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم
وتعقب على المعنى لان الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا
كلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك في معنى الذين
اهلكناهم وانهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على انه بدل
اشتمال او بدل كل من كل قاله الخفاجي وافاد صاحب الكشف على انه من بدل
الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاك تجوزا وعندي ان هذا الوجه وان
لم يكن فيه ابدال المفرد من جملة وتحقق فيه صحة البدلية على ما سمعت لا يخلو
عن تكلف وسيبويه ليس بنبي النحو ليجب اتباعه وقال السيرافي يجوز ان يجعل انهم
الخ صلة اهلكناهم اي اهلكناهم بانهم لا يرجعون اي بهذا الضرب من الهلاك
وجوز ابن هشام في المغني ان يكون ان وصلتها معمول يروا وجملة كم اهلكنا معترضة
بينهما وان يكون معلقا عن كم اهلكنا وانهم اليهم لا يرجعون مفعولا لاجله قال
السمين ليروا والمعنى انهم علموا لاجل انهم لا يرجعون اهلاكهم ورد بانه لا فائدة
يعتد بها فيما ذكر من المعنى وتعقبه الخفاجي بقوله لا يخفى ان ما ذكروا وارد على البدلية
ايضا والظاهر ان المقصود من ذكره اما التهكم بهم وتحميقهم واما افادة ما يفيده
تقديم اليهم من الحصر اي انهم لا يرجعون اليهم بل الينا فيكون ما بعده مؤكدا له
انتهى وهو كما ترى وقال الجلبي لعل الحق ان يجعل احد الضميرين لمعنى كم وثانيهما للرسل
وان وصلتها مفعولا لاجله لاهلكناهم والمعنى اهلكناهم لاستمرارهم على عدم
الرجوع عن عقائدهم الفاسدة الى الرسل وما دعوهم اليه فاختيار لا يرجعون
على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى وهو على بعده
ركيك معنى وادق منه ما قيل الضميران على ما يتبادر وفيهما من رجوع الاول
لمعنى كم والثاني لمن نسب اليه الرؤية وان وصلتها علة لاهلكنا والمعنى انهم لا
يرجعون اليهم بخبر وهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء

ذلك اهلكناهم ونقل عن الفراء انه يعمل يروا في كم اهلكنا وفي انهم الخ من غير
ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية ان ان وصلتها بدل من كم ولا يخفى انه
اذا جعلها معمول اهلكنا كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لان البدل على نية تكرار العامل
ولا معنى لقولك اهلكنا انهم لا يرجعون ولعله تسامح في ذلك والمراد بدل من كم اهلكنا
على المعنى كما حكي عن سيبويه واما جعل كم معمولة ليروا والابدال منها نفسها اذ ذاك
فلا يخفى حاله وقال ابو حيان الذي تقتضيه صناعة العربية ان انهم الخ معمول لمحذوف
دل عليه المعنى وتقديره قضينا او حكمنا انهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل
اهلكنا على ما قال الخفاجي واراه ابعد عن القبول والقال بيد ان في الدلالة على المحذوف
خفاء فان لم يلصق بقلبك لذلك فالاقوال بين يديك ولا حجر عليك وكان
بك بحث عما نقل عن السيرافي ولا باس به وجوز على بعض الاقوال ان يكون الضمير في
انهم عائدا على من اسند اليه يروا وفي اليهم عائدا على المهلكين والمعنى ان الباقين
لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة اي اهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك
مع قطع النسل اتم واعم ويحسن هذا على الوجه المحكي عن السيرافي وقرا ابن عباس
والحسن انهم بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب وقرا
عبد الله الم يروا من اهلكنا فانهم الخ على قراءة الفتح بدل اشتمال ورد بالآية على
القائلين بالرجعة كما ذهب اليه الشيعة واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابي
اسحاق قال قيل لابن عباس ان ناسا يزعمون ان عليا كرم الله وجهه مبعوث قبل يوم
القيمة فسكت ساعة ثم قال بئس القوم نحن ان نكحنا نساءه واقتسمنا ميراثه اما تقرؤون
الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون **وان كل لما جميع لدينا محضرون**
بيان لرجوع الكل الى المحشر بعد بيان عدم الرجوع الى الدنيا وان نافية وكل مبتدأ و
تنوينه عوض عن المضاف اليه ولما بمعنى الا ومجيئها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب
بنقل الثقات فلا يلتفت الى زعم الكسائي انه لا يعرف ذلك وقال ابو عبد الله الرازي
في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي كررا ولهما ما يناسبهما وهما لم وما
وكذلك الا كانها حرفا نفي وهما ان النافية ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر وهو
عندي ضرب من الوسواس وجميع خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول وفيه ما لا تفيده كل
لانها تفيد احاطة الافراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها الى بعض ولدينا ظرف
له او لمحضرون ومحضرون خبر ثان او نعت وجمع على المعنى والمعنى ما كلهم الا مجموعون
لدينا محضرون للحساب والجزاء وقال ابن سلام محضرون اي معذبون فكل عبارة
عن الكفرة ويجوز ان يراد به هذا المعنى على الاول وفي الاية تنبيه على ان المهلك لا يترك

وقرئ من السبعة لما بالتخفيف على ان ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للتاكيد والمعنى ان الشان كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين وذهب الكوفيون الى ان ان نافية واللام بمعنى الا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد وآية لهم الارض الميتة بالتخفيف وقرئ نافع بالتشديد وآية خبر مقدم للاهتمام به وتنكيرها للتفخيم ولهم اما متعلق بها لانها بمعنى العلامة او متعلق بمضمر هو صفة لها وضمير الجمع للكفار اهل مكة ومن يجري مجراهم في انكار الحشر والارض مبتدا والميتة صفتها وقوله تعالى احييناها استيناف مبين لكيفية كونها آية وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك وقيل انه مبتدا اول ولهم صفتها او متعلق بها وكل من الامرين مسوغ للابتداء بالنكرة والارض الميتة مبتدا ثان وصفة وجملة احييناها خبر المبتدا الثاني وجملته المبتدا الثاني وخبره خبر المبتدا الاول ولكونها عين المبتدا الخبر معنى لان الشان لم تحتج لرابط قال الخفاجي وهذا حسن جدا الا ان النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشان وقيل انها ما اوله بعد لولا هذا القول فلذا لم تحتج لذلك ولا يخفى بعده وقيل انه مبتدا والارض خبر وجملة احييناها صفة الارض لانها لم يرد بها ارض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة ونظير ذلك قوله ع ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني وانكر جواز ذلك ابو حيان تخالفا للزمخشري وابن مالك في التسهيل وجعل جملة يسبني حالا من اللئيم وانت تعلم ان المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال امر وعطف عليه فمضيت والتقييد بالحال لا يؤدي هذا المؤدى ثم ان مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل ثم ارجح الاوجه ما قرر اولا وقيل المراد بموت الارض واحيائها ما تذكر واخرجنا منها حبا اي جنس الحب من الحنطة والشعير والارز وغيرها والنكرة قد تعم كما اذا كانت في سياق الامتنان او نحوه وفي ذكر الاخراج وكذا الجعل الآتي تنبيه على كمال الاحياء فمنه اي من الحب بعد اخراجنا اياه والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية او تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى يأكلون والتقديم للدلالة على ان الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من ايهام الحصر للاهتمام به حتى كانه لا ماكول غيره وجعلنا فيها جنات من نخيل جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب اليه اكثر الائمة وصرح به في القاموس وقيل اسم جمع وقال الجوهري النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الاول المعول واعناب جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب ولعله مشترك فيهما وقيل حقيقة في الثمرة

بلغ

مجاز في الشجرة وايا ما كان فالمراد الاول بقرينة العطف على النخيل وجمعا دون الحب فيما لتدل الجمعية على تعدد الانواع اي من انواع النخل وانواع العنب وذلك لان النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقته واحدة فلا يدلان على اختلاف في اقسامهما وتعدد انواعه الا اذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ما تحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولا ذاتيا فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف الى الجمعية وتوكهم جمع العالم في قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وهو اسم جنس ليشمل ما تحته من الاجناس لا ينافي ذلك كما قيل لان المراد ليشمل شمولا ظاهرا متعينا وانه يحصل الاشعار بدونه وقيل جمعا للدلالة على مزيد النعمة واما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس وامتن عز وجل في معرض الاستدلال على امر الحشر بجعل الجنات من النخيل والاعناب المراد بها الاشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى بجعل ثمرات تلك الاشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب اعظاما للمنة لتضمن ذلك الامتنان بالثمار وغيرها من منافع تلك الاشجار نفسها بسائر اجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لا سيما النخيل ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجعل باكل الثمرة وثمرة التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف اشجار الحبوب فانها ليست بهذه المثابة ولذا غير الاسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وكلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في ان المراد بالاعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع انه الاوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الاعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندي لمكان العطف مع ان الجار والمجرور في موضع الصفة لجنات والمعروف كونها من الاشجار لا من الثمار قال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله ع من النواضح تسقي جنة سحقا على ان في الآية بعدها ما يؤيد ارادة الثمار فتدبر وفجرنا فيها اي شققنا في الارض وقرئ جناح ابن حبيش فجرنا بالتخفيف والمعنى واحد بيد ان المشدد دال على المبالغة والتكثير من العيون اي شيئا من العيون على ان الجار والمجرور في موضع الصفة لمحذوف ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذاك وقيل المفعول محذوف ومن العيون متعلق بفجرنا ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء وذهب الاخفش الى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لانه يرى جواز زيادتها في الاثبات مع تعريف مجرورها ليأكلوا من ثمره متعلق بجعلنا وتاخيره عن تفجير العيون لانه من مبادي الثمار اي وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب ورتبنا مبادي ثمرها ليأكلوا وضمير ثمره عائد على المجعول وهو الجنات ولذا افرد وذكر ولم يقل من ثمرها اي الجنات او من ثمرها اي

النخل والأعناب ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري مجرى
اسم الإشارة كما في قول رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع
البهق فإنه أراد كما قال لأبي عبيدة وقد سئل كأن ذاك وقيل عائد على الماء
لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون وقيل على
النخيل واكتفي به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك وقيل على التفجير المفهوم
من فجرنا والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو على ظاهره والإضافة
لأدنى ملابسة والكل كما ترى وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر
إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكأنه قيل ليأكلوا مما خلقه الله تعالى من الثمر وكان
الظاهر من ثمرنا بضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت عن التكلم إلى
الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات في
موقعه وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظانه لأنه أولى بضمير الواحد المطاع
لأنه المقصود بالإحياء والجعل والتفجير وقد أسند تعالى إليه ورد بأن ما سبق
الخ لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط رتبة من الحب ولذا
لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفخيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر
خلق الله تعالى وكالة بفعل الآدمي ومما تقدم يستغنى عما ذكر وقرأ طلحة وابن وثاب
وحمزة والكسائي من ثمره بضمتين وهي لغة فيه أو هو جمع ثمار وقرأ الأعمش من
ثمره بضم فسكون وما عملته أيديهم ما موصولة في محل جر عطف على ثمره وجعله
في محل نصب عطفا على محل من ثمره خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عملوه أو
صنعوه بقواهم والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما وقال
الزمخشري أي من الذي عملته أيديهم بالغرس والسقي والآبار وليس بذاك
وجوز أن تكون ما نكرة موصوفة أي ومن شيء عملته أيديهم والأول أظهر وقيل ما
نافية وضمير عملته راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال والمراد من نفي عمل أيديهم
إياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تعول بالتوليد وروي القول بأنها نافية عن
ابن عباس والضحاك وظاهر كلام الحبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف
والجملة حال منه فقد روى سعيد بن منصور وابن المنذر عنه أنه قال وجدوه
معمولا لم تعمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهها وفيه بعد وأيد
القول بالموصولية بقراءة طلحة وعيسى وحمزة والكسائي وأبي بكر وما عملت
بلا هاء ووجه التأييد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه الاستطالة
ولا تنقص إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر

ظهور النقط البيض على الشيء ٥ علمه

الشايخ ص

وقال الطيبي جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لئلا يوهم استقلالهم بالعمل لأن
ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت
أيدينا أنعاما لأن التركيب من باب أخذته بيدي ورأيته بعيني وحينئذ لا يناسب
أن يكون قوله تعالى أحييناها الخ تفسيرا لكون الأرض الميتة آية وتعقبه في الكشف
بأنه ليس بشيء لأن العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت
يداك فهذا التأكيد دافع للإيهام انتهى فلا تغفل وجوز على هذه القراءة كون ما
مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود إلى
معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه أفلا يشكرون إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم
بالنعم المعدودة بالتوحيد والعبادة والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي
أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها سبحان الذي خلق الأزواج
كلها استئناف مسوق لتنزيهه تعالى عما فعلوه من ترك شكره عز وجل واستعظام
ما ذكر في حيز الصلة من بدائع آثار قدرته وأسرار حكمته وروائع نعمائه الموجبة
لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجيب من إخلالهم بذلك والحال هذه
وقد تقدم الكلام في سبحان وفي الإرشاد هنا أنه علم للتسبيح الذي هو التبعيد عن
السوء اعتقادا وقولا أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الأرض والماء إذا
بعد فيهما وأمعن وانتصابه على المصدرية أي أسبح سبحانه أي أنزهه عما لا يليق به
عقلا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا بشأنه عز شأنه وفيه مبالغة من جهة
الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس
إلى الاسم الموضوع له خاصة لا سيما العلم وجهة إقامته مقام المصدر مع الفعل
وقيل هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد الكلي عن السوء ففيه مبالغة
من جهة إسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
تنزها خاصا به سبحانه فالجملة على هذا إخبار منه تعالى بتنزهه وبراءته عن كل
ما لا يليق به مما فعلوه وما تركوه وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين
للمؤمنين أن يقولوه ويعتقدوا مضمونه ولا يخلوا به ولا يغفلوا عنه وقدر بعضهم
الفعل الناصب أمرا أي سبحوا سبحان والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف وقال
الراغب الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل ما يقترن بآخر
مماثلا له أو مضادا أو لكل ما في العالم زوج من حيث إن له ضدا أو مثلا أو تركيبا
بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة ومادة وجوهر وعرض مما تنبت الأرض
بيان للأزواج مما لم يطلعهم الله تعالى ولم يجعل لهم طريقا إلى معرفته بخصوصياته

والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها ومن أنفسهم أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكر والأنثى ومما لا يعلمون أي والأزواج ص

وانما اطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج ويخلق ما لا تعلمون لما ينيط
به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل ولعله
لما كان العلم من اخص صفات الربوبية لم يكتب على وجه الكمال والاحاطة لاحد سوى
سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على ان ظرفا لممكن يضيق عن الاحاطة
فما يجهله كل احد اكثر مما يعلمه بكثير وقد يقال على بعض الاعتبارات ان ما يعلمه
كل احد متناه وما يجهله غير متناه ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي اصلا
فلا نسبة بين معلوم كل احد ومجهوله وتامل في هذا مع دعوى بعض الاكابر
الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب زدني علما وآية لهم الليل
بيان لقدرته تعالى الباهرة في الزمان بعد ما بينها سبحانه في المكان وآية خبر مقدم و
الليل مبتدأ مؤخر وقوله تعالى نسلخ منه النهار استئناف لبيان كونه آية وفي التركيب
احتمالات اخر تعلم مما مر الآن الارجح ما ذكر اي نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل
وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء فالنهار عبارة عن الضوء اما على التجوز او
على حذف المضاف وقوله تعالى منه على حذف مضاف وذلك لان النهار والليل
عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحته ولا معنى لكشف احدهما عن الآخر
واصل السلخ كشط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى
ظلمته وظله استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر
فانه يترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان
الليل وجوز ان يكون في النهار استعارة مكنية وفي السلخ استعارة تخييلية والجمهور
على ما ذكرنا ومن ابتدائية وقيل تبعيضية وجعلها سببية ليس بشيء وهذا
التفسير محكي عن الفراء ونحوه تفسير السلخ بالنزع واستعمال الفاء في قوله تعالى فاذا هم
مظلمون اي داخلون في الظلام كما يفيده همزة الافعال عليه ظاهر وذهب في عبارة
الشيخ عبد القاهر والامام السكاكي ان المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل
والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال على ما قال العلامة الطيبي
والفاضل اليمني ماخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخرج منه النهار
اخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى
بمن فلا حاجة الى جعلها بمعنى عن وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لابي عبيدة رضي
الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين اليها اي الارض يعني اخرج الى ظاهرها وفي
حديث عائشة رضي الله تعالى عنها كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي العصر ولم يظهر الفيء
بعد من الحجرة اي لم يخرج الى ظاهرها فسقط ما اورد عليه من انه لو اريد الظهور لقيل

فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون لان الواقع عقيب ظهور النهار من
ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام من غير حاجة الى حمل العبارة على القلب
اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبعضهم دفع هذا الايراد بان النهار عبارة عن مجموع
المدة من طلوع الفجر او الشمس الى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها
الدخول في الظلام وتعقبه السالكوتي بان الدخول في الظلام مترتب على السلخ لا
على انقضاء مدة النهار ولعل مراد البعض ان السلخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق الا بظهور كل
اجزائه ومتى ظهرت اجزاء النهار كلها انقضت مدته وذكر العلامة القطب ان السلخ قد
يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت
الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبد القاهر والسكاكي الى الثاني
وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في فاذا هم ظاهر على قول الغير واما على قولهما فانما يصح
من جهة انها موضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف
الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد
يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل
وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان
لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم
عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما تصح اذا جعل السلخ
بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف
ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه
الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام
عين حصول الظلام فيكون نسبته دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار
الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه وتواقه العلامة
العلامة الثاني بانه لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب
زوال ضوء النهار وقال السالكوتي ان محل استقامة المفاجاة فيما ذكر انا انما نتصور
فيما لا يكون مترقبا بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن ان يقال في الجواب ان نزع الضوء
عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه ان يكون في مدة مديدة
فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة امر غير مترقب ثم قال وبهذا ظهر الجواب عن
التقوية وقيل ان الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها
كانه غير مترقب ويكفي نفس السلخ في الدلالة على الاقتدار الذي يقتضيه ما

ما سبق عن الطيبي واليمني ان الشيخ والسكاكي اراد اخراج النهار من الليل اخراجا
لا يبقى معه شيء من ضوئه كما قال الزجاج وما له ازالة ضوء النهار من مكان الليل
وموضع ظلمته كما قال الفراء وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول ابي
ذويب شعر وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها وحكى
الجوهري يقال هذا امر ظاهر عنك عاره اي زائل وقال المرزوقي في قول الحماسي
ي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر ايضا كذلك فلا مانع من ان يكون في كلام
الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار والتعبير به مشاكلة لظهور ان
السلخ متعد فيرجع الامر الى الازالة فيتحد كلامهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل
المراد بالظهور الخروج على وجه المفاد فالظهور الزوال فيه حينئذ وامر المشاكلة
على حاله وعلى القول بالاتحاد يجيء اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل
والله تعالى الهادي الى الصواب وفي الاية على ما قال غير واحد دلالة على ان الاصل
الظلمة والنور طارد عليها يسترها بضوئه وفي الحديث ما يشهد لذلك اخرج
الامام احمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه
من نوره اهتدى ومن اخطأه ضل والشمس عطف على الليل اي وآية لهم الشمس وقوله تعالى اهتدى م
تجري الخ استئناف لبيان كونها آية وقيل الشمس مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف
على الليل نسلخ وقيل غير ذلك فلا تغفل والجري المر السريع واصله لمر الماء ولما يجري
بجريه والمعنى تسير سريعا لمستقر لها لحد معين تنتهي اليه من فلكها في اخر السنة
شبه بمستقر المسافر اذا قطع مسيره من حيث ان في كل انتهاء الى محل معين وان كان
للمسافر قرار دونها وروي هذا عن الكلبي واختاره ابن قتيبة والمستقر عليه اسم
مكان واللام بمعنى الى ويقويها بدل اللام وجوز ان تكون تعليلية او لمنتهى لها
من المشارق اليومية والمغارب لانها تتقصاها مشرقا مشرقا ومغربا مغربا حتى تبلغ
اقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لانها لا تعدوه وروي هذا عن الحسن
وهو مع الاول متفقان في ان المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ويختلف باعتبار متفنن م
ان الاول لمن استقرار المسافر لتشبيهه لا انتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار
مقنطرات الارتفاع وبلوغ اقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار
باعتبار عدم التجاوز عن الاول في مستقصاه المشارق وعن الثاني في مستقصاه المغارب
او لحد لها من مسيرها كل يوم في راي عيوننا وهو المغرب والمستقر عليه اسم مكان
ايضا واللام كما سمعت او لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر واللام على نظير

ما تقدم وكون ذلك محل قرارها اما لمجاز عن الحركة البطيئة او هو باعتبار ما يتراءى قال
ذو الرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر شعر معروريا رمض الرضراض
يركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم او لاستقرار لها ومكث في كل برج من البروج
الاثني عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخلة على الغاية او الحامل وقيل
لحد لبيتها وهو برج الاسد واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه وهذا غير
مقبول الا عند اهل الاحكام ولا يخفى حكمهم على محققي الاسلام وقال قتادة ومقاتل
المعنى تجري الى وقت لها لا تتعداه قال الواحدي وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها
عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووي في شرح صحيح مسلم ومستقر
عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن ابي ذر قال كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال يا ابا ذر اتدري اين تذهب هذه الشمس قلت
الله ورسوله اعلم قال تذهب لتسجد فتستأذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا
يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من
مغربها فذلك قوله عز وجل والشمس تجري لمستقر لها وفي رواية اتدرون اين
تذهب هذه الشمس قالوا الله ورسوله اعلم قال ان هذه تجري حتى تنتهي الى
مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روي
مختصرا جدا اخرج احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن
ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه والبيهقي عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش فالمستقر
اسم مكان والظاهر ان للشمس فيه قرارا حقيقة قال النووي قال جماعة بظاهر
الحديث قال الواحدي وعلى هذا القول اذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت
العرش الى ان تطلع ثم قال النووي وسجودها بتمييز وادراك يخلقه الله تعالى فيها
وذكر ابن حجر الهيتمي في فتاويه الحديثية ان سجودها تحت العرش انما هو عند
غروبها وحكى فيها عن بعضهم انها تطلع من سماء الى سماء حتى تسجد تحت العرش و
تقول يا رب ان قوما يعصونك فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتنزل من سماء
الى سماء حتى تطلع من المشرق وبنزولها الى سماء الدنيا يطلع الفجر وفيها ايضا اخرج
ابو الشيخ عن عكرمة انها اذا غربت دخلت نهرا تحت العرش فتسبح ربها حتى اذا استعفت م
اصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم فتقول اني اذا خرجت عبدت من دونك
والسجود تحت العرش قد جاء ايضا من روايات الامامية ولهم في ذلك اخبار عجيبة
منها ان الشمس عليها سبعون الف كلاب وكل كلاب يجره سبعون الف ملك من مشرقها

الى مغربها ثم ينزعون عنها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون ربهم هل نلبسها
لباس النور ام لا فيجابون بما يريده سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل تطلعها من مشرقها
او مغربها فيأتيهم النداء بما يريد جل شانه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم
النداء بما يحتاج اليه الخلق من قصر النهار وطوله وفي الهيئة السنية للجلال
السيوطي اخبار من هذا القبيل والصحيح من الاخبار قليل وليس لي على صحة اخبار
الامامية واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن ابي ذر مما لا كلام في
صحته وما ذا يقال في ابي ذر وصدق لهجته والامر في ذلك مشكل اذ كان السجود
والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل انها تطلع من سماء الى سماء حتى تصل اليه
فتسجد ام قيل انها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره بانه
لا خلاف في انها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند
آخرين وبين الليل والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء وفي
بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل ان يغيب شفق الغروب وفي عرض تسعين لا تزال
طالعة ما دامت في البروج الشمالية وغاربة ما دامت في البروج الجنوبية
فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه والادلة قائمة على
انها لا تسكن عند غروبها والا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على ان غروبها
في افق طلوع في غيره وايضا هي قائمة على انها لا تفارق فلكها فكيف تطلع من سماء
الى سماء حتى تصل الى العرش بل كون الامر ليس كذلك اظهر من الشمس لا يحتاج الى
بيان اصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه
كسائر الافلاك التي فوق فلكها والتي تحته وقد سألت كثيرا من اجلة المعاصرين
عن التوفيق بين ما سمعت من الاخبار الصحيحة وبين ما يقتضي خلافه مما هو من
العيان والبرهان فلم اوفق لان افوز منهم بما يروي الغليل ويشفي العليل والذي
يخطر بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ان الشمس وكذا
سائر الكواكب مدركة عاقلة كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى الآتي كل في فلك يسبحون حيث
جيء بالفعل مسندا الى ضمير جمع العقلاء وقوله تعالى اني رأيت احد عشر كوكبا و
الشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين لنحو ما ذكر ويدل عليه ظاهر ما روي عن
ابي ذر من انها تسجد وتستأذن فان المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال دون
لسان الحال وخلق الله تعالى الادراك والتمييز فيها لحال السجود والاستئذان ثم
سلبه عنها مما لا حاجة الى التزامه بل هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب
والسنة وكلام العترة على كونها ذات ادراك وتمييز مما لا يكاد يحصى كثرة وبعض
يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في
العموم او بالمقايسة اذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد ان يكون لها
نفس ناطقة كنفس الانسان بل صرح بعض الصوفية بكونها ذات نفس ناطقة
كاملة جدا والحكماء اثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب ايضا
وقالوا كل ما في العالم العلوي من الكواكب والافلاك الكلية والجزئية والتداوير
حي ناطق والنفس الناطقة الانسانية اذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الابدان
وتذهب متمثلة ظاهرة بصور ابدانها او بصور اخرى كما يتمثل جبريل عليه السلام
ويظهر بصورة دحية او بصورة بعض الاعراب كما جاء في صحيح الاخبار حيث شاء الله
عز وجل مع بقاء نوع تعلق لها بالابدان الاصلية يتأتى معه صدور الافعال منها كما
يحكى عن بعض الاولياء قدست اسرارهم انهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع
وما ذاك الا لقوة تجرد انفسهم وغاية تقدسها فتتمثل وتظهر في موضع وبدنها الاصلي
في موضع آخر وهذا لا ينقل ذاهبا بشر وبعد كل بعد الا من العامرية ذاته وهذا امر مقرر عند
السادة الصوفية مشهود فيما بينهم وهو غير طي المسافة وانكاره من بكر كلا منهما عليهم
مكابرة لا تصدر الا من جاهل او معاند وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء
اهل السنة اي كابن مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ما روي عن ابراهيم بن ادهم قدس سره
انهم رأوه بالبصرة يوم التروية وروي ذلك اليوم بمكة وجناه وزعم ان ذلك من جنس
المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وانت تعلم ان المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة
للولي مطلقا الا فيما يثبت بالدليل عدم امكانه كالاتيان بسورة مثل احدى سور
القرآن وقد اثبت غير واحد تمثل النفس وظهورها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
الوفاة وادعى انه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عدة مواضع في وقت واحد
مع كونه في قبره الشريف يصلي وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك وصح انه صلى
الله تعالى عليه وسلم رأى موسى عليه السلام يصلي في قبره عند الكثيب الاحمر ورآه في
السماء وجرى بينهما ما جرى في امر الصلوات المفروضة وكونه عليه السلام عرج الى
جزما والقول به احتمالا بعيد
السماء بجسده الذي كان في القبر بعد ان رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مما لم يقله احد
وقد رأى صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة اسري به جماعة من الانبياء غير موسى عليه السلام
على قياس ما سمعت آنفا
في السموات مع ان قبورهم في الارض ولم يقل احد انهم نقلوا منها اليها وليس ذلك مما ادعى
الحكيمون استحالته من شغل النفس الواحدة اكثر من بدن واحد بل هو امر وراءه كما لا يخفى
على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن ان يقال ان للشمس نفسا مثل تلك الانفس القدسية
وانها تنسلخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج الى العرش

فتسجد تحته بلا واسطة ولا مستقر هناك ولشيانه ولا ينافى ذلك سير هذا النجم
المعروف وعدم سكونه حسبما يدعيه اهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك اذا غربت
وجاوزت الافق الحقيقى وانقطعت رؤية سكان المعمور من الارض اياها ولا يضر فيه
طلوعها اذ ذاك فى عرض تسعين ونحوه لان ما ذكرناه من كون السجود والسكون باعتبار
النفس المنسلخة المتمثلة بما شاء الله تع لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كان نصف النهار
فى خط الاستواء لم يضر ايضا ويجوز ان يقال بسجودها بعد غروبها عن فوق المدينة ولا
يضر فيه كونها طالعة اذ ذاك فى افق آخر لما سمعت الآن الذى يغلب على الظن ما ذكر
اولا وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء بان
يقال ان للكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور و
الناس يشاهدونها فى مكانها احجارا مبنية وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى الفتوحات
كلاما طويلا ظاهرا فى ان لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه انه كان بينه و
بينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاتبة دائمة وانه دون بعض ذلك فى
جزء سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سئل نجم الدين عمر النسفى مفتى الانس
والجن عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا هل يجوز القول به فقال نقض العادة على سبيل
الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة وارتضاه العلامة السعد وغيره لكن
لو اريد من خروج زيارتها على هذا الطرز وظاهر كلام بعضهم ان ذلك بذهاب الجسم المشاهد
منها الى المزور وانتقاله من مكانه ففى عدة الفتاوى والولوالجية وغيرهما لو ذهبت
الكعبة لزيارة بعض الاولياء فالصلاة الى هوائها ويمكن ان يكون اريد به غير ما يحكى
فانه والله تع اعلم لم يكن بانتقال الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث فى الشمس وبين
ما يقتضيه الحس وكلام اهل الهيئة بهذا الوجه لم اره لاحد بيد انى رايت فى بعض
مؤلفات عصرينا الرشتى رئيس الطائفة الامامية الكشفية ان سجدة الشمس عند
غروبها تحت العرش عبارة عن دفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع
من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطانة وقال فى موضع
آخر بعد ان ذكر حديث الجلابيب السابق ان ذلك ليس فى كلام اهل الهيئة ولا
بقدر سم الخياط ولم يبين وجه عدم المنافاة مع انها اظهر من الشمس معتذرا بان
الكلام فيه طويل ولا اظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل وهذا ما عندى فليتامل
والله تع الهادى الى سواء السبيل وقرء عبد الله وابن عباس وزين العابدين وابنه الباقر
وعكرمة وعطاء بن ابى رباح لا مستقر لها بلا النافية للجنس وبناء مستقر على الفتح
فيقتضى انتفاء كل مستقر حقيقى لجرمها المشاهد وذلك فى الدنيا اى هى تجرى فى

الدنيا وانما لا تستقر وقرء ابن ابى عبلة بلا ايضا الا انه رفع مستقر ونونه على اعمالها
اعمال ليس كما فى قوله تعز فلا شئ على الارض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا ذلك
اشارة الى الجرى المفهوم من تجرى اى ذلك الجرى البديع الشان المنطوى على الحكم الرائقة
التى تحار فى فهمها العقول والاذهان تقدير العزيز الغالب بقدرته على كل مقدور
العليم المحيط علمه بكل معلوم وذكر بعضهم فى حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش
على ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتسابها النور من العرش ويترتب عليه فى عالم الطبيعة
والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح غير واحد ومن العجب ما ذكره
الرشتى انها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك
زحل وتستمد من ظاهر الكرسى وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشترى
وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتى المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك
المريخ وليت شعرى من اين استمد فقال لها ما قال وذلك مما لم يجد عليه نقلا ولا اظن انه مر
بخياله وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان نور الشمس ما هو من حيث عينها هو من تجل دائم
لها من اسمه تع النور ونور سائر السيارات من نورها وهو فى الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه
النور فما ثم الا نوره عز وجل وادعى كثير من اجلة المحققين ان نور جميع الكواكب ثوابتها
وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم
نواله وفى الاية رد على القائلين بان الشمس ساكنة وهى مركز العالم والكواكب والارض
كرات دائرة عليها والقمر قدرناه اى صيرنا مسيره اى محله الذى يسير فيه منازل فقدر
بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله
الاول ومنازل مفعوله الثانى واختار ابو حيان تقدير مضاف فى محل متعد الى
واحد ومنازل منصوب على الظرفية اى قدرنا سيره فى منازل وقدر بعضهم نورا
اى قدرنا نوره فى منازل فيزيد مقدار النور كل يوم فى المنازل الاجتماعية وينقص
فى المنازل الاستقبالية لما ان نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته
بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال
والحق انه لا قطع بذلك وليس هناك الا غلبة الظن ويجوز ان يكون قدر متعديا
لاثنين ومنازل بتقدير ذا منازل وان يكون متعديا لواحد وهو منازل والاصل
قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره ابو السعود ونصب القمر بفعل
يفسره المذكور اى وقدرنا القمر قدرناه وفى ذلك من الاعتناء بامر التقدير ما فيه
وكانه لما ان شهوده باعتباره ويعلم منه سر تغيير الاسلوب وقرء الحرميان وابو عمرو
وابو جعفر وابن محيصن والحسن بخلاف عنه والقمر بالرفع قال غير واحد على الابتداء

وجملة قدرناه خبره ويجوز فيها اى يجرى فى التركيب ما جرى فى قوله تعالى و
الشمس تجرى من الاعراب فتدبر والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التى يقطعها
القمر فى يوم وليلة وهى عند اهل الهند سبعة وعشرون لان القمر يقطع فلك
البروج فى سبعة وعشرين يوما وثلث فحذفوا الثلث لانه ناقص عن النصف كما هو
مصطلح اهل التنجيم وعند العرب وساكنى البدو ثمانية وعشرون لا لانهم تمموا الثلث
واحدا كما قال بعضهم بل لانه لما كانت سنوهم باعتبار الاهلة مختلفة الاوائل
لوقوعها فى وسط الصيف تارة وفى وسط الشتاء اخرى وكذا اوقات تجاراتهم وزمان
اعيادهم احتاجوا الى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا فى استقبال
كل فصل بما يهمهم فى ذلك الفصل من الانتقال الى المراعى وغيره فاحتالوا فى ضبطها
فنظروا اولا الى القمر فوجدوه يعود الى وضع له من الشمس فى قريب من ثلثين يوما
ويختفى فى آخر الشهر ليلتين او اقل او اكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية
وعشرون وهو زمان ما بين اول ظهوره بالعشيات مستهلا اول الشهر وآخر رؤيته
بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتى عشرة درجة
واحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة اسباع درجة فنصيب كل برج منه
منزلان وثلث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا فى ضبط سنة الشمس
بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلثة منازل لما هى فيه بشعاعها
وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم
بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهورى منزلين ثلث عشر يوما تقريبا
فايام جميع المنازل تكون ثلثمائة واربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها فى ثلثمائة
وخمس وستين فزادوا يوما فى ايام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم وكشرفه
على ما تسمعه ان شاء الله ثم وقد يحتاج الى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية و
العشرين مع انقضاء السنة ويرجع الامر الى النجم الاول واعلم ان العرب جعلت علامات
الاقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة
القمر فى ممره او يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب احدها واحوال كواكب المنازل
مع المنازل كاحوال كواكب البروج مع البروج عند اهل الهيئة من انها امارات
للمنازل وهى فى فلك الافلاك واذا اسرع القمر فى سيره فقد يخلى منزلا فى الوسط
وان ابطأ فقد يبقى ليلتين فى منزل اول الليلتين فى اوله وآخرهما فى آخره وقد
يرى فى بعض الليالى بين منزلين وما يقال فى المشهور ان الظاهر من المنازل فى كل ليلة
يكون اربعة عشر وكذا الخفى وانه اذا طلع منزل غاب رقيبه وهو الخامس عشر

من الطالع سمى به لشبهه له برقيب يرصده ليسقط فى المغرب اذا ظهر ذلك فى المشرق
ظاهر الفساد لانها ليست على نفس المنطقة ولا ابعاد ما بينها متساوية ولهذا قد يكون
الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلثة عشر وهذه الكواكب المسماة
١ بالمنازل المسامتة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره اولها الشرطان
بفتح السين والراء مثنى شرط بفتحتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث
على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلثة اشبار وبقرب الجنوبى منهما
كوكب صغير سمت العرب الكل اشراطا لانها بسقوطها علامات المطر والريح والقمر يحاذيهما و
بقرب الشمالى منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح ايضا ثم
٢ البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا
على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يحاذيها احيانا ثم الثريا تصغير
ثروى من الثراء وهو الكثرة وتسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب
مجتمعة كشكل مروحة مقبض لها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال وقيل هى شبيهة
بعنقود عنب وعليه قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت شعر وقد لاح فى الصبح
الثريا كما ترى ٭ كعنقود ملاحية حين نورا ٭ والمقصود منها اربعة كلها من القدر الخامس
وموضعها سنام الثور وفى الكشف هى الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحتين سمى به
لانه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب احمر نير من القدر الاول على طرف صورة السبعة من
نجوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الاخر من القدر الثالث
على عينه الاخرى والثلثة الباقية وهى من الثالث ايضا على وجهه وذوائبه هذا
الرقم على خطم الثور وبعضهم يسمى الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الهقعة
بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة وهى ثلثة كواكب خفية مجتمعة شبهت بنقط
الثاء كانها لطخة سحابية شبهت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس او بحيث يصيب
رجل الفارس او بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الايسر تسمى بذلك وتكنى الاثافى ايضا
وهى على راس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم الهنعة بوزن الهقعة وثانيه
نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبهت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما
على رجل التوامين مما يلى الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الايسر والعميصاء ثم
الذراع وهما كوكبان ازهران من القدر الثانى على راسى التوامين يعنون بها ذراع
الاسد المبسوطة اذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزمها والقمر يقارب المبسوطة
ثم النثرة وهى لطخة بين الشاربين حيال ثقبة الانف وهو انف الاسد وهما كوكبان
خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع ولطخة سحابية وهى على وسط السرطان ويقربها

رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكبا ٥ منه

مجرة منه

كوكبان يسميان بالحادين والنطحة التي بينهما بالمعلف تشبيهاً لها بالتبن ويمخطة
الاسد اى موضع استنشاره ويكسفه القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من
الرابع احدهما على راس الاسد قدام عينيه والاخر قدام يده المقدمة والقمر
يحاذى اشملهما ويكسف اجنبهما ويعنون بالطرف عين الاسد ثم الجبهة ويعنون بها
جبهة الاسد وهى اربعة كواكب على سطر فيه تعويج اخذ من الشمال الى الجنوب
اعظمها على طرف السطر مما يلى الجنوب يسمى قلب الاسد لكونه فى موضعه ويسمى
الملكى ايضا وهو من القدر الاول والقمر يمر به وبالذى يليه ثم الزبرة بفتح
الزاى وسكون الباء وهما كوكبان نيران على اثر الجبهة بينهما اذرع من ذراع وهما
على زبرة الاسد اى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فزبرة الاسد
شعره الذى يزبر عند الغضب فى قفاه واجنبهما من الثالث واشملهما من الثانى
وتسمى ظهر الاسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد
على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الاسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى
بذلك لان البرد ينصرف عند سقوطه ثم العوا بمد ويقصر والقصر اجود
وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلثة منها آخذة من منكب
العذراء الايسر الى تحت ثديها الايسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف
اثنان على سطر يحيط مع الاول بزاوية منفرجة زعمت العرب انها كلاب تعوى خلف
الاسد ولذلك سميت العوا وقيل فى ذلك كانها تعوى فى اثر البرد ولهذا سميت
طاردة البرد وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك
وفى الكشف العوا اسافلة الانسان ويقال انها ورك الاسد ثم السماك الاعزل
وهو كوكب نير من الاول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر
يمر به ويكسفه ويقابل السماك الاعزل السماك الرامح وليس من المنازل وسمى رامحاً
لكوكب يقدمه كانه رمحه وسمى سماكا لانه سمك اى ارتفع ثم الغفر وهى ثلثة
كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حدبته الى الشمال
وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل لخير لبعده عن
نحسين مقدم الاسد ومؤخر العقرب ويقال انه طالع الانبياء والصالحين وسميت
غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم انها من كواكب الميزان ثم الزبانا
بالضم واخره الف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب
بينهما قيد رمح على كفتى الميزان وقال بعض واحدهما قرنا العقرب والقمر قد
يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهى ثلثة كواكب خفية معترضة من الشمال الى

والقمر يحرقهما

الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل القفر الاوسط منها متقدم والاثنان
تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجنبيها وقيل هى اربعة كواكب براس العقرب ولذا
سميت به واصل معناه التاج ثم القلب وهو قلب العقرب كوكب احمر نير واسط
الثلثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب الى المشرق وهو من الثانى واللذان
قبله وبعده ويسميان بالنياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه لقربه من المنطقة ثم
الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند المحاذيين كوكبان
من الثانى ازهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما
ثم النعايم اربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع الشولة وتسمى النعايم الواردة
اى الى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها اربعة اخرى من
الثالث على منحرف هى النعايم الصادرة اى من المجرة وكلاهما من صورة الرامى وسميت
نعايم تشبيها بالخشبات التى تكون على البئر ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية
من الكواكب مستديرة شبهت ببلدة الثعلب وهى ما يكنسه بذنبه وتسمى ايضاً
بالمفازة والفرجة وقيل سميت بذلك تشبيها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين و
موضعها خلف الكواكب التى تسمى بالقلادة وهى عصابة الرامى ثم سعد الذابح
كوكبان على قرنى الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه
ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال انه شاته التى يريد ان يذبحها وقيل
انه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع كوكبان على كف ساكب الماء اليسرى
فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما
كوكب صغير كانه ابتلعه فلهذا سمى به وفى القاموس سعد بلع كزفر معرفة منزل
للقمر طلع لما قال الله تع يا ارض ابلعى ماءك وهو نجمان مستويان فى المجرى احدهما
خفى والاخر مضئ يسمى بالعا كانه بلع الاخر وقيل لانه ليس له ما لسعد الذابح
كانه بلع شانه والقمر يقارب اجنبهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان
وقيل ثلثة على خط مقوس بين الشمال والجنوب حدبته الى المغرب اجنبهما والقمر
يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى واشملهما من الثالث وهو مع الاخرى
القول الاخر من كواكب القوس والقمر يقارب اجنبهما وسمى بذلك لانه فى وقت
طلوعه ابتداء ما به يعيشون وتعيش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من
الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء اليمنى ثلثة منها على شكل مثلث حاد
الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلث خباؤه ولذا سمى بذلك وقيل لانه
يطلع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان مختبئاً والقمر يقاربها من ناحية الجنوب

طلوعه للبلية تتقى منها كانه فر من الآخر
وسمى نحس ... علا

ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد رمح اجنبهما على
متن الفرس الاكبر المجنح واسمهما على منكبه والقمر يمر بالبعض منهما ثم الفرغ المؤخر
كوكبان نيران من الثاني بينهما قدر رمح ايضا اجنبهما على جناح الفرس واسمهما مشترك
بين سرته وراس المسلسلة تسميهما العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون
الراء المهملة وغين معجمة مصب الماء منها لكثرة الامطار في وقتها ثم بطن الحوت و
يقال له الرشا بكسر الراء اى رشا الدلو وقلب الحوت ايضا كوكب نير من الثالث
على جنب المراة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وانما سمى به لوقوعه في بطن
سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية
بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتي الحوت هذا واعلم ان هذه المنازل
الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي اولها الشرطان
واخرها السماك شامية والباقية منها التي اولها الغفر واخرها بطن الحوت
يمانية وانها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقيبه وقت
الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء وربما اذا
طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب وقال الجوهري النوء سقوط نجم
من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته في كل
ليلة الى مضى ثلثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما قال
ابو عبيدة ولم يسمع في النوء انه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف
الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع في سلطانه
فتقول مطرنا بنوء الثريا مثلا والجمع انواء ونوآن مثل عبد وعبدان وذكر الطيبي
عن المرزوقي ان نوء الشرطين ثلاثة ايام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء الثريا خمس
ليال ونوء الدبران ثلث ليال ونوء الهقعة ست ليال ولا يذكر دون نوء ها الا بنوء
الجوزاء ونوء الهنعة لا يذكر ايضا وانما يكون في نوء الجوزاء وهو ثلث ليال و
الذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلث ليال ونوء الجبهة سبع
والزبرة اربع والصرفة ثلث والعوا ليلة والسماك اربع والغفر ثلث وقيل ليلة
والزبانا ثلث والاكليل اربع والقلب ثلث والشولة كذلك والنعائم ليلة والبلدة
ثلث وقيل ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية مثله و
الفرغ المقدم ثلث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشا نوءا ثم ان قول الانسان
مطرنا بنوء كذا ان اراد به ان النوء نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه
ان لم يتب كما نص عليه الشافعي وغيره وفي الروضة من اعتقد ان النوء يمطر حقيقة

كفر وصار مرتدا وان اراد به ان النوء سبب ينزل الله تع به الماء حسبما علم وقدر فهو
ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر هو وان كان مباحا كفر بنعمة الله تع وجهل
بلطيف حكمته وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني ان النبي صلى الله تع عليه وسلم قال
اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله تع ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادي
مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تع ورحمته فذلك مؤمن بي كافر
بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب وظاهر ان الكفر فيه مقابل
الايمان فيحمل على ما اذا اراد القائل ما سمعت ولا والله تع الحافظ من كل سوء الادب عن
ولا يرجا الاجر والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر والمشهور
عند اللغويين انه بعد الاجتماع مع الشمس ومفارقته اياها لا يسمى قمرا الا من ثلاث
ليال الى ست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا ولعل الاظهر في الاية حمله على
المعنى الاول وهو الشائع اذ ذكر مع الشمس اى قدرنا هذا الجرم المعروف منازل ومسافة
مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة حتى عاد اى صار في اخر سيره وقربه من
الشمس في راى العين كالعرجون هو عود عذق النخلة من بين الشماريخ الى منبته منها وروى
ذلك عن الحسن وقتادة وعن ابن عباس انه اصل العذق وقيل الشماريخ وهو ما عليه البسر من
عيدان العذق وكباسته والمشهور الاول ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون
من الانعراج والانعطاف وذهب قوم واختاره الراغب والسمين وصاحب القاموس
الى انها اصلية فوزنه فعلول وقرا سليمان التيمي كالعرجون بكسر العين وسكون الراء
وفتح الجيم وهي لغة فيه كالبزيون والبزيون وهو بساط رومي او السندس القديم
اى العتيق الذي مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج
وقيل اقل مدة القديم حول فلو قال رجل كل مملوك لي قديم فهو حر عتق منهم من مضى له
حول او اكثر وقيل ستة اشهر وحكاه بعض الامامية عن ابي الحسن الرضي رضي الله تع عنه
لا الشمس ينبغي لها اى يتيسر ويتسهل كما في قولك النار ينبغي ان تحرق الثوب او يحسن ويليق
اى حكمة كما في قولك الملك ينبغي ان يكرم العالم ولعلنا دعوى واحد المعنى الاول واصل ينبغي
مطاوع بغى بمعنى طلب وما طاوع وقبل الفعل فقد تيسر وتسهل والنفي راجع في الحقيقة
الى ينبغي فكانه قيل لا يتسهل للشمس ولا يتيسر ان تدرك القمر اى في سلطانه بان
تجتمع معه في الوقت الذي حده الله تع له وجعله مظهرا لسلطانه فانه عز وجل جعل
لتدبير هذا العالم بمقتضى الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا
معينا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل احدهما في سلطان الاخر بل يتعاقبان الى ان ياتي
امر الله عز وجل وهذه الجملة لنفي ان تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله تعالى

ولا الليل سابق النهار اى ولا اية الليل سابقة اية النهار وظاهر سلطانها فى وقت ظهور سلطانها والى هذا المعنى يشير كلام قتادة والضحاك وعكرمة وابى صالح واختاره الزمخشرى لمناسب قوله تعالى لا الشمس ينبغى لها ولان الكلام فى الايتين دل عليه قوله تعالى والشمس تجرى الايات وانحوا كل فى فلك يسبحون وعبر بالادراك اولا وبالسبق ثانيا على ما فى الكشاف لمناسبة حال الشمس من بطوء السير وحال القمر من سرعته ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليوذن على ما قال الطيبى بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فانه مستفاد من الحركة اليومية التى مدار تصرف كل منهما عليها وفى الكشف التحقيق ان المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر فى توقيت الاضاءة وسلطانه على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقيل ولا الليل سابق النهار كناية عن سبق اية به لتحصل الدلالة على الاختلاف ايضا ادماجا لانها لاتنافى ارادة الحقيقة وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى فى النهار ايضا من قوله تعالى لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولما ذكر مع الشمس الادراك الموذن بانها طالبة للحاق قيل لا ينبغى رعاية للمناسبة وجئ بالفعل الموذن بالتجدد ولما نفى السبق فى المقابل اكد ذلك بان جئ بالجملة الاسمية المحضة من دون الا ابتغاء لانه مطلوب التحوى ثانيا ولم يذكر السر فى ادخال حرف النفى على الشمس دون الفعل الموذن بصفتها ويوشك ان يكون اخفى من السها وكان ذلك ليستشعر منه فى المقام الخطابى ان الشمس اذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن الممكنات وانما يحصل لها ما يحصل من علته التى هى عبارة عن تعلق قدرته تعالى به على وفق ارادته سبحانه الكاملة التى لا يابى عنها شئ من اشياء عالم الامكان ويفيد ذلك غاية كونها مسخرة فى قبضة تصرفه عز وجل لا شئ فوق تلك المسخرية وفيه تاكيد لما يفيده قوله تعالى ذلك تقدير العزيز العليم وورد بليغ لمن الهها بسند التاثير وجوز ان يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها

الا ما اريد بها وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله وايلاء حرف النفى الشمس للدلالة على انها مسخرة لا يتيسر لها الا ما اريد بها وجه الدلالة ان الايلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المساوق للاقتدار فيفيد الكلام ان الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التى هى ضد لحركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله تعالى فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد الحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال وتفصيل الكلام ان الله تعالى ذكر اولا ان الشمس تجرى لمستقر لها اشارة الى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه انه قدر القمر ايضا فى منازل الشمس حتى عاد كالعرجون القديم اى رجع الى الشكل الهلالى وذلك انما يكون عند قربه الى الشمس ورجوعه اليها ولما كان للوهم سبيل الى ان يتوهم ان جرى الشمس وسيرها وتقديرا نوار القمر وجرمه المرئى مما يستند الى ارادتهما على سبيل ارادتنا التى تتعلق تارة بالشئ واخرى بضده فيصح وينتسب للنيرين الامران كما يصحان لنا وان يتوهم ان اسناد امر الشمس والقمر الى التقدير الالهى من قبيل اسناد افعالنا اليه من حيث ان الاقدار والتمكين منه تعالى وانه سبحانه المبدأ والمنتهى الى غير ذلك من الاعتبارات نبه جل شانه بالتخصيص المذكور على دفع هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشئ مسخرا مضطرا فى امره بسلب اقتداره على ضده وان لم يذكر جميع اضداده فاشار سبحانه الى ان الحركة السريعة المفضية الى ادراك القمر التى هى ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها اليها والقدرة عليها مختصة بغيرها وهو العزيز العليم حتى يظهر ان وجود الحركة الخاصة انما مستند الى تقديره تعالى وتدبيره جل شانه من غير مشاركة للشمس معه تعالى ثم اردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى ولا الليل سابق النهار فان الاقرب كون المعنى فيه ليس لاية الليل القدرة على ان تسبق اية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها راجعة اليها ولحوق بها تنبيها على ان تقدير القمر فى المنازل على الوجه المرصود الذى يعود به الى الشكل الهلالى الشبيه بالعرجون ويفضى الى مقاربة الشمس مستند ايضا الى تقديره تعالى وتدبيره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان فى قوة التاكيد للاثنين السابقتين ولهذا فصلتا انتهى وفيه دغدغة لا تخفى على ذكى فتامل وما اشار اليه من ان المعنى لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ان الشمس لا قدرة لها على ان تدرك القمر فى سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد وادعى النحاس انه اظهر ما قيل فى معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم الفرق بين الوجهين بالاعتبار وقال البعض من ذهب اليه فى ولا الليل سابق النهار ان المراد ان القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهى ما تكون

له وكذا سائر الكواكب بواسطة فلك الافلاك فان هذه الحركة لا يقع بسببها
تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر انه لا
ينبغي لها ان تدركه في آثاره ومنافعه فانه سبحانه خص كلا منهما بآثار ومنافع
كالتلوين بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس وعن الحسن ان المراد انهما لا يجتمعان
فيما يشاهد من السماء ليلة الهلال خاصة اي لا تبقى الشمس طالعة الى ان يطلع
القمر ولكن اذا غربت طلع وقال يحيى بن سلام المراد لا تدركه ليلة البدر خاصة
لانه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يعول عليهما ولا ينبغي ان يلتفت
اليهما وقيل في معنى الجملة الثانية ان الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل
قبل مضيه وفي الدر المنثور عن بعض الاجلة اي لا ينبغي اذا كان ليل ان يكون ليل
آخر حتى يكون النهار وعليك بما تقدم فهو لعمري اقوم واستدل بالآية ان
النهار سابق على الليل في الخلق وروى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الاشعث عن
ابن حاتم قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضى رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل
ابن سهل في الايوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضى ان رجلا من بني اسرائيل
سألني بالمدينة فقال النهار خلق قبل ام الليل فما عندكم فاداروا الكلام فلم
يكن عندهم شيء فقال الفضل للرضى اخبرنا بها اصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن
ام من الحساب قال له الفضل من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه قد علمت
يا فضل ان طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان و
المشتري في السرطان والمريخ في الجدي والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد
في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل
الليل ومن القرآن قوله تعالى ولا الليل سابق النهار اي الليل قد سبقه النهار انتهى وفي
الاستدلال بالآية بحث ظاهر واما بالحساب فله وجه في الجملة ورأي المنجمين
ان ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكر والذي يغلب على الظن
عدم صحة الخبر من مبتداه فالرضى اجل من ان يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه
وفهم الامام من قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان الليل مسبوق لا سابق ومن قوله
سبحانه يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا ان الليل سابق لان النهار يطلبه واجاب
عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبوقا بان المراد من الليل هنا سلطانه وهو القمر
وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد
لما كان في عقب الآخر كان طالبه وتعقبه ابو حيان بان فيه جعل الضمير الفاعل
في يطلبه عائدا على النهار وضمير المفعول عائدا على الليل والظاهر ان ضمير

الفاعل عائد على ما هو الفاعل في المعنى وهو الليل لانه كان قبل دخول همزة
النقل يغشى الليل النهار وضمير المفعول عائد على النهار لانه المفعول قبل النقل
وبعده وحينئذ كلتا الآيتين تفيدان ان النهار سابق فلا سؤال انتهى فتأمل
ولا تغفل وقرأ عمارة بن عقيل سابق بغير تنوين النهار بالنصب قال المبرد سمعته يقرأ
فقلت ما هذا قال اردت سابق النهار بالتنوين فحذفته لانه اخف وفي البحر حذف
التنوين لالتقاء الساكنين وكل اي وكل واحد من الشمس والقمر اذ هما المذكوران صريحا
والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد اي
كلهم وقدره اخوانهم سادة اي كل ذلك اي المذكور الشمس والقمر في فلك هو
كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلكة المغزل وهي الخشبة المستديرة
في وسطه وفلكة الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق
الخيمة يسبحون اي يسيرون فيه بانبساط وكل من انبسط في شيء فهو يسبح فيه ومنه
السباحة في الماء وهذا الجري في السماء ولا مانع عندنا ان يجري الكوكب بنفسه
في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور اصلا وذلك بان يكون فيها تجويف مملو هواء
او جسما آخر لطيفا مثله يجري الكوكب فيه جريان السمكة في الماء او البندقة في الانبوب
المسدود مثلا او تجويف خال عن سائر ما يشغله من الاجسام يجري الكوكب فيه
او بان تكون السماء باسرها لطيفة او ما هو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب
ما يحاذيه ويجري كما تجري السمكة في البحر او في ساقية منه وقد انجمد سائره وتقطع
كرة الهواء عند كرة النار المماسة لمقعر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار
الاجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي اجزائها واستحالة
الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه واقوى ما يذكر
في ذلك شبهات اوهن من بيت العنكبوت وانه ورب السماء لاوهن البيوت ويجوز ان
يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجري جريانه في ثخن
السماء من غير دوران للسماء ولا مانع من ان يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك
الكلي ويكون فيه نحو ما يثبته اهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الافلاك
الجزئية لكن لا يضطر الى ذلك بناء على القواعد الاسلامية كما لا يخفى الآن في نسبة
السبح الى الكوكب نوع اباء بظاهره عن هذا الاحتمال وفي كلام الائمة من الصحابة وغيرهم
ايماء الى بعض ما ذكرنا اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس انه
قال في الآية كل في فلك فلكة كفلكة المغزل يسبحون يدورون في ابواب السماء كما تدور
الفلكة في المغزل واخرج الاخيران عن مجاهد انه قال لا يدور المغزل الا بالفلكة ولا

بلغ

تدور الفلك الا بالمغزل والنجوم في فلكها كفلكة المغزل فلا بد منها الا بها ولا تدور الا
بهن وفي الفتوحات المكية للشيخ الاكبر قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة و
خلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات
حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة واوحى في
كل سماء امرها ثم انه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدث لسيرها
طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى والسماء ذات الحبك فسميت تلك الطرق افلاكا
فالافلاك تحدث بحدوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي
هو مساحتها فتخرق الهواء الماس لها فيحدث لسيرها اصوات ونغمات مطربة لكون
سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات
السماوية فهي تجري في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير دخول
بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطؤ وسرعة وجعل سبحانه
لها تقدما وتاخرا في اماكن معلومة من السماء تعينها اجرام الكواكب لاضائتها دون
الى اخرها قال وقال الامام ان الله تعالى قادر على ان يجعل الكوكب بحيث يشق السماء
فيجعل دائرة متوهمة كالحوت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم
من قوله تعالى في فلك يسبحون والظاهر ان حركة الكوكب على هذا الوجه وارباب
الهيئة انكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام ان نشق موضع الجري والتئم ا د
الخلاء ان نشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لا استحالة في ذلك وما يلزم
هنا الخرق والالتئام لانه المفهوم من يسبحون ولا دليل لهم على الاستحالة فيما عدا
المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لا دليل وظاهر الاية ان كل واحد من النيرين
في فلك اي في مجرى خاص به وهذا مما يشهد به الحس وذهب الى نحوه فلاسفة
الاسلام كغيرهم من الفلاسفة بيد انهم يقولون باتحاد الفلك والسماء و لما
سمعوا عمن قبلهم ان كلا من السبع السيارة في فلك وكل الكواكب الثوابت في فلك
وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق الى المغرب ويسمى فلك الافلاك لتحريكه
اياها والفلك الاعظم لاحاطته بها والفلك الاطلس لانه كاسمه غير مكوكب
وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسي والعرش ارادوا ان يطبقوا بين الامرين
فقالوا السموات السبع في كلام الشارع هي الافلاك السبعة في كلام الفلاسفة فلكل
من السيارات سماء من السموات والكرسي هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك
للجميع المسمى بفلك الافلاك وقد اخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الامة فان الفلك
غير السماء وقوله تعالى مع ما هنا الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر

فيهن نورا وجعل الشمس سراجا لا يدل على الاتحاد لما قلنا من ان الكوكب في الفلك و
الفلك في السماء فيكون الكوكب فيها بلا شبهة فلا يحوج الحال الى القول بالعينية ولم
يقم دليل على كونها العرش بل ظاهر ما ورد في الاخبار من انه قوائم يدل على عدم الكرية نعم
ورد ما يدل بظاهره انه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا الكرسي لم يدل
دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك
فيجوز ان تكون في افلاك كثيرة لا تتكلها فوق زحل او بعضها فوقه وبعضها بين افلاك العلوية
وهي لا تكسف الثوابت التي عروضها اكثر من عروضها ولا لها اختلاف منظر ليعرف باحد الوجهين
كون الجميع فوق العلوية او كلها او بعضها ولا يلزم من اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوي اجرام
البعد او بطؤ حركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطؤ للبعد والقرب وموافقة المنتل و
مخالفته لانا لا نسلم ان حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف ابعادها من الارض لانها
غير محققة ويجوز ايضا ان تكون كلها مركوزة في محدب ممثل زحل على انه يتحرك الحركة البطيئة
والمعدل الحركة السريعة وايضا يجوز ان يكون فيما سموه الفلك الاطلس كواكب لا ترى
لصغرها جدا او ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطؤ حركة الجميع وايضا يجوز
ان تكون السيارات اكثر من سبع فيحتاج الى ازيد من سبع سموات ويقرب هذا ما ظهر لاهل الارصاد
الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وادركه وهو هرشل وبالجملة لا دليل لهم
فيما قالوه وللشيخ الاكبر قدس سره في هذا الباب كلام اخر حسبما اعطاه الكشف وهو ان العرش
الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو اركان اربعة ووجوه اربعة هي قوائمه الاصلية
وهو على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في التربيع الا في القوائم ومقره على
الماء الجامد ايضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهواء مخترق وفي جوف الكرسي خلق
الله تعالى الفلك الاطلس حسبما شاء فاستدار وقسمه الى اثني عشر قسما هي البروج المرقومة وفي
جوف الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد ان خلق الله تعالى الارضين واكتسى الهواء
صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجواري وزعم
الخفاجي ان المراد بالفلك في الاية الفلك الاعظم لان الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب
تتحرك بحركته فالسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية وفي القلب من ذلك شيء ثم على
ما هو الظاهر من ان لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا الى ان فلك الشمس فوق فلك القمر
لانه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة وذكر معظم اهل الهيئة الى ان الفلك الادنى
فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك
المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه
الاخر بان فيه حسن الترتيب وجودة النظام ولا مانع فيما ارى من القول بذلك لكن لا

لا على الوجه الذي قال به اهل الهيئة من كون السموات هي الافلاك الدائرة بل على وجه
يتاتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في فلك كما ومجاريها بعضها فوق
بعض وقدرك ما ينفعك في هذا المقام فراجعه وجوز كون ضمير يسبحون عائدا
على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار ورجح على الاول بان الاتيان
بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج الى تكلف بخلافه على الاول فانه محوج الى ان يقال
اختلاف احوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد افرادها فكانت
المرجع شموسا واقمارا وظني انه لا يحتاج الى ذلك بناء على انه قد يعتبر الاثنان
جمعا او بناء على ما قال الامام من ان لفظ كل يجوز ان يوحد نظرا الى لفظه وان يجمع
نظرا الى كونه بمعنى الجميع واما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال فعلى هذا
يحسن ان يقال زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية واستدل بالاية
بضمير جمع العقلاء على ان الشمس والقمر من ذوي العقول واجيب بان ذلك لما ان
المسند اليهما فعل ذوي العقول كما في قوله تع في حق الاصنام ما لكم لا تنطقون وقوله
سبحانه الا تاكلون والظواهر غيرها ذكره المستدلين واستدل بالاية بعض فلاسفة
الاسلام القائلين بانقار السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف
فيها ان كل في فلك لا يستحيل بالانعكاس نحو كلام ملك كالك وسر فلا كبا بك
الفرس وقالوا لا يبعد على ذلك انه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلا والسقف
المرفوع لان السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا بالتقبيب وانت تعلم ان السموات
غير الافلاك ومع هذا اقول باستدارة السموات كما ذهب اليه بعض السلف وبعض
ظواهر الاخبار يقتضي انها انصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على ارض من
الارضين السبع واليه ذهب الشيخ الاكبر وقال بالاستدارة للفلك المنازل دون
السموات السبع وادعى ان تحت الارضين السبع التي على كل منها سماء ماء وتحته هواء
وتحته ظلمة وعليه فليتامل في كيفية سير الكواكب بعد غروبه حتى يطلع ثم ان
الفلاسفة الذاهبين الى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بادلة اقويها على ما قيل
دليلان الاول انا متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا
الكواكب المارة على سمت الراس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا ابعاد ممرات تلك الكواكب
في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسبة المسافات الارضية بين
تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب
فمحدب السماء في العرض مشابه لمحدب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط
من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء باسره مواز لسطح الظاهر

من الارض باسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له والثاني ان اصحاب
الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت
واحد كما في انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي ابعاد مراكز
الكواكب عن مناظر الابصار والمستلزم لتساوي ابعادها عن مركز العالم لاستدارة الارض
المستلزم لكون نجوم السماء كريا ونوقش في هذا بانه انما يصح ان لو كان الفلك ساكنا و
الكوكب متحركا اذ لو كان الفلك متحركا جاز ان يكون مربعا وتكون تساوي ابعاد مراكز الكواكب
عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة وفي الاول بانه انما يصح لو
كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من
المناقشتين في كل من الدليلين ولهم غير ذلك من الادلة مذكورة بما لها وعليها في
مطولات كتبهم وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ اي اولادهم قال الراغب الذرية اصلها
الصغار من الاولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد و
الجمع واصله الجمع وفيه ثلاثة اقوال فقيل هو من ذرا الله الخلق فترك همزه نحو رويّة
وبرية وقيل اصله ذروية وقيل هو فعلية من الذر نحو قمرية واستظهر حمله على الاولاد
مطلقا ابو حيان وجوز غير واحد ان يحمل على الكبار لانهم المبعوثون للتجارة اي حملناهم
حين يبعثونهم للتجارة فِي الْفُلْكِ اي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان
لانها تدور في الماء الْمَشْحُونِ اي المملوء وقيل هو مستعمل على اصله وهم الاولاد الصغار
الذين يستصحبونهم وقيل المراد به النساء فانه يطلق عليهن وفي الحديث انه عليه
الصلوة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء وفي الفائق قال حنظلة الكاتب
كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فراى امرأة مقتولة فقال هاه ما
كانت هذه تقاتل الحق خالدا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا وهي نسل الرجل و
اوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص
الذرية على هذين القولين بالذكر لان استقرارهم وتماسكهم في الفلك اعجب
وقيل تطلق الذرية على الاباء وعلى الابناء قاله ابو عثمان وتعقبه ابن عطية
بانه تخليط لا يعرف في اللغة وقيل الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء
ذكره الماوردي ونسب الى علي كرم الله تع وجهه والظاهر انه لم يصح ذلك عنه
رضي الله تع عنه وفي الاية ما بعده وهو اشبه شيء بتاويلات الباطنية و
المراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون اقوى في الامتنان لسلامتهم فيه وقيل
لانه بعض الخطر وزيادة الجنس مروية عن ابن عباس ومجاهد والسدي وفسر
في قوله تعالى وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ عليه بالابل فانها سفائن البر

لكثرة ما تحمل وقلة كلالها في المسير واطلاق السفاين عليها شايع كما قيل * سفاين
بر والسراب بحارها وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد وفسره مجاهد بالانعام
الابل وغيرها وعن ابي مالك وابي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس ايضا
ان المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على ان التعريف للعهد فما عبارة عما
سمعت ايضا عند بعض وعند اخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك
السفينة واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام واجيب بان ذلك
حمل آباءهم الاقدمين وفي اصلابهم هؤلاء وذريتهم وتخصيص الذرية مع انهم محمولون
بالتبع لانه ابلغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وادخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن
حملها لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الايجاز لانه كان الظاهر ان يقال
حملناهم ومن منهم ليبقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم
سلامة اصولهم فذكر بلفظ قليل على معنى كثير وقال الامام يحتمل عندي ان التخصيص لان
الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما
في اصلابهم من المؤمنين وقيل الكلام على حذف مضاف اي حملنا ذريات جنسهم وهو كما
ترى وقيل ضمير لهم لاهل مكة وضمير ذريتهم للقرون الماضية الذين هم منهم وحكي ذلك
عن علي بن سليمان وليس بشيء وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى يا حسرة على
العباد ولا يكون المراد في كل اشخاصا معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم
على معنى قتل بعضهم بعضا فالمعنى آية لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية
بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ورجح تفسيرها بالابل ونحوها من الانعام دون السفن
بان المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد ان يتعلق بما هو مصنوع العباد و
تعقب بان افعال العباد مخلوقة له تعالى عند اهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون
في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على تقدير كون ما
موصولة ومن يحتمل ان تكون للبيان وان تكون للتبعيض وجوز زيادتها على نظر الاخفش
ورأيه والظاهر ان ضمير لهم الثاني عائد على ما عاد عليه ضمير الاول وجوز عوده على
الذرية وجوز ايضا عود ضمير مثله على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا
من المخلوقات في قوله سبحانه سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهو بعيد
من التوفق وايا ما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى في فلك يسبحون وانما لم
يؤت بها على اسلوب اخواتها بان يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه
وآية لهم الارض الميتة احييناها وآية لهم الليل نسلخ منه النهار لانه ليس في الفلك
نفسه عجبا وانما هو في حملهم فيه هو العجب وقرأ نافع وابن عامر والاعمش وزيد بن علي

وابان بن عثمان ذرياتهم بالجمع وكسر زيد وابان الذال وان نشأ اغراقهم نغرقهم
في الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون من السفن والزوارق فالكلام من
تمام ما تقدم فان كان المراد بما هنا السفن والزوارق فالامر ظاهر وان كان المراد بها
الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية اي نغرقهم مع ما حملناهم فيه من الفلك
وكان حديث خلق الابل ونحوها في البين استطرادا للتماثل ولما في ذلك من نوع بعد
قيل ان قوله سبحانه وان نشأ الخ يرجح حمل الفلك على الجنس وما على السفن والزوارق
الموجودة بين بني آدم الى يوم القيمة وفي تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بانه قد تكامل
ما يستدعي اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به وقيل ان في ذلك اشارة
الى الرد على من يتوهم ان حمل الفلك الذي نحن فيه عن ان يغرق امر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه
امتناع الخلاء وقرأ الحسن نغرقهم بالتشديد فلا صريخ لهم اي فلا مغيث لهم يحفظهم من
الغرق وتفسير الصريخ بالمغيث مروي عن مجاهد وقتادة ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث
ولا يراد هنا ويكون مصدرا كالصراخ ويتجوز به عن الاغاثة لان المستغيث ينادي من
يستغيث به فيصرخ له ويقول جاءك العون والنصر قال المبرد في الكامل قال سلامة بن
جندل * كنا اذا ما اتانا صارخ فزع * كان الصراخ له قرع الظنابيب * يقول اذا اتانا مستغيث
كانت اغاثته الجد في نصرته وجوز ارادته هنا اي فلا اغاثة لهم ولا هم ينقذون اي ينجون
من الموت به بعد وقوعه الا رحمة منا ومتاعا استثناء مفرغ من اعم العلل الشاملة للباعث
المتقدم والغاية المتأخرة اي لا يغاثون ولا ينقذون لشيء من الاشياء الا لرحمة عظيمة
من قبلنا داعية الى الاغاثة والانقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما ويجوز ان يراد بالرحمة
ما يقارن التمتيع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانقاذ اي لنوع من
الرحمة وتمتيع والى كونه استثناء مفرغا يكون مفعولا لاجله ذهب الزجاج والكسائي
والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل وقيل الاستثناء منقطع على معنى ولكن
رحمة منا ومتاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك وجوز ان يكون النصب بتقدير الباء
اي الا ان نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله الى حين اي الى
زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم ومن هنا اخذ ابو الطيب قوله * شعر
ولم اسلم لكي ابقى ولكن * سلمت من الحمام الى الحمام * والظاهر ان المحدث عنه من يشاء الله تعالى
اغراقهم وقال ابن عطية ان فلا صريخ لهم الخ استيناف واخبار عن المسافرين في البحر ناجين
كانوا او مغرقين اي لا نجاة لهم الا برحمة الله تعالى وليس مربوطا بالمغرقين وقد يصح ربطه به
والاول احسن فتامله انتهى وقد تاملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن ان يكون
احسن والفاء ظاهرة في تعلق ما بعدها بما قبلها واذا قيل لهم الخ بيان لاعراضهم عن الآيات

جمع ظنبوب حرف العظم

اي الا رحمة ومتاع وبحار متعلق بينقذون ولما حذف انتصب بجرد نزع الخافض وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف صح

التنزيلية بعد بيان اعراضهم عن الآيات الآفاقية التي كانوا يشاهدونها وعدم
تأملهم فيها أي اذا قيل لاهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات او بغيره اتقوا ما بين
ايديكم قال قتادة ومقاتل اي عذاب الامم التي قبلكم والمراد اتقوا مثل عذابهم وما
خلفكم اي عذاب الآخرة وقال مجاهد في رواية عكس ذلك وجاء عنه في
رواية اخرى ما بين ايديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتي منها وعن الحسن
مثله وقيل ما بين ايديهم نوازل السماء وما خلفهم نوائب الارض وقيل ما بين ايديهم
المكاره من حيث يحتسبون وما خلفهم المكاره من حيث لا يحتسبون وحاصل الامر
على ما قيل اتقوا العذاب او اتقوا ما يترتب العذاب عليه لعلكم ترحمون حال من واو
اتقوا او غاية له اي راجين ان ترحموا او كي ترحموا فسرت الرحمة بالانجاء من العذاب وجواب
اذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين
انفهاما بينا اما اذا كان الانذار بالآية الكريمة فبعبارة النص واما اذا كان بغيرها
فبدلالته لانهم حين اعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الاولى
كانه قيل واذا قيل لهم اتقوا العذاب او اتقوا ما يوجبه اعرضوا لانهم اعتادوه و
تمرنوا عليه وما تأتيهم وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي ومن
الاولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة
لآية واضافة الآيات الى اسم الرب المضاف الى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع
لتهويل ما اجترؤوا عليه في حقها والمراد بها اما هذه الآيات الناطقة بما فصل من
بدائع صنع الله تعالى وسوابغ آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايمان وايتاؤها
نزول الوحي بها اي ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك الا كانوا عنها
معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء واما ما يعمها والآيات التكوينية
الشاملة للمعجزات وتعاجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاث المعدودة
آنفا وايتاؤها ظهورها لهم اي ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر
من شؤونه تعالى الشاهدة بوحدانيته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية الا كانوا عنها
معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدي الى الايمان به عز وجل وفي الكلام اشارة
الى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتيان الآيات وعن متعلقة بمعرضين
قدمت عليه للحصر الادعائي مبالغة في تقبيح حالهم وقيل للحصر الاضافي
اي معرضين عنها لا عما هم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة في حيز
النصب على انها حال من مفعول تأتي او من فاعله المخصص بالوصف لاشتمالها على
ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال اي ما تأتيهم آية من آيات ربهم

في حال من احوالهم الا حال اعراضهم عنها او ما تأتيهم آية منها في حال من احوالها الا
حال اعراضهم عنها وجملة وما تأتيهم الخ على ما يشعر به كلام الكشاف تذييل يؤكد
ما سبق من حديث الاعراض والى كونها تذييلا ذهب الخفاجي ثم قال فكون
معترضة او حالا سهو فان التأكيد لما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة افادة التعليل
الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لانها مستأنفة كما توهم
فتأمل واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اي اعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام
من انواع الاموال وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الانفاق على منهاج قوله
تعالى واحسن كما احسن الله اليك وتنبيها على عظم جنايتهم في ترك الامتثال
بالامر وكذلك الاتيان بمن التبعيضية والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة
على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى وفي ذلك اشارة الى
انهم اخلوا بجميع التكاليف لانها كلها ترجع الى امرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه
سبحانه وقيل هو للاشارة الى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وارشاده اياهم الى ما
يدفع البلاء عنهم نظير قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا الخ والمعنى عليه اذا قيل لهم بطريق
النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين
فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكاره قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله
اطعمه والاول اظهر والظاهر ان الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن
ضميرهم الى الظاهر ايماء الى علة القول المذكور وفي كون القول للذين آمنوا ايماء الى انهم
القائلون قيل لما اسلم حواشي الكفار من ارقائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم
ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى
صلة حواشيهم فقالوا انطعم الخ وقيل قحطت قريش بسبب ازمة على المساكين من مؤمن
وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول وقيل قال
فقراء المؤمنين اعطونا ما زعمتم من اموالكم انها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك وروي هذا
عن مقاتل وقال ابن عباس كان بمكة زنادقة اذا امروا بالصدقة قالوا لا والله ايفقره
الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الافعال بمشيئة الله تعالى يقولون
لو شاء الله تعالى لاغنى فلانا ولو شاء لاعز ولو شاء سبحانه لكان كذا فاخرجوا هذا الجواب
مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون وقال القشيري ايضا الآية نزلت في قوم
من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وانكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء
بالمسلمين وجوز ان يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا ان الزنديق من
ينكر الصانع وقد حقق الامر فيه على الوجه الاكمل ابن الكمال في رسالة مستقلة فارجع

اليها ان ارادت ذلك وعن الحسن رحمه الله تعالى ان الاية نزلت في اليهود امروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهرها تقدم يقتضي انها في كفار مكة امروا بالانفاق مما رزقهم الله تع وهو عام في الاطعام وغيره فاجابوا بنفي الاطعام الذي يعربوا الوا يفتخرون به دلالة على نفي غيره بالطريق الاولى ولذا لم يقل انتفق وقيل لم يقل ذلك لان الاطعام هو المراد من الانفاق ولان نطعم بمعنى نعطي وليس بذلك ولو اطعمه جواب لو وورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه ان لو نشاء اصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا ثم الاكثر مجيئه باللام والظاهر ان قوله تع ان انتم الا في ضلال مبين من تتمة قول الذين كفروا للذين آمنوا اي ما انتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله تع ولعمري ان الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا انه تع يطعم باسباب منها حث الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له وجوز ان يكون جوابا من جهته تع زجرا به الكفرة و جهلهم به او حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استينافا بيانيا جوابا لما عسى ان يقال لما قال الله تع او ما قال المؤمنون في جوابهم وقوله تع ويقولون عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدا كل قبيح والنبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يعدهم بذلك ومما يستحضره في اذهانهم ما تقدم من الادلة فلذا اتوا بالاشارة الى القريب في قولهم متى هذا الوعد يعنون وعد البعث وجوز ان يكون ذلك من باب الاستهزاء وارادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ان كنتم صادقين فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك والخطاب لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم والمؤمنين لما انهم ايضا كانوا يتلون عليهم الايات الدالة عليه والامرة بالايمان به وكانه لم يعتبر كونه بشرا لهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد وقيل انذاك لانهم زعموا ان لهم الحسنى عند الله تع ان تحقق البعث بناء على ان الاية في غير المعطلة ما ينظرون جواب من جهته تع اي ما ينتظرون الا صيحة واحدة وهي النفخة الاولى في الصور التي يموت بها اهل الارض وعبر بالانتظار نظرا الى ظاهر قولهم متى هذا الوعد ولان القيمة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كانهم منتظروها تاخذهم تقهرهم وتستولي عليهم فيهلكون وهم يخصمون اي يتخاصمون ويتنازعون في معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شيء من مخايلها كقوله تع فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون فلا يغتروا بعدم ظهور علاماتها حسبما يريدون ولا يزعموا انها لا تاتي واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عمر قال لينفخن في الصور والناس في طرقهم واسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب

ليكون بين الرجلين يتساومان فما يرسله احدهما من يده حتى ينفخ في الصور فيصعق به وهي التي قال الله تع ما ينظرون الا صيحة واحدة الخ واخرج الشيخان وغيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة والرجل يليط حوضه فلا يسقي منه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته الى فيه فلا يطعمها واصل يخصمون يختصمون وبه قرا ابي فسكنت التاء وادغمت في الصاد بعد قلبها صادا ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين وجوز ان يكون الكسر لاتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يعد حاجزا وقرا الحرميان وابو عمرو والاعرج وشبل وابن قسطنطين بادغام التاء في الصاد ونقل حركتها وهي الفتحة الى الخاء وابو عمرو ايضا وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه اذا جادله والمفعول عليهما محذوف اي يخصم بعضهم بعضا وقيل يخصمون مجادلتهم عن انفسهم وبعضهم بكسر ياء المضارعة اتباعا لكسرة الخاء وشد الصاد وكسر ياء المضارعة لغة حكاها سيبويه عن الخليل في مواضع وعن نافع انه قرا بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة وفيها الجمع بين الساكنين على حد المعروف وكانه يجوز الجمع بينهما اذا كان الثاني مدغما كان الاول حرف مد ايضا ام لا وهذا ما اخترناه في نقل القراءات تبعا لبعض الاجلة والرواة في ذلك مختلفون فلا يستطيعون توصية في شيء من امورهم اذا كانوا فيما بين اهليهم ونصب توصية على انه مفعول به ليستطيعون وجوز ان يكون مفعولا مطلقا لمقدر ولا الى اهلهم يرجعون اذا كانوا في خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون الى الله عز وجل لا الى غيره سبحانه وقرا ابن محيصن يرجعون بالبناء للمفعول والضمائر للقائلين متى هذا الوعد لا من حيث اعيانهم اعني اهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل المنكري البعث مطلقا ونفخ في الصور هي النفخة الثانية بينها وبين الاولى اربعون اي ينفخ فيه صيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع وقرا الاعرج الصور بفتح الواو وقد تقدم الكلام في ذلك فاذا هم من الاجداث اي القبور جمع جدث بفتحتين وقرئ بالفاء بدل الثاء والمعنى واحد الى ربهم مالك امرهم على الاطلاق ينسلون يسرعون بطريق الاجبار لقوله تع لدينا محضرون وقيل وذكر الرب للاشارة الى اسراعهم بعد الاساءة الى من احسن اليهم حين اضطروا اليه ولا منافاة بين هذه الاية وقوله تع فاذا هم قيام ينظرون لجواز اجتماع القيام والنظر والمشي او لتقارب زمان

القيام فاطرين ودرمان الاسراع فى المشى وقرأ ابن ابى اسحق وابو عمرو وجحدر فى رواية عنه بضم السين قالوا اى فى ابتداء بعثهم من القبور يا ويلنا اى هلاكنا احضر فهذا اوانك وقيل اى يا قومنا انظروا وتعجبوا منه وعلى حذف المنادى قيل وى كلمة تعجب ولنا بيان وتسب للكوفيين وليس بشئ وقرأ ابن ابى ليلى يا ويلتنا بتاء التانيث وعنه ايضا يا ويلتى بتاء بعدها الف بدل من ياء الاضافة والمراد ان كل واحد منهم يقول يا ويلتى من بعثنا من مرقدنا اى رقادنا على انه مصدر ميمى او محل رقادنا على انه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع اى مراقدنا وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الافعال الاختيارية ويجوز ان يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا انهم كانوا نياما ولم يكن لهم ادراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم وقيل سموا ذلك مرقدا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقدا بالنسبة اليه فقد روى انهم اذا عاينوا جهنم وما فيها من الوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك واخرج الفريابى وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن ابى بن كعب انه قال ينامون قبل البعث نومة واخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال للكفار هجعة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فاذا صيح باهل القبور يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وروى عن ابن عباس ان الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فاذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الاهوال قالوا ذلك وفى البحر ان هذا غير صحيح الاسناد واختار ان المرقد استعارة عن مضجع الموت وقرأ امير المؤمنين على وابن عباس والضحاك وابو نهيك من بعثنا بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل او بمحذوف وقع حالا منه ونحوه فى الخبر ويلى عليك وويلى منك يا رجل ومن الثانية متعلقة ببعث وعن ابن مسعود انه قرأ من اهبنا بمن الاستفهامية واهب بالهمز من هب من نومه اذا انتبه واهببته اى انبهته وعن ابى انه قرأ هبنا بلا همز قال ابن جنى وقراءة ابن مسعود اقيس فهبنى بمعنى ايقظنى لم ارها اصلا ولا مر بنا فى اللغة مهبوب بمعنى موقظ اللهم الا ان يكون حرف الجر محذوفا اى هب بنا اى ايقظنا ثم حذف واوصل الفعل وليس المعنى على من هب فهببنا معه وانما معناه من ايقظنا وقال ابيضا وى هبنا بدون الهمز بمعنى اهبنا بالهمز وقرئ من هبنا بمن الجارة والمصدر من هب يهب هذا ما وعد الرحمن جملة من مبتدأ وخبر وصدق المرسلون عطف عليها فى حيز ما وعطفه على الجملة الاسمية او جعله حالا بتقدير قد او بدونه خلاف الظاهر

وما موصولة محذوف العائد اى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون اى صدق فيه من قولهم صدقت زيد الحديث اى صدقته فيه ومنه قولهم صدقنى سن بكره او مصدرية اى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق وهو على ما قيل من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين وكان الظاهر ان يجابوا بالفاعل لانه الذى سألوا عنه بان يقال الرحمن او الله بعثكم لكن عدل عنه الى ما ذكر تذكيرا لكفرهم وتقريعا لهم عليه مع تضمنه الاشارة الى الفاعل وذكر غير واحد انه من الاسلوب الحكيم على ان المعنى لا تسألوا عن الباعث فان هذا البعث ليس كبعث النائم وان ذلك ليس مما يهمكم ان تسألوا انما هذا البعث ذو الاهوال والافزاع وفيه من تفخيمهم ما فيه وزعم الطيبى ان ذكر الفاعل ليس بكاف فى الجواب لان قولهم من بعثنا من مرقدنا حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعدما سبق من قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فلابد فى الجواب من قول متضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر ان يقال بعثكم الرحمن الذى وعدكم البعث وانبأكم به الرسل لكن عدل الى ما يشعر بتكذيبهم ليكون اهول وفى التقريع ادخل وهو وارد على الاسلوب الحكيم وفى دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل فى الجواب نظر وفى ايثار اسم الرحمن قيل اشارة الى زيادة التقريع من حيث ان الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالا ولم يلتفتوا اليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه وقيل ذكره للجبين من المؤمنين لما ان الرحمة قد غمرتهم فنى نصب عنهم واختصاص رحمة الرحمن بما يكون فى الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون فى الاخرى مم فقد ورد يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما وقال ابن زيد هذا الجواب من قبل الكفار على انهم اجابوا انفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام او اجاب بعضهم بعضا واثروا اسم الرحمن طمعا فى ان يرحمهم وهيهات هيهات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمته عز وجل وجوز الزجاج كون هذا صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه وقد روى عن حفص انه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة فحكاية اجماع القراء على الوقف على مرقدنا غير تامة وما مبتدأ محذوف الخبر اى حق او مبتدأ خبره محذوف اى هو او هذا ما وعد وفيه كما قيل من البديع صنعة القلب وهو ان تكون كلمة محتملة ان تكون من السابق وان تكون من اللاحق ومثله كما قال الشيخ الاكبر قدس سره فى تفسيره المسمى بايجاز البيان فى الترجمة عن القرآن ومن حفظه الشريف نقلت الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الاية بعد قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذن لمن الظالمين وقوله تعالى فيه هدى بعد لا ريب فليحفظ ان كانت اى ما كانت الفعلة او النفخة التى حكيت آنفا الا صيحة واحدة حصلت من نفخ اسرافيل عليه

جواب مه

وهو على اسلوب اهل الحكم ... سنه

السلام في الصور وقيل هي قول اسرافيل عليه السلام ايتها العظام النخرة والاوصال
المتقطعة والشعور المتمزقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء وقوى بزعم صحته
ورد توجيهها فاذا هم جميع مجموع لدينا عندنا وفي محل حكمنا وانقطاع التصرف الظاهري
من غيرنا محضرون لفصل الحساب من غير لبث ما طرفة عين وفيه من تهوين امر البعث و
الحشر والايذان باستغنائهما عن الاسباب ما لا يخفى فاليوم الحاظر اذ المعهود وهو
يوم القيمة الدال عليه النفخ في الصور دعليه وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تع لا تظلم
نفس من النفوس برة كانت او فاجرة شيئا من الظلم فهو نصب على المصدرية او
شيئا من الاشياء على انه مفعول به على الحذف والايصال ولا تجزون الا ما كنتم تعملون اى
الا جزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصي فالكلام على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما
كانهما شيء واحد او الا بما كنتم تعملونه اى بمقابلته او بسببه وقيل لا تجزون الا نفس
ما كنتم تعملونه بان يظهر بصورة العذاب وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون
العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريعا لهم واستظهر ابو حيان ان الخطاب يعم المؤمنين بان
يكون الكلام اخبارا من الله تع عما لاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير نفس واختاره
السكاكي وقيل عليه يأباه الحصر لانه تع يوفي المؤمنين اجورهم ويزيدهم من فضله
اضعافا مضاعفة ورد بان المعنى ان الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزاد عقابه
لان الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك
او المراد بقوله تع ولا تجزون الا ما كنتم تعملون انكم لا تجزون الا من جنس عملكم ان خيرا
فخير وان شرا فشر وقوله تع ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون على تقدير كون الخطاب
السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان
الاخبار بحسن حال اعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساءة على مساءة وفي
حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين
وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون في يوم القيمة اذا صار كل الى
ما اعد له من الثواب والعقاب والشغل هو الشأن الذي يصد المرء ويشغله عما سواه
من شؤونه لكونه اهم عنده من الكل اما لايجابه كمال المسرة او كمال المساءة والمراد
هنا هو الاول وتنكيره للتعظيم كانه شغل لا يدرك كنهه والمراد به ما هم فيه من
النعيم الذي شغلهم عن كل ما يخطر بالبال وعن ابن عباس وابن مسعود وقتادة هو
افتضاض الابكار وهو المروي عن الصادق رضي الله تع عنه وفي رواية اخرى عن ابن
عباس ضرب الاوتار وقيل السماع وروي عن وكيع وعن ابن كيسان التزاور وقيل

ضيافة الله تع وهي يوم الجمعة في الفردوس الاعلى عند كثيب المسك وهناك يتجلى سبحانه
لهم ويرونه جل شانه نرجسا وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه اهل النار من العذاب وعن
الكلبي شغلهم عن اهاليهم من اهل النار لا يذكرونهم لئلا يتنغصوا ولعل النعيم اولى
وليس مراد اهل هذه الاقوال بذلك الحصر شغلهم فيما ذكروه فقط بل بيان انه من
جملة اشغالهم وتخصيص كل منهم كلا من تلك الامور بالذكر محمول على اقتضاء مقام
البيان اياه وايراد الشغل باعتبار انه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار والجار مع مجروره
متعلق بمحذوف وقع خبرا لان وفاكهون خبر ثان لها وجوز ان يكون هو الخبر وفي شغل
متعلق به او حال من ضميره والمراد بفاكهون على ما اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي
حاتم عن ابن عباس فرحون واخرجوا عن مجاهد ان المعنى يتعجبون بما هم فيه وقال ابو زيد
الفاكه الطيب النفس الفكه ولم يسمع له فعل من الثلاثي وقال ابو مسلم انه ماخوذ من
الفكاهة بالضم وهي التحدث بما يسر وقيل التمتع والتلذذ وقيل فاكهون ذوو فاكهة
كلابن وتامر وظاهر صنيع ابي حيان اختياره والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية
قبل تحققها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها
وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين وقرأ الحرميان وابو عمرو
شغل بضم الشين وسكون الغين وهي لغة في شغل بضمتين للحجازيين كما قال الفراء و
قرأ مجاهد وابو السمال وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحتين ويزيد النحوي و
ابن هبيرة ايضا فيما نقل عنه ابو الفضل الرازي بفتح الشين واسكان الغين وهما لغتان
ايضا فيه وقرأ الحسن وابو جعفر وقتادة وابو حيوة ومجاهد وشيبة وابو رجاء
ويحيى بن صبيح ونافع في رواية فكهون جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة
تدل على المبالغة والثبوت وقرأ طلحة والاعمش فاكهين بالالف وبالياء نصبا على
الحال وفي شغل هو الخبر وقرئ فكهين بغير الف وبالياء كذلك وقرئ فكهون بفتح
الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من اوزان الصفة المشبهة كنطس وهو الحاذق الدقيق
النظر الصادق الفراسة وقوله تع هم وازواجهم في ظلال على الارائك متكؤن استيناف
مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكميلها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة
ازواجهم فهم مبتدأ وازواجهم عطف عليه ومتكؤن خبر والجاران صلة له قيل قدما
عليه لمراعاة الفواصل او هو والجار الاول خبر والثاني متعلق به من الاستقرار او خبر ثان لوجود
ان يكون الخبر هو الظرف الاول والظرف الثاني متعلق بمتكؤن وهو خبر مبتدأ محذوف
اى هم متكؤن على الارائك او الظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما ومتكؤن مبتدأ
مؤخر والجملة على الوجهين استيناف بياني وقيل هم تاكيد للمستكن في خبر ان اعني

فاكهون أى فى شغل وضعفه بعضهم وغاية ما فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبى
ويكون خبراً أولها وعلى الأرائك متعلق به وكذا فى ظلال أو هو متعلق بمحذوف
هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ومن جوز مجىء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال
على تقدير أن يكون هم مبتدأ أيضاً والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب
وشعاب وذئب وذئاب ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام
وأيد بقراءة عبد الله والسلمى وطلحة وحمزة والكسائى فى ظلل بضم ففتح فإنه جمع
ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ومنذر بن سعيد يقول جمع ظلة بالكسر وهى لغة
فى ظلة بالضم فيكون كلقحة ولقاح وهو قليل وفسر الإمام الظل بالوقاية عن مظان
الالم ولأهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقيهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم
من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد ما منه الوقاية ويحتمل أنه جمع
باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول فى قوله تعالى
والسماء بنيناها بأيد وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملابس ونحوها من الأشياء
التى تظل كالستور وأقول قال ابن الأثير الظل الفىء الحاصل من الحاجز بينك وبين
الشمس أى شىء كان وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان
بعده فهو الفىء وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذى تعتبر فيه الشمس لا يتصور فى
الجنة إذ لا شمس فيها ومن هنا قال الراغب الظل ضد الضح وهو أعم من الفىء فإنه
يقال ظل الليل وظل الجنة وجاء فى ظلها ما يدل على أنه كالظل الذى يكون فى
الدنيا قبل طلوع الشمس فقد روى ابن القيم فى حادى الأرواح عن ابن عباس
أنه سئل ما أرض الجنة قال مرمرة بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل ما نورها قال
ما رأيت الساعة التى قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس
ولا زمهرير وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج
إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفى الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة
لو ظهرت لأضاءت منها الدنيا أو نحو من هذا ويمكن الجواب بأن المراد تقريب
الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها فى نفسها لا الأعم منه
ومما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم نعم نورها فى نفسها أتم من
نور الدنيا قبل طلوع الشمس كما يومى إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ألا هل مشمر للجنة فإن الجنة لا خطر لها
أى لا عدل ولا مثل وهى ورب الكعبة نور يتلألأ الحديث ويجوز حمل الظلال
جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتعدد الاعتبارى ويجوز حمل الظل على

العزة والمناعة فإنه قد يعبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى إن المتقين
فى ظلال وعيون وهو غير معنى الوقاية عن مظان الالم الذى ذكره الإمام ويجوز
حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وشجر ونحوهما
ووجود ذلك فى الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء فى الكتاب وصح فى السنة أن
فيها غرفاً وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح فى بعض الأخبار بالسقف وجاء
فيها أيضاً ما هو ظاهر فى أن فيها شجراً مرتفعاً يظل من تحته وقد صح من رواية الشيخين
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال إن فى الجنة شجرة يسير الراكب فى ظلها مائة عام لا يقطعها
اقرؤوا إن شئتم وظل ممدود وأخرج ابن أبى الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود
شجرة فى الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد فى ظلها مائة عام فى كل نواحيها
يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون فى ظلها الخبر وابن الأثير يقول
معنى فى ظلها فى ذراها وناحيتها وكأن هذا لدفع أنها تظل من الشمس ونحوها و
الأرائك جمع أريكة وهو السرير فى قول وقيل الوسادة حكاه الطبرسى وقال الزهرى
كل ما اتكئ عليه فهو أريكة وقال ابن عباس لا تكون أريكة حتى يكون السرير فى الحجلة
فإن كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة
فالسرير والحجلة أريكة وفى حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير فى
الحجلة وأن يكون على السرير فراش وفى الصحاح الأريكة سرير منجد مزين فى قبة
أو بيت وقال الراغب الأريكة حجلة على سرير والجمع أرائك وتسميتها بذلك إما
لكونها فى الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكاناً للإقامة من قولهم أرك
بالمكان أروكاً وأصل الأروك الإقامة على رعى الأراك ثم تجوز به فى غيره من الإقامات
وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للمتكئ
على أريكة متكئ على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى متكئين على سرر مصفوفة
لجواز أن تكون السرر فى الحجال فتكون أرائك ويجوز أن يقال إن أهل الجنة تارة يتكئون
على الأرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بأرائك وسيأتى إن شاء الله تعالى
ما ورد فى وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع
الأزواج على الأرائك والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتى كن لهم
فى الدنيا وقيل أزواجهم اللاتى زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين ويجوز فيما يظهر
أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتى متن ولم يتزوجن فى الدنيا فزوجهن الله
تعالى فى الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتى تزوجن فى
الدنيا بأزواج ماتوا كفاراً فدخلوا النار مخلدين فيها ودخلن الجنة كامرأة فرعون

فقد جاء في الأخبار أنها تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون المراد بأزواجهم
أشكالهم في الإحسان وأمثالهم في الإيمان كما قال سبحانه وآخر من شكله أزواج وتوجيه
منه ما قيل المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وقيل يجوز
أن يراد به ما يعم الأشكال والأخلاء ومن سمعت أولا وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا
إرادة الأشكال أو الأخلاء بالخصوص **لهم فيها فاكهة** بيان لما يتمتعون به في الجنة من
المآكل والمشارب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم
فيها من مجالس الأنس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة
كذا قيل ويجوز أن يكون استئنافا بيانيا وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام
السابق من اشتغالهم بالأنس واتكائهم على الأرائك وعدم تعاطيهم أسباب المآكل و
المشرب فكأنه قيل إذا كان حالهم ما ذكر فكيف يصنعون في أمر مآكلهم فأجيب بقوله سبحانه
لهم فاكهة وهو مشير إلى أن لهم من المآكل ما لهم على أتم وجه وإنما فيه إشارة إلى أنه لا جوع
هناك وليس الأكل لدفع ألم الجوع وإنما مأكولهم فاكهة ولو كان لحما والتنوين للتفخيم أي
فاكهة جليلة الشأن وفي قوله سبحانه لهم فيها فاكهة دون يأكلون فيها فاكهة إشارة
إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فإن شاؤوا أكلوا وإن شاؤوا أمسكوا
ولهم ما يدعون أي ما يدعون به لأنفسهم أي لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لا أنهم يطلبون
فإنه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت لك ذلك تعني فلم تطلب ولهم ما يطلبون
بالفعل على أن هناك طلبا وإجابة لأن الغبطة بالإجابة توجب اللذة بالطلب فإنه
مرتبة سنية لا سيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم
نواله ويدعون من الدعاء بمعنى الطلب وأصله يدتعيون على وزن يفتعلون سكنت
الياء بعد أن نقلت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها وقيل
بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم تنقل حركة الياء عليها وإنما حذفت استثقالا ثم حذفت
الياء لالتقاء الساكنين فصار يدتعون فقلبت التاء دالا وأدغمت وافتعل بمعنى فعل
الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمل بمعنى جمل أي أذاب الشحم قال لبيد
فاشتوى ليلة ريح واجتمل ولهم خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها
صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والإيصال
وجوز أن تكون ما نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر حينئذ مبتدأ وهو
خلاف الظاهر والجملة عطف على الجملة قبلها وعدم الاكتفاء بعطف ما على فاكهة لئلا
يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها وجوز أن يكون يدعون من الافتعال
بمعنى التفاعل كادتموه بمعنى تراموه أي لهم ما يتداعون والمعنى كل ما يصح أن يطلب

أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب
وأن يكون من الافتعال على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمني قال أبو عبيدة العرب
تقول ادع علي ما شئت بمعنى تمن علي وتقول فلان في خير ما ادعى أي تمنى أي لهم ما يتمنون
قال الزجاج وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعو به أهل الجنة يأتيهم وقيل افتعل بمعنى
تفعل فيدعون بمعنى يتدعون من الدعاء بمعناه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز
وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها وقوله تعالى **سلام** جوز أن يكون بدلا من ما بدل بعض
من كل ولزوم الضمير غير مسلم وقوله تعالى **قولا** مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة
سلاما وقوله تعالى **من رب رحيم** صفة قولا أي سلام يقال لهم قولا من جهته رب رحيم
أي يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر
قال قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم
فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله
تعالى سلام قولا من رب رحيم قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من
النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم
وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم وروي ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الأكثرون وأما ما قيل إن ذلك هو
سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء والبدلية المذكورة مبنية على أن
ما عامة وجوز أن يكون بدل الكل من كل على تقدير أن يراد بها خاص وعلى ادعاء الاتحاد
تعظيما ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة
بالجملة بعدها على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح
وجوز أن يكون سلام خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفته أي هو أو ذلك
سلام يقال قولا من رب رحيم والضمير لما وكذا الإشارة وجوز أن يكون صفة لما أي
لهم ما يدعون ٧ أي عدة من رب رحيم وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة
ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفا وتنكيرا وأن يكون خبرا لما ولهم متعلق
به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أي ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب
فيه ونصب قولا على ما سمعت آنفا وفي الكشاف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص
وهو من مجازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضير في نصب النكرة على ذلك
وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أي ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم وقدر الخبر
مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا لتسويغ الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة
بالجملة بعدها وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر وفصل الجملة على

٧ سالم أو ذو سلامة مما يكره وقولا مصدر مؤكد لقوله تعالى لهم ما يدعون سلام مو

ما قيل لانها كالتعليل لما تضمنته الآية قبلها فان سلام الرب الرحيم منشأ لكل نعيم
وتكريم وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم قال الامام فيكون ذلك
اخبارا من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه تحكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل
ثم لما كمل بيان حالهم قال سلام عليهم وهذا كما قال سبحانه سلام على نوح وسلام
على المرسلين فيكون جل وعلا قد احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين
ثم قال وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم
ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه سلام عليكم
انتهى ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان ام لا معروف عند صغار
الطلبة وقرأ محمد بن كعب القرظي سلم بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام وقال ابو الفضل
الرازي مسالم لهم اي ذلك مسالم وليس بذاك وقرأ ابي وعبد الله وعيسى والغنوي
سلاما بالنصب على المصدر اي يسلم عليهم سلاما او على الحال من ضميرها في الخبر او
منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ اي ولهم مرادهم خالصا وامتازوا اليوم ايها
المجرمون اي انفردوا عن المؤمنين الى مصيركم من النار واخرج عبد بن حميد وغيره
عن قتادة اي عزلوا عن كل خير وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا
يرى ولا يرى اي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ولعل هذا بعد زمان
من اول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات اخر كقوله تعالى واذ
يتحاجون في النار ويحتمل انه اراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى وجوز الامام كون
الامر امر تكوين كما في كن فيكون على معنى ان الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيما يعرفون
بها كما قال سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم ولا يخفى بعده والجملة عطف اما على الجملة
السابقة المسوقة لبيان احوال اصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا
يضر التخالف انشائية وخبرية وكان تغيير السبك لتخييل كمال التباين بين الفريقين
وحاليهما واما على مضمر ينساق اليه حكاية حال اصحاب الجنة كانه قيل اثر بيان كونهم
في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا
وامتازوا عنهم ايها المجرمون قاله ابو السعود وقال الخفاجي يجوز ان يكون بتقدير
ويقال امتازوا على انه معطوف على يقال المقدر العامل في قولا وهو اقرب واقل
تكلفا لان حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث
عنه ولا حرج وفيه بحث يظهر بادنى تامل وقيل ان المذكور من قوله تعالى ان اصحاب
الجنة الى هنا تفصيل المجمل السابق اعني قوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم تعملون
وبنى عليه ان المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم

بأ اهل المحشر الى الجنة وامتازوا عنهم الى النار وتعقبه في الكشف بانه ليس بظاهر
اذ في احد الامرين غنية عن الاخر ثم قال والوجه ان المقصود عطف جملة قصة اصحاب
النار على جملة قصة اصحاب الجنة وادثر ههنا الطلب زيادة للتهويل والتعنيف الا
ترى الى قوله تعالى اصلوها اليوم وان كان لا بد من التضمين فالمعطوف اولى بان يجعل
في معنى الخبر على معنى وان المجرمين ممتازون منفردون وفائدة العدول عما في الخطاب
والطلب من النكتة انتهى وما ذكره من حديث اغناء احد الامرين عن الاخر سهل لكون
الامر بقدر ما تم ان الامتياز الاول على وجه الاكرام وتحقيق الوعد والاخر على وجه
الاهانة وتحقيق الوعيد فيفيد كل منهما ما لا يفيده الاخر نعم قال العلامة ابو السعود
في ذلك ان اعتبار فليمتز المؤمنون واضرابه بمعزل عن السداد لما ان المحكي عنهم ليس
مصيرهم الى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الامر المذكور عليه بل انما
هو استقرارهم عليها بالفعل وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي
نفعا لان مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام اليه وانصباب نظم الكلام عليه
بعد التنزيل المذكور واسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدي للاضمار
شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرة والظاهر انه لا فرق في هذا
بين التضمين والاضمار والذي يغلب على الظن ان ما ذكر لا يفيد كون ما اولو ينعقد
ما لم يقرر ايضا على تقدير فليمتازوا فليفهم وقال بعض الاذكياء يجوز ان يكون امتازوا
فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين اي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها ايها المجرمون
فيه تحسير لهم والعطف حينئذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا
يبعده وتعقب بانه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الا
مر نحو يوسف اعرض عن هذا قليل الجدوى وما ذكره من التحسير يكفي فيه ما قبل من ذكر
ما هم عليه من النعيم وايضا المأثور يأبى عنه غاية الاباء وهو كالنص في ان امتازوا
امر ولا يكاد يختلج لغادي ذلك ألم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان من
جملة ما يقال لهم بطريق التقريع والالزام والتبكيت بين الامر بالامتياز والامر بمقاساة
جهنم والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة والمراد به ههنا ما كان منه
تعالى على السنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى يا بني آدم
لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة الآية وقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين وغيرهما من الآيات الواردة في هذا المعنى وقيل هو الميثاق المأخوذ
عليهم في عالم الذر اذ قال سبحانه لهم الست بربكم وقيل هو ما نصب لهم من الحجج العقلية
والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره عز وجل فكانه استعارة

لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم
عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز و
جل وجوز ان يراد بها عبادة غيره تعالى من الآلهة الباطلة واضافتها الى الشيطان لانه
الآمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة وقرئ طلحة والهذيل بن شرحبيل الكوفي اعهد
بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هي لغة تميم وهذا الكسر في النون والتاء
اكثر من بين احرف المضارعة وقال ابن عطية قرئ الهذيل وابن وثاب الم اعهد بكسر
الميم والهمزة وفتح الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء وروى عن ابن وثاب
الم اعهد بكسر الهاء يقال عهد وعهد انتهى ولعله اراد ان كسر الميم يدل على كسر الهمزة
لان حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت الهمزة بعد نقل حركتها لا
ان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة ايضا متلفظ بها وقال الزمخشري قرئ
اعهد بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعته الكسر الا في الياء و
اعهد بكسر الهاء وقد جوز الزجاج ان يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب واحهد
بابدال العين حاء مهملة واحد بابدالها حاء ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم
ومنه قولهم دحامحا اي دعها معها وما ذكره من قوله الا في الياء مبني على بعض اللغات
وعن بعض كلب انهم يكسرون الياء ايضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في احهد واحد لغة
بني تميم هو المشهور وقيل احهد لغة هذيل واحد لغة بني تميم وقولهم دحامحا اما بدله
به دع هذه القرية مع هذه المرأة او دع هذه المرأة مع هذه القرية انه لكم عدو مبين اي ظاهر
العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء وقيل تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من
قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف البنوة لآدم كالتمهيد لهذا التعليل
والتاكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء وان اعبدوني عطف على
ان لا تعبدوا الشيطان على ان ان فيهما مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون
حروفه او مصدرية حذف عنها الجار اي الم اعهد اليكم في ترك عبادة الشيطان وفي
عبادتي وتقديم النهي على الامر لما ان حق التخلية التقدم على التحلية قيل وليتصل به
قوله تعالى هذا صراط مستقيم بناء على ان الاشارة الى عبادته تعالى لانه المعروف في القرءان
المستقيم وجعل بعضهم الاشارة الى ما عهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة
الله عز وجل ورجح بان عبادته تعالى اذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا
مستقيما فتامل والجملة استيناف جيء بها لبيان المقتضي للعهد بعبادته تعالى او
للعهد بشقيه والتنكير للمبالغة والتعظيم اي هذا صراط بليغ في استقامته جامع لكل
ما يجب ان يكون عليه واصل لرتبة يقصر عنها التوصيف والتعريف ولذا لم يقل

هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم وان كان مفيدا للحصر وجوز ان
يكون التنكير للتبعيض على معنى هذا بعض الصرط المستقيمة وهو للبعض من حققه على الكلام
المنصف وفيه ادماج التوبيخ على معنى انه لو كان بعض الصرط الموصوفة بالاستقامة لكفى
ذلك في نهاجه كيف وهو الاصل والعمدة كما قيل واقول لبعض الناس عنك كناية خوف
الوشاة وانت كل الناس وفيه ان المطلوب الاستقامة والامر ادومها وقليلها كثير
ولقد اضل منكم جبلا كثيرا استيناف مسوق لتشديد التوبيخ وتاكيد التقريع ببيان ان عدم
اتعاظهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتاخريهم الذين من جملتهم كفار مكة
زيادة التوبيخ والتقريع لتضاعف جناياتهم واسناد الاضلال الى ضمير الشيطان لانه
المباشر للاغواء والجبل قال الراغب الجماعة العظيمة اطلق عليهم تشبيها بالجبل في العظم
وعن الضحاك اقل الجبل وهي الامة العظيمة عشرة آلاف وفسره بعضهم بالجماعة وبعض
بالامة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا ينتقل كانه جبل وهو هنا
خلاف الظاهر وقرأ العربيان والهذيل جبلا بضم الجيم واسكان الباء وقرأ ابن كثير وحمزة
والكسائي بضمتين مع تخفيف اللام والحسن وابن ابي اسحاق والزهري وابن هرمز وعبد الله
ابن عبيد بن عمير وحفص بن حميد بضمتين وتشديد اللام والاشهب العقيلي واليماني
وحماد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء والاعمش بكسرتين وتخفيف اللام
وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء وتخفيف اللام جمع جبلة نحو فطرة وفطر وقرأ
امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه وبعض الخراسانيين جيلا بكسر الجيم بعدها ياء آخر
الحروف واحد الاجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم افلم تكونوا تعقلون عطف
على مقدر يقتضيه المقام اي اكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون انها
لضلالهم او فلم تكونوا تعقلون شيئا اصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم
العذاب اليوم وقرأ طلحة وعيسى وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه بياء الغيبة فالضمير
للجبل وقوله تعالى هذه جهنم التي كنتم توعدون استيناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ و
التقريع والالزام والتبكيت عند اشرافهم على شفير جهنم اي هذه التي ترونها
جهنم اي هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل
عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان اصلوها اليوم امر تحقير
واهانة كقوله تعالى ذق انك انت الخ اي قاسوا حرها في هذا اليوم الذي لم تستعدوا
له وقال ابو مسلم اي صيروا اصلاءها اي وقودها وقال الطبرسي الزموا العذاب بها
واصل الصلاء اللزوم ومنه المصلي الذي يجيء في اثر السابق للزومه اثره بما كنتم تكفرون
بسبب كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية وما مصدرية واحتمال كونها موصولة بعيد

اليوم نختم على أفواههم كناية عن منعهم من التكلم ولا مانع من أن يكون هناك ختم على
أفواههم حقيقة وجوّز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه إحداث حالة في
أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشتق منه نختم فالاستعارة
تبعية أي اليوم نمنع أفواههم من الكلام منعاً شبيهاً بالختم والأول أولى في نظري و
تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون أي بالذي استمروا على كسبه في
الدنيا وكأن الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد ولعل المعنى والله تع أعلم
تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول إنهم فعلوا
بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ونسبة التكليم إلى الأيدي
دون الشهادة لمزيد اختصاصها بمباشرة الأعمال حتى إنها كثر نسبة العمل إليها
بطريق الفاعلية كما في قوله تع يوم ينظر المرء ما قدمت يداه وقوله سبحانه وما
عملت أيديهم وقوله عز وجل بما كسبت أيدي الناس وقوله جل وعلا فبما كسبت أيديكم
إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضف إليها الأعمال
فكانت كالأجنبية وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها
إليها فكأنها هي العاملة هذا مع ما في جمع التكليم مع الختم على الأفواه المراد منه المنع
من التكلم من الحسن وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تع يوم تشهد عليهم
ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل
أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر
منها شهادة أيضاً في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة والفاعل
هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من الصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة
الإفك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على الألسنة ولم ينص ههنا عليها بل الآية ساكتة
عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها والختم على الأفواه ليس بعدم شهادتها
إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمر وراء تكلم الألسنة أنفسها
وشهادتها بأن يجعل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتتكلم هي وتشهد بما تشهد
وأصحابها مختوم على أفواههم لا يتكلمون ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص
في عدم الختم على الأفواه نعم الظاهر هناك أن لا ختم وهنا أن لا شهادة من الألسنة
وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحداً بأن يختم على
أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولاً ثم يرفع الختم وتشهد ألسنتهم إما مع تجدد
ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في
مقام واحد من مقامات يوم القيمة أو في مقامين وليس في كل من الآيتين ما يك

على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى
حتى إذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون فيجوز
أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والألسنة والأيدي والأرجل وسائر
الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تع والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من
ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالته عليه بوجه ويجوز
أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة
قوم ثمود وحمل أعداء الله عليهم لقوله تع بعد وحق عليهم القول في أمم قد خلت من
قبلهم من الجن والإنس ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الإفك من
المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند
المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض
بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تع هذه جهنم التي كنتم توعدون
اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضاً قال في إرشاد
العقل السليم إن قوله تع اليوم نختم الخ التفات إلى الغيبة للإيذان بأن ذكر أحوالهم
القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيماء
إلى أن ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقي الجواب وقد انقطع بالكلية لكن قال
في موضع آخر إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب و
سوقهم إلى النار والأخبار ظاهرة في ذلك أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي موسى
الأشعري من حديث يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد
ويقول أي رب وعزتك لقد كتب علي هذا الملك ما لم أعمل فيقول له الملك أما
عملت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما عملته فإذا فعل
ذلك ختم على فيه قال فإني أحسب أول ما ينطق منه فخذه اليمنى ثم تلا اليوم نختم
على أفواههم الآية وفي حديث أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن أبي سعيد و
أبي هريرة مرفوعاً أنه يلقى العبد ربه فيقول الله تع له أي فل ألم أكرمك إلى أن
قال صلى الله تع عليه وسلم فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت
وتصدقت ويثني بخير ما استطاع فيقول ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في
نفسه من الذي يشهد علي فيختم على فيه ويقال لفخذه انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه
بعمله وفي بعض الأخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهداً منه فيختم على فيه
أخرج أحمد ومسلم وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تع اليوم نختم على أفواههم
قال كنا عند النبي صلى الله تع عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه قال أتدرون مم ضحكت

تكلمنا لا يا رسول الله قال من مخاطبة العبد ربه يقول يا رب الم تجرني من الظلم فيقول
بلى فيقول اني لا اجيز على الا شاهدا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا و
بالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لاركانه انطقي فتنطق باعماله ثم
يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن وسحقا فعنكن كنت اناضل والجمع بالتزام
القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب واخرى عند النار والقول باختلاف
احوال الناس فيما ذكر وما تقدم في حديث ابي موسى من ان الفخذ اليمنى اول ما تنطق
على ما يحسب جزم به الحسن واخرج احمد وجماعة عن عقبة بن عامر انه سمع رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان اول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الافواه
فخذه من الرجل الشمال ثم الظاهر ان التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد
اعطاء الله تعالى الاعضاء حيوة وعلما وقدرة فيرد بذلك على من زعم ان البنية المخصوصة
شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون ما بعد قيل لئلا يحتمل الجبر على الشهادة
والكلام فدل على ان ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه ادل
على تفضيح المحدث عنهم ثم هل يشهد كل عضو بما فعل به او يشهد بذلك وبما فعل بغيره
فيه خلاف والثاني ابلغ في التفضيح والعلم بالمشهود به يحتمل ان يكون حصوله
بخلق الله تعالى اياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلا في الدنيا ويحتمل ان يكون حصوله
في الدنيا بان تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهي تدرك الافعال
كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيمة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما
علمته اولا وانطقها نطقا يفهمه المشهود عليه وهذا نحو ما قالوا من تسبيح جميع الاشياء
بلسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من
خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيمة فمن يؤمن بهذا فليؤمن
بذلك والتشبث بذيل الاستبعاد يجر الى انكار الحشر بالكلية والعياذ بالله تعالى اذ ما ذيله بما
لا وله به الباطنية الذين قتل واحد منهم كما قال حجة الاسلام الغزالي افضل من قتل مائة كافر
وعلى هذا تكون الاية من مؤيدات القول بالتسبيح القالي للجمادات ونحوها وعلى الاحتمال الاول
تؤيد القول بجواز شهادة الشاهد اذا حصل عنده العلم الذي يقطع به باي وجه حصل
ان لم يشهد ذلك ولا حضره وقد افاد الشيخ الاكبر قدس سره في تفسيره المسمى بايجاز البيان
في ترجمة القران ان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس يفيد جواز
ذلك وذكر فيه ان الشاهد يأثم ان لم يشهد بعلمه ولا يخفى عليك ما للفقهاء في المسئلة
من الكلام وكان الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد وبان يقال للاركان الم يفعل
كذا فتقول بلى فعل ويمكن ان تكون بعد ان تؤمر الاركان بالشهادة بان يقال لها اشهدي

عملوا فتشهد بصدد اعمالهم وهذا اما بان تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير
مميزة المعصية عن غيرها وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار ان الواقع لتضمنها ضررهم بذكر
ما هو معصية في نفس الامر واما بان تذكر المعاصي فقط وهذا يحتاج الى التزام القول
بان الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال مما لم يكن كذلك ولا اظنك تقول
به ولم اسمع ان احدا يدعيه وذهب بعضهم الى ان تكليم الاركان وشهادتها لدلالتها على
افعالها وظهور اثار المعاصي عليها بان يبدل الله تعالى هيئاتها باخرى يفهم منها اهل الحشر
ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا وفيه انه
لا يصار الى المجاز مع امكان الحقيقة لا سيما وما ياتي في سورة حم السجدة من قوله تعالى قالوا
انطقنا الله الذي انطق كل شيء ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار واظهر ثم يهون على
هذا القول امر الاستبعاد ولا يكاد يترك لاجله الظواهر العلماء الامجاد هذا والاية
كالظاهرة في تكليف الكفار بالفروع اذ لو لم يكونوا مكلفين بها لا فائدة في شهادة الاعضاء
بما كسبوا واتمام الحجة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا اظن
ان احدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على انه من افعال القلب دون
الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظري العموم وشهادتها بما قارنت شهادتها بما يدل
عليه من الافعال البدنية والاقوال اللسانية بالعلم الضروري الذي يخلقه الله تعالى
لها ذلك اليوم او بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والاقوال
الدالة عليه او بطريق اخر يعلمه الله تعالى وهي ظاهرة في ان الحشر يكون باجزاء البدن الاصلية
لا ببدن اخر ليس فيه الاجزاء الاصلية للبدن الذي كان في الدنيا اذ لو كان ذلك البدن
لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ وقرئ تختم مبنيا
للمفعول وتتكلم ايديهم بتاءين وقرئ ولتكلمنا ايديهم ولتشهد ارجلهم بلام الامر
على ان الله تعالى يامر الاعضاء بالكلام والشهادة وروى عبد الرحمن بن محمد بن طلحة عن
ابيه عن جده طلحة انه قرئ ولتكلمنا ايديهم ولتشهد بلام كي والنصب على معنى
لتكليم الايدي ايانا ولشهادة الارجل نختم على افواههم ولو نشاء لطمسنا على اعينهم
بيان انهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب الا انه عز وجل لم يشأ ذلك
لحكمته جل وعلا الباهرة والطمس ازالة الاثر بالمحو والمعنى لو نشاء الطمس على اعينهم
لازلنا ضوءها وصورتها بالكلية بحيث تعود ممسوحة لطمسنا عليها واذهبنا اثرها
وجوز ان يراد بالطمس ذهاب الضوء من غير ذهاب العضو واثره اي ولو نشاء لاعميناهم
وايثار صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضي لافادة ان عدم الطمس على اعينهم
لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع المضي ليس ينفي في افادة انتفاء

استمرار العمى بل قد يبقى استمرار انتفائه وقوله تعالى فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ عطف على
لطمسنا على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض اى فارادوا الاستباق الى الطريق
الواضح المألوف لهم فَأَنَّى يُبْصِرُونَ اى فكيف يبصرون ذلك الطريق وجهة السلوك
والمقصود انكار ابصارهم وحاصله لو نشاء لاذهبنا احداقهم وابصارهم فلو ارادوا
الاستباق وسلوك الطريق الذى اعتادوا سلوكه لا يقدرون عليه ولا يبصرونه
وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب اليه البعض وقيل لا حاجة لنا دليله
فان الاعمى يجوز شروعه فى الاستباق ونصب الصراط بنزع الخافض ولم ينصب على
الظرفية لانه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية وجوز كونه مفعولا
به لتضمين استبقوا معنى ابتدروا ونقل عن الاساس فى قسم الحقيقة استبقوا الصراط
ابتدروه قال فى الكشف فعليه لا تضمين وادعى بعضهم توهم دعوى ان ذلك معنى حقيقى
وصاحب الاساس انما ذكره فى اخر قسم المجاز والمعنى لو نشاء لفعلنا ما فعلنا فى اعينهم
فلو ارادوا الاستباق مبتدرين الطريق لا يبصرون وقيل يجوز كونه مفعولا به على
ان استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقا على التجوز فى النسبة او الاستعارة
المكنية او على انه بمعنى جاوزوا قال فى القاموس استبق الصراط جاوزه وظاهره انه
حقيقة فى ذلك وقال غير واحد هو مجاز والعلاقة اللزوم والمعنى ولو نشاء لفعلنا
ما فعلنا فى اعينهم فلو طلبوا ان يخلفوا الصراط الذى اعتادوا المشى فيه ويجوزوا
ولم يعرفوا طريقا يعنى انهم لا يقدرون الا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من
سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما الفوا وضربوا به من المقاصد دون
غيرها وذهب ابن الطراوة الى ان الصراط والطريق وما اشبههما من الظروف المكانية
ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية وهذا خلاف ما صرح به سيبويه و
جعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وانشد سيبويه لدن بهز الكف يعسل متنه ، فيه
كما عسل الطريق الثعلب ، والمعنى فى الاية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا
فى اعينهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراهم
لم يستطيعوا وحمل الاعين على ما هو الظاهر منها اعنى الاعضاء المعروفة والصراط
على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن وقتادة وعن ابن عباس حمل الاعين على
البصائر والصراط على الطريق المعقول اخرج ابن جرير وجماعة عنه انه قال ولو نشاء
لطمسنا على اعينهم اعميناهم واضللناهم عن الهدى فانى يبصرون فكيف يهتدون
وهو خلاف الظاهر وقرأ عيسى فاستبقوا على الامر وهو على اضمار القول اى فيقال
لهم استبقوا وهو امر تعجيز اذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الاعين وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ

بتبديل صورهم الى صور اخرى قبيحة عن ابن عباس اى لمسخناهم قردة وخنازير وقيل
لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن ابى صالح ويعلم من هذا الخلاف ان فى مسخ الحيوان
الخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية وسمى بعضهم قلب الحيوان جمادا مسخا وقلبه
نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيوانا اخر ومفعول المشيئة على قياس السابق اى ولو نشاء
مسخهم على مكانتهم لمسخناهم عَلَى مَكَانَتِهِمْ اى مكانهم كالمقامة والمقام واخرج ابن
جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس انه قال فى معنى الاية لو نشاء لاهلكناهم فى مساكنهم وقال
الحسن وقتادة وجماعة المعنى لو نشاء لاقعدناهم وازمناهم وجعلناهم كسحا لا يقومون
وقرأ الحسن وابو بكر مكاناتهم بالجمع لتعددهم فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا اى ذهابا الى
مقاصدهم وَلَا يَرْجِعُونَ قيل هو عطف على مضيا المفعول به لاستطاعوا وهو من باب
تسمع بالمعيدى خير من ان تراه فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا والا فمفعول
استطاعوا لا يكون جملة والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايماء الى ضعف
الرجوع المنفى بناء على ما قال الامام من انه اهون من المضى لانه ينبئ عن سلوك الطريق
من قبل والمضى لا ينبئ عنه وقيل للتنصيص مع الايماء الى استمرار النفى نظرا الى ظاهر اللفظ
ويكون هناك ترق من جهتين اذا لوحظ ما اومى اليه الامام وقيل له مع الايماء الى ان
الرجوع المنفى ما كان عن ارادة واختيار فان اعتبارها فى الفعل المسند الى الفاعل اقرب الى
التبادر من اعتبارها فى المصدر واقتصر بعضهم فى النكتة على رعاية الفواصل والامام رجح
بعد الاقتصار على رعاية الفواصل فى بيان نكتة العدول عن الظاهر تقصيرا وقيل هو
عطف على جملة ما استطاعوا والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما انه قد طبع على قلوبهم
وقيل هو عطف على ما ذكر الا ان المعنى ولا يرجعون الى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد
وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفى استطاعته مغن عن نفى استطاعة
الرجوع واياما كان فالظاهر ان هذا وكذا ما قبله لو كان لكان فى الدنيا وقال ابن
سلام هذا التوعد كله يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الاقوال
واصل مضيا مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وادغمت
الياء فى الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء وقرأ ابو حيوة واحمد بن جبير
الانطاكى عن الكسائى مضيا بكسر الميم اتباعا لحركة الضاد كالعتى بضم العين والعتى بكسرها
وقرئ مضيا بفتح الميم فيكون من المصادر التى جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصبى
بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صاء الديك والفرخ
اذا صاح وَمَنْ نُعَمِّرْهُ اى نطل عمره نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه
وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء امره وفيه تشبيه التنكيس المعنوى

بالتنكيس الحسي واستعارة الحسي له وعن سفيان ان التنكيس في سن ثمانين سنة
والحق ان ذلك ابتداء الضعف وانتقاص البنية يختلف لاختلاف الامزجة
والعوارض كما لا يخفى والكلام عطف على قوله تع ولو نشاء لطمسنا الخ عطف العلة
على المعلول لانه كالشاهد لذلك وقرا جمع من السبعة ننكسه مخففا من الانكاس
افلا يعقلون اي يرون ذلك فلا يعقلون ان من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من
الطمس والمسخ وان عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تع بهما وقرا نافع وابن ذكوان
وابو عمرو في رواية عياش تعقلون بتاء الخطاب لجري الخطاب قبله وما علمناه
بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص نحو امر المبدا والمعاد الشعر اذ
لا يخفى على من به ادنى مسكة ان هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية
والدنيوية على اسلوب لحم كل منطق يباين الشعر وقل للثريا للثرى اما لفظا فلعدم
وزنه وتقفيته واما معنى فلان الشعر تخيلات مرغبة او منفرة او نحو ذلك وهو
مقر الاكاذيب ولذا قيل اعذبه اكذبه والقران حكم وعقايد وشرايع والمراد
من نفي تعليمه صلى الله تع عليه وسلم بتعليم الكتاب الشعر نفي ان يكون القران شعرا على
سبيل الكناية لان ما علمه الله تع هو القران واذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القران
شعرا البتة وفيه انه عليه الصلوة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس
هناك كناية تلويحية كما قيل وهذا رد لما كانوا يقولونه من ان القران شعر و
النبي صلى الله تع عليه وسلم شاعر وغرضهم من ذلك ان ما جاء به عليه الصلوة و
السلام من القران افتراء وتخييل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك وما ينبغي له اعتراض
لتقرير ما ادمج اي لا يليق ولا يصلح له صلى الله تع عليه وسلم الشعر لانه يدعو الى
تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولان لحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق
في الوصف واكثره تحسين ما ليس بحسن وتقبيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي
الكذب او يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك عنه كذا قيل وقال
ابن الحاجب اي لا يستقيم عقلا ان يقول صلى الله تع عليه وسلم الشعر لانه لو كان
ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في ان من جاء به من قبل نفسه وانه
من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تع ويحق القول على الكافرين
لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم وتعقب بان
الاعجاز يدفع التهمة والا فكونه عليه الصلوة والسلام في المرتبة العليا
من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس باضعف من قول الشعر في كونه مظنة
تطرق التهمة بل ربما يتخيل انه اعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة

منعه

منعه عليه الصلوة والسلام من الشعر ما ذكر لزم ان يمنع من الكلام الفصيح البليغ
سدا لباب الريبة ودحضا للشبهة واعظاما للحجة بحيث لم يكن ذلك اكتفاء
بالاعجاز وان التهمة والريب معه مما لا ينبغي ان يصدر من عاقل ولذا نفى الريب
مع انه وقع علم ان العلة في انه عليه الصلوة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء
اخر واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزويق
للقول وهو قريب مما سمعتا والا وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وفي الاية
دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في انه عليه الصلوة والسلام لم يعط طبيعة
شعرية اعتناء بشانه ودفعا لقدره وتبعيدا له صلى الله تع عليه وسلم من ان يكون
فيه مبدا لما يخل بمنصبه في الجملة وانما لم يعط صلى الله تع عليه وسلم القدرة على
الشعر مع حفظه عن انشائه لان ذلك سلب القدرة عليه في الابعاد عما يخل
بمنصبه الجليل صلى الله تع عليه وسلم ونظير ما ذكرنا العصمة والحفظ ويفهم من
كلام المواهب اللدنية ان من الناس من ذهب الى انه عليه الصلوة والسلام
كان له قدرة على الشعر الا انه يحرم عليه ان يشعر وليس بذاك نعم القول
بحرمة انشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل
اليه وقد يقال لا حاجة الى التاويل وحرمة الشيء تجامع عدم القدرة عليه
وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلوة والسلام او عام لنوع الانبياء قال بعضهم
هو عام لهذه الاثار ولا يظهر للخصوص نكتة وقيل يجوز ان يكون خاصا والنكتة
زيادة التكريم لما ان مقامه صلى الله تع عليه وسلم فوق مقام الانبياء عليهم السلام
ويكون الثابت لهم الحفظ عن الانشاء مع ثبوت القدرة عليه وان صح خبر انشاء
ادم عليه السلام يوم قتل ولده * تغيرت البلاد ومن عليها * ووجه الارض مغبر
قبيح * تغير كل ذي طعم ولون * وقل بشاشة الوجه الصبيح * اتضح امر الخصوص و
علم ان لا حفظ من الانشاء ايضا ولعل الحفظ حينئذ تمامه فيما يشين ويخل
بمنصب النبوة مطلقا والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب
لان اعظم معجزاته عليه الصلوة والسلام القران فربما تحصل التهمة فيه لو كان
صلى الله تع عليه وسلم الشعر ولا كذلك معجزات الانبياء عليهم السلام فتامل
وايا ما كان لا يرد انه عليه السلام والصلوة قال يوم حنين وهو على بغلته
البيضاء وابو سفيان بن الحرث اخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلوة والسلام
من الناس الا قليل انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب لانا لا نسلم انه شعر فقد
عرفوه بانه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلوة

ط
تحرمانه او انشعر او عشره ملخص

فيه اشارة الى استحالة الكذب على النبي عليه الصلوة والسلام فكانه قال انا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما اقول حتى انهزم وانا متيقن ان الذي وعدني الله به من النصر حق فلا يجوز علي الفرار [illegible] عليه الصلوة والسلام [illegible] بحيث نسبه [illegible] القران [illegible]
ملخص

والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنثور ولا يسمى شعرا ولا
قائله شاعرا ولا يتوهم من انتسابه صلى الله تعالى عليه وسلم في الرجز الى جده دون ابيه دليل القصد
لان النسبة الى الجد شائعة ولانه هو الذي قام بتربيته حيث توفي ابوه عليه الصلاة
والسلام وهو حمل فجنين وله قام بامره فوقما يقوم الوالد بامر الولد ولانه كان مشهورا
بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكر ليكون كالدليل على ما قيل او
كأنه اخرجه مخرج الانهزام ولان كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام
بابن عبد المطلب ومنه حديث ضمام بن ثعلبة ايكم ابن عبد المطلب على ان منهم من لم
يعد الرجز مطلقا واصله ما كان على مستفعلن ست مرات شعرا ولذا لا يسمى قائله راجزا
لا شاعرا وعن الخليل ان المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقي وزنه مستفعلن
ثلاث مرات والمنهوك وهو ما حذف ثلثاه فبقي وزنه مستفعلن مرتين ليسا بشعر
وفي رواية اخرى عنه ان المجزوء وهو ما حذف من كل مصراع منه جزء فبقي وزنه مستفعلن
اربع مرات كذلك فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا النبي لا كذب ان كان نصف بيت فهو
مجزوء فليس بشعر على هذه الرواية وان فرض ان هناك قصدا وان كان بيتا تاما فهو منهوك
فليس بشعر ايضا على الرواية الاولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا
ظاهر وجاء في بعض الروايات انه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب و
المطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه ليس بشعر اظهر والقول بان ضميره للقرآن
المعلوم من السياق اي وما ينبغي للقرآن ان يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم ولا يحتاج الى توجيه ليس بشيء فانه يكفي في نفي الشعر عنه عليه الصلاة و
السلام قوله سبحانه وما علمناه الشعر مع ان الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة
والسلام واولى التوجيهات اخراج ذلك عن الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما
وقع في القرآن من نظائره عنه وقد ذكرنا ذلك فيما تركنا كثيرا منها وليس في الاية ما يدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينبغي له التكلم بشعر قاله بعض الشعراء والتمثل به وفي الاخبار
ما يدل على وقوع التكلم بالبيت منه نادرا كما روي انه عليه الصلاة والسلام انشد
بيت ابن رواحة شعر يبيت يجافي جنبه عن فراشه * اذا استثقلت بالمشركين المضاجع
وانشاده اياه كذلك مذكور في البخاري وروي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اصاب باصبعه الشريفة
حجر في بعض غزواته فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة على ما قال ابن هشام في السيرة
وابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي شعر ما انت الا اصبع دميت * وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
انا النبي الخ الا ان هذا يحتمل ان يكون مشطورا اذا كان كل من شطريه بيتا وعلى

وقوع

التكلم ووقوع بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما روي انه عليه الصلاة والسلام
انشد شعر ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا * ويأتيك من لم تزود بالاخبار فقال
له ابو بكر رضي الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام اني
والله ما انا بشاعر ولا ينبغي لي واخرج ابو حاتم وابن ابي شيبة عن عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استراث الخبر تمثل ببيت طرفة ويأتيك من لم
تزود بالاخبار واخرج ابن سعد وابن ابي حاتم عن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتمثل
بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر اشهد انك رسول الله
ما علمك الشعر وما ينبغي لك واخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن ابي الزناد ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال للعباس بن مرداس ارايت قولك شعر اتجعل نهبي ونهب العبيد
بين الاقرع وعيينة فقال له ابو بكر رضي الله تعالى عنه بابي انت وامي يا رسول الله ما انت
بشاعر ولا راويه ولا ينبغي لك انما قال بين عيينة والاقرع وروي انه قيل له عليه
الصلاة والسلام من اشعر الناس فقال الذي يقول شعر الم ترياني كلما جئت طارقا
وجدت بها وان لم تطيب طيبا * واخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن
عائشة قالت ما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيت شعر قط الا بيتا واحدا شعر
تفأل بما تهوى يكن فلقلما * يقال لشيء كان الا تحققا * قالت عائشة ولم يقل تحققا
لئلا يعربه فيصير شعرا ثم انه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر ففي
مسند احمد بن حنبل عن عائشة قالت كان ابغض الحديث اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
الشعر وفي الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لان
يمتلي جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلي شعرا وهذا ظاهر في ذم الاكثار منه وحكي
عن الخليل انه قال كان الشعر احب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثير من الكلام [illegible]
سمعته عن المسند ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا
في سورة الشعراء فتذكر ان هو اي ما القرآن الا ذكر اي عظة من الله عز وجل و
ارشاد للثقلين كما قال سبحانه ان هو الا ذكر للعالمين وقرآن مبين اي كتاب سماوي
ظاهر انه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز الذي القم من تصدى للمعارضة الحجر
لينذر اي القرآن او الرسول عليه الصلاة والسلام ويؤيده قراءة نافع وابن عامر
لتنذر بتاء الخطاب وقرأ اليماني لينذر مبنيا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال عن ابي السمال واليماني انهما قرآ لينذر بفتح الياء والذال المضارع نذر بالشيء
بكسر الذال اذا علم به من كان حيا اي عاقلا كما اخرج ذلك ابن جرير والبيهقي
في شعب الايمان عن الضحاك وفيه استعارة مصرحة بتشبيه العقل بالحياة او مومنا

بقرينة مقابلته بالكافرين وفيه ايضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحيوة ويجوز كونه مجازا مرسلا لانه سبب للحيوة الحقيقية الابدية والمضي في كان باعتبار ما في علمه عز وجل لتحققه وقيل كان بمعنى يكون وقيل في الكلام مجاز المشارفة وتنزيله منزلة المضي وهو كما ترى وتخصيص الانذار به لانه المنتفع بذلك ويحق القول اي يجب كلمة العذاب على الكافرين الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر وفي ايرادهم بمقابلة من كان حيا اشعار بانهم لخلوهم عن آثار الحيوة واحكامها كالمعرفة اموات في الحقيقة وجوز ان يكون في الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة اخرى وكانه جيء بقوله سبحانه لينذر الخ رجوعا الى ما بدئ به السورة من قوله عز وجل لتنذر قوما ما انذر اباؤهم ولو نظرنا الى هذا التخلص من حديث المعاد الى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه أولم يروا الهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف اي الم يتفكروا او الم يلاحظوا ولم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة وزعم بعضهم ان هذا عطف على قوله تعالى اولم يروا كم اهلكنا الخ والاول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى انا خلقنا لهم اي لاجلهم وانتفاعهم مما عملت ايدينا اي مما تولينا احداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لا خلقا ولا كسبا والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر وجوز ان يكون تكنى عن الايجاد بعمل الايدي فيما له ذلك ثم بعد الشيوع اريد به ما اريد مجازا متفرعا على الكناية وقال بعضهم المراد بالعمل الاحداث وبالايدي القدرة مجازا واوثر صيغة التعظيم والايدي مجموعة تعظيما لشان الاثر وانه امر عجيب وصنع غريب وليس بذاك وقيل الايدي مجاز عن الملائكة المامورين بمباشرة الاعمال حسبما يريده عز وجل في عالم الكون والفساد كملائكة التصوير وملائكة نفخ الارواح في الابدان بعد كمال التصوير وهاد نحوهم ولا يخفى ما فيه ونحوه ما قيل الايدي مجاز عن الاسماء فان كل اثر في العالم بواسطة اسم خاص من اسمائه عز وجل وانت تعلم ان الاثر من اكتسابه عند السلف هم لا يجعلون اليد المضافة اليه تعالى بمعنى القدرة في نحو يد الله فوق ايديهم او لما خلقت بيدي وجمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل كما اثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه ليس كمثله شيء وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلف ولا ارى الطاعنين عليهم الا جهلة انعاما مفعول لخلقنا واخر عن الجار والمجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم وتشويقا الى المؤخر جمعا بينه وبين ما يتعلق به من احكامه المتفرعة عليه والمراد بالانعام الازواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع وهذا كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهم لها مالكون اي متملكون لها

بتمليكنا اياها لهم والفاء قيل للتفريع على مقدر اي خلقنا لهم انعاما وملكناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء وجوز ان يكون المالك بمعنى القادر والقاهر من ملكت العجين اذا اجدت عجنه ومنه قول الربيع بن ضبع الفزاري وقد سئل عن حاله بعد ما كبر شعر اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا والاول اظهر لكون ما بعده مناسبا له اكمل المناسبة وايا ما كان فلها متعلق بمالكون واللام مقوية للعمل وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام وايثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار مالكيتهم لها واستمرارها وذللناها لهم اي وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم في شيء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى فمنها ركوبهم فان الفاء فيه لتفريع احكام التذليل عليه وتفصيلها اي فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحصور وحلوب وقدوع وهو مما لا ينقاس وقرأ ابي وعائشة ركوبتهم بالتاء وهي فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة وقيل جمع ركوب وتعقب بانه لم يسمع نحو لذلك ولحوق التاء في الجموع ولا في شانها وقرأ الحسن والاعمش وابو البرهسم ركوبهم بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول فاما ان يأول بالمفعول او يقدر مضاف في الكلام اما في جانب المسند اليه اي ذو ركوبهم او في جانب المسند اي فمن منافعها ركوبهم ومنها ياكلون اي وبعض منها ياكلون لحمه والتبعيض هنا باعتبار الاجزاء وفيما قبل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها وغير الاسلوب لان الاكل عام في الانعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل وقيل لان الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة ولهم فيها اي في الانعام بكلا قسميها منافع غير الركوب والاكل كالجلود والاصواف والاوبار وغيرها وكالحراثة بالثيران ومشارب جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن وخص مع دخوله في المنافع لشرفه واعتناء العرب وجمع باعتبار اصنافه ولا ريب في تعددها وتعميم المشارب للزبد والسمن والجبن والاقط لا يصح الا بالتغليب او التجوز لانها غير مشروبة ولا حاجة اليه مع دخولها في المنافع وجوز ان تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب قال الامام وهو الآنية فان من الجلود يتخذ اواني الشرب من القرب ونحوها وقال الخفاجي اذا كانت موضعا فالمشارب هي نفسها لقوله سبحانه فيها فانها مقرة ولعله اظهر من قول الامام افلا يشكرون اي ايشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة واتخذوا من دون الله اي متجاوزين الله تعالى الذي رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة وعلموا انه سبحانه المتفرد بها آلهة من الاصنام واشركوها به عز وجل في العبادة لعلهم ينصرون رجاء ان ينصروا او لاجل ان ينصروا من جهتهم فيما نزل بهم واصابهم من الشدائد او يشفعوا لهم في الآخرة وقوله تعالى لا يستطيعون نصرهم الخ استئناف

سبق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم اى لا تقدر آلهتهم
على نصرهم وقول ابن عطية يحتمل ان يكون ضمير يستطيعون للمشركين وضمير نصرهم
للاصنام ليس بشىء اصلا **وهم** اى واولئك المتخذون المشركون **لهم** اى لآلهتهم
جند محضرون اى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا اخرجه ابن ابى حاتم وابن
المنذر عن الحسن وقتادة وقيل المعنى ان المشركين جند لآلهتهم فى الدنيا محضرون
للنار فى الآخرة وجاء ذلك فى رواية اخرجها ابن ابى حاتم عن الحسن واختار بعض الاجلة
ان المعنى والمشركون لآلهتهم جند محضرون يوم القيمة اثرهم فى النار وجعلهم جندا
من باب التهكم والاستهزاء وكذا اللام لهم الدالة على النفع وقيل هم للآلهة وضمير لهم
للمشركين اى وان الآلهة معدون محضرون لعذاب اولئك المشركين يوم القيمة لانهم
يجعلون وقود النار او محضرون عند حساب الكفرة اظهارا لعجزهم واقناطا للمشركين عن
شفاعتهم وجعلهم جندا والتعبير باللام فى الوجهين على طرز ما مر آنفا واختلاف مراجع الضمائر
فى الآية ليس من التفكيك المحظور والواو فى قوله سبحانه وهم الخ على جميع ما مر اما عاطفة
او حالية الا ان الحال مقدرة فى بعض الاوجه كما لا يخفى والفاء فى قوله تعالى **فلا يحزنك**
قولهم فصيحة اى اذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو
شاعر او اذا كان حالهم يوم القيمة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه ان
له شركاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او عليك هو شاعر او على الله تعالى وعليك ما لا
يليق بشأنه عز وجل وشأنك والاقتصار فى بيان قولهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
بانه وحاشاه شاعر لانه الاوفق بما تقدم من قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له وقد
يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام من الاقوال وتفصيل الشرط
الذى افصحت عنه الفاء بما ذكرنا اولا هو المناسب لما روى عن الحسن وقتادة
فى معنى قوله تعالى وهم لهم جند محضرون وبما ذكرنا ثانيا هو المناسب لما ذكر بعد
فى معنى ذلك وقيل التقدير على الاول اذا كانوا فى هذه المرتبة من سخافة العقول
حيث اتخذوا ورجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرون على نصرهم والذب
عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك فما قالوا ولعل
الاول اولى وايا ما كان فالنهى وان كان بحسب الظاهر متوجها الى قولهم لكنه فى الحقيقة
كما اشرنا اليه متوجه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد نهيه عليه الصلوة و
السلام عن التأثر من الحزن بطريق الكناية على ابلغ وجه وآكده كما لا يخفى وقرئ
فلا يحزنك بضم الياء وكسر الزاى من احزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه واحزنه
انا نعلم ما يسرون وما يعلنون تعليل صريح للنهى بطريق الاستيناف بعد تعليله

الاستيناف بناء على التقدير الثانى فى الشرط فان العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه او كناية
عنه للزومها اياه اذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام
منه يقتضى لمجازاته والانتقام منه وهو على التقدير الاول قيل استيناف بيانى وقع
جواب سؤال مقدر كانه قيل يا رب فاذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع
بهم فقيل انا نعلم الخ اى نجازيهم بجميع جناياتهم وقيل هو تعليل لترتيب النهى على الشرط
ناقل وما موصولة والعائد محذوف اى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائغة والعداوة
لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من كلمات الاشراك والتكذيب ونحوها وجوز ان تكون
مصدرية اى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف او الفعلان نزلا منزلة اللازم
والمتبادر الاول وهو الاولى وتقديم السر على العلن لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان
علم السر عنده تعالى كما قدم من علم العلن وقيل لان مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن
اذ ما من شىء يعلن الا وهو او مباديه مضمر فى القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى
متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة وقيل للاشارة الى الاهتمام باصلاح الباطن
فانه ملاك الامر ولانه محل الاشتباه المحتاج للبيان وشاع ان الوقف على قولهم متعين
وقيل ليس به لانه يجوز فى انا نعلم الخ كونه مقول القول على ان ذلك من باب الالهاب والتعريض
كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين او على ان المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء
انا نعلم الخ ومنه يعلم انه لو قرئ فادى انا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من قولهم لا تنتقض
صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل
ولكن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله فى درء الكفر واما امر الوقف فالذى ينبغى ان
يقال فيه انه على قولهم كالمتعين **اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة** كلام مستأنف
مسوق لبيان بطلان انكارهم البعث بعد ما شاهدوا فى انفسهم ما يوجب التصديق به
كما ان ما سبق مسوق لبيان بطلان اشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بايديهم ما يوجب
التوحيد والاسلام وقيل انه تسلية له عليه الصلوة والسلام كقوله تعالى فلا يحزنك
قولهم وذلك بتهوين ما يقولونه بالنسبة الى انكارهم الحشر وليس بشىء والهمزة للانكار
والتعجيب والواو للعطف على جملة مقدرة هى مستتبعة المعطوف كما مر فى قوله تعالى اولم يروا
الخ اى الم يتفكر الانسان ولم يعلم انا خلقناه من نطفة او هى عين تلك الجملة اعيدت
تأكيدا للنكير السابق وتمهيدا لانكار ما هو اخص منه بالانكار لما ان المنكر عين علمهم بما يتعلق
بخلق انفسهم ولا ريب فى ان علم الانسان باحوال نفسه اهم والاحاطة بها اسهل واتم فالانكار
والتعجيب من الاخلال بذلك كانه قيل الم يعلموا خلقه تعالى لاسباب معايشهم ولم يعلموا
خلقه تعالى لانفسهم ايضا مع كون العلم بذلك فى غاية الظهور ونهاية الاهمية وقيل الم

بعض الأجلة إلى أن العطف على أولم يروا السابق والجامع اشتمال كل منهما على التعجيب
فإنه تعالى خلق الانسان ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلقه سبحانه من نطفة قذرة
ليكون منقادا فاستكبر وتكبر وخاصم وإيراد الانسان مورد الضمير لأن مدار الانكار متصل
بأحواله من حيث هو انسان وقوله تعالى فإذا هو خصيم أي مبالغ في الخصومة والجدال
الباطل مبين ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار والتعجيب
كأنه قيل أولم ير أنا خلقناه من أخس الأشياء وأمهنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته
مبدأ فطرته شهادة بينة وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره
عليها وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الانكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضي خلافه
مقو للتعجيب والمراد بالانسان الجنس والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطلقا ثم نزلت الآية
في كافر مخصوص أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال جاء العاص بن وائل
إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعظم حائل ففته بيده فقال يا محمد أيحيي الله تعالى هذا
بعدما أرى قال نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت
الآيات أولم ير الانسان إلى آخر السورة وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجائي القائل ذلك
أبي بن خلف وهو الذي قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد بالحربة وروي ذلك
عن أبي مالك ومجاهد وقتادة والسدي وعكرمة وغيرهم كما في الدر المنثور وفي رواية
أخرى عن الحبر أنه أبو جهل بن هشام وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبي وتعقب
ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية
مكية بإجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة وحكي عن مجاهد و
قتادة أنه أمية بن خلف والذي اختاره وادعى أنه أصح الأقوال أنه أبي بن خلف
ثم قال ويحتمل أن كلا من هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك وقيل معنى قوله تعالى فإذا هو
خصيم مبين فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز منطيق قادر على الخصام مبين
معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على خلقناه والتعقيب والمفاجأة ناظر
إلى الخلقة ومبين متعد والكلام من متممات شواهد صحة البعث فقوله تعالى وضرب لنا
مثلا معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار وأما على الأول فهو عطف
على الجملة الفجائية والمعنى ففاجأ خصومتنا وضرب لنا مثلا أي أورد في شأننا قصة
عجيبة في نفس الأمر هي في الغرابة كالمثل وهي انكار إحيائنا العظام أو قصة عجيبة
في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وأنكرها أشد الانكار وهي إحياؤنا إياها
أو جعل لنا مثلا ونظيرا من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى الكل على العموم
ونسي خلقه أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه

إما عطف على ضرب داخل في حيز الانكار والتعجيب أو حال من فاعله بإضمار قد أو
بدونه ونسيان خلقه إما حقيقة بأن لم يتذكره على ما قيل دفعه وعنادا أو ترك
تذكره لكفره وعناده أو هو كالناسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه
قال استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل أي مثل ضرب
أو ماذا قال فقيل قال من يحيي العظام وهي رميم منكرا ذلك فإن ذكرا من أحوال العظام ما
يبعدها من الحيوة غاية البعد وهو كونها رميما أي بالية أشد البلى والظاهر أن رميم
صفة لا اسم جامد فإن كان من رم اللازم بمعنى بلي فهو فعيل بمعنى فاعل وإنما لم يؤنث
لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالتحق بالأسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى
مفعول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث وقال يحيى السنة لم يقل رميمة لأنه معدول
من فاعلة فكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن أخواته ومثله
بغيا في قوله تعالى وما كانت أمك بغيا أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية
وقال الأزهري إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عومل معاملته فقيل رميم
دون رميمة وذكر له شواهد وهو غريب وإن كان من رم المتعدي بمعنى بلي يقال رمه
أي أبلاه وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهري من رمت الإبل الحشيش فكأنها تبلي
أكلته الأرض فهو فعيل بمعنى مفعول وتذكيره على هذا ظاهر للإجماع على أن فعيلا
بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وفي المطلع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات
لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولأجل أنه اسم لا صفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع
خبرا لمؤنث ولا يخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة
فكونه جامدا غير ظاهر قل تبكيتا له بتذكير ما نسيه من فطرته الدالة على حقيقة
الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها يحييها الذي أنشأها أي أوجدها وأبرزها
أول مرة أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الإحياء بعد هو أهون من الانشاء
فمن قدر على الانشاء كان على الإحياء أقدر وأقدر ولا احتمال لعروض العجز فإن قدرته
عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه وفي الحواشي الخفاجية
كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى قل يحييها الخ
وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحياها أول مرة وكل من أنشأ شيئا أولا قادر على انشائه
وإحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وإحيائها بقواها ثانيا والآية
ظاهرة فيما ذهب إليه الإمام الشافعي في قول ومالك وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر
فيه الموت كسائر الأعضاء وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول
الحيوة في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء واستدل من قال منها بعدمه

حلولها فيه بان الحيوة تستلزم الحس والعظم لا احساس له فانه لا يتألم بقطعه كما
يشاهد في القرن وما قد يحصل في قطع العظم من الالم انما هو لما جاوره وقال
ابن زهر في كتاب التيسير اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس ام لا والذي
ظهر لي ان لها حسا بطيئا وليت شعري ما يمنعها من التعفن والتفتت في الحيوة غير حلول
الروح الحيواني فيها انتهى وبعض من ذهب من الفقهاء الى ان العظام لا حيوة فيها بنى عليه
الحكم بطهارتها من الميتة اذ الموت زوال الحيوة فحيث لم تحلها الحيوة لم يحلها الموت فلم تكن
نجسة واورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير او تجوزا والمراد
باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس ورجح هذا على ارادة
صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الارادة لا يدخل ويدخل على ارادة
احيائها باعادتها لما كانت عليه ولا يخفى ان حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر والظاهر
مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال
بالآية على ان العظام تحلها الحيوة فعلل الطهارة بغير ما سمعت فقال ان نجاسة الميتة
ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم
يكن نجسا ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتمام الكلام في الفروع وهو عز وجل
بكل خلق اي مخلوق عليم مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الاجزاء المتفتتة المتبددة
لكل شخص من الاشخاص اصولها وفروعها واوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال
والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التي كانت قبل
والجملة اما اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما تقدم او معطوفة على الصلة والعدول الى
الاسمية للتنبيه على ان علمه تعالى بما ذكر امر مستمر ليس كانشائه للمنشآت وقوله تعالى
الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته
على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة والظرفان متعلقان بجعل قدما على
نارا مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والاخضر صفة الشجر و
قرئ الخضراء واهل الحجاز يؤنثون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر اذ يقال في
واحده شجرة واهل نجد يذكرونه الا الفاظا استثنيت في كتب النحو وذكر بعضهم ان
التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه في معنى الاشجار والجمع تؤنث صفته
وقيل لانه في معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما في قوله تعالى من شجر من
زقوم فمالئون منها البطون والمشهور ان المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو
ذكر الزند الاعلى ومن العفار بفتح العين وهو انثى الزند السفلى ويسحق الاول على الثاني
وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتنقدح النار باذن الله تعالى وكون المرخ بمنزلة الذكر

العفار

والعفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له وعكس
الجوهري وعن ابن عباس والكلبي في كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق
القصارين وانشد الخفاجي لنفسه شعر ايا شجر العناب نارك اوقدت بقلبي وما العناب من
شجر النار واشتهر العموم وعدم الاستثناء ففي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ و
العفار اي استكثرا من النار من مجدت الابل اذا وقعت في مرعى واسع كثير ومنه رجل ماجد
اي مفضال واختار بعضهم حمل الشجر الاخضر على الجنس وما يذكر من المرخ والعفار من باب
التمثيل وخصا لكونهما اسرع وريا واكثر نارا كما يرشد اليه المثل ومن امثال المثل المرخ و
العفار لا يلدان غير النار فاذا انتم منه توقدون كالتأكيد لما قبله والتحقيق له اي فاذا
انتم من ذلك الشجر الاخضر توقدون النار لا تشكون في انها نار حقيقية تخرج منه وليست
كنار الحباحب واشار سبحانه بقوله تعالى الذي الخ الى ان من قدر على احداث النار من
الشجر الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته فان الماء بارد رطب والنار
حارة يابسة كان جل وعلا اقدر على اعادة الغضاضة الى ما كان غضا فيبس وبلي ثم ان
هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق احدى الشجرتين على الاخرى لا ان هناك نارا كامنة تخرج
بالسحق ومن الشرح لا يصلح دليلا لذلك وفي كل شجر نار من امثال العرب فلا تغفل واياك
واعتقاد الكمون وقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض الخ استئناف مسوق من جهته
تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذي امر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخاطبهم به ويلزمهم الحجة والهمزة
للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي اليس الذي انشأها اول
مرة وليس الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا وليس الذي خلق السموات والارض مع كبر
جرمهما وعظم شأنهما بقادر على ان يخلق مثلهم في الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على
ان المراد بمثلهم هم وامثالهم او على ان المراد به هم انفسهم بطريق الكناية كما في مثلك يفعل كذا
وقال بعضهم مثلهم في اصول الذات وصفاتها وهو المعاد وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيل
الكلام في هذا المقام وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير مثلهم للسموات والارض لتضمنهما
من فيهما من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم
العالم المقتضي لعدم امكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون
بقدم العالم فيما يظهر وتعقب ايضا بان قدم العالم لو فرض صح قدم النوع الانساني و
عدم تناهي افراده في جانب المبدأ لا يأبى احتمال احيائه اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم
متناهون وزعم انها تثبت قدرته استحال عدمهم غير تام كما تقرر في محله فلا تغفل وقرء
الجحدري وابن ابي اسحق والاعرج وسلام ويعقوب في رواية يقدر بفتح الياء وسكون
القاف فعلا مضارعا بلى جواب من جهته تعالى وتصريح بما افاده الاستفهام الانكاري

من تقوى ما بعد المنفي من القدرة على الخلق وإيذان بتعينه للجواب نطقوا به أو
تلعثموا فيه مخافة الإلزام وقوله تعالى **وهو الخلاق العليم** عطف على ما يفيده
الإيجاب أي بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ في الخلق والعلم كيفا
وكما وقرأ الحسن والجحدري وزيد بن علي ومالك بن دينار الخالق بزنة الفاعل **إنما أمره** أي
شأنه تعالى شأنه في الإيجاد وجوز فيه أن يراد الأمر القولي فيوافق قوله تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه والمراد
به القول النافذ **إذا أراد شيئا** أي إيجاد شيء من الأشياء **أن يقول له كن** أي أوجد **فيكون**
أي فهو يكون ويوجد والظاهر أن هناك قولا لفظيا هو لفظ كن وإليه ذهب معظم
السلف وشئون الله تعالى وراء ما تصل إليه الأفهام فدع عنك الكلام والخصام وقيل
ليس هناك قول لفظي لئلا يلزم التسلسل ويجوز أن يكون هناك قول نفسي وقوله
للشيء تعلقه به وفيه ما يأباه السلف غاية الإباء وذهب غير واحد إلى أنه لا قول
أصلا وإنما المراد تمثيل تأثير قدرته تعالى في مراده بأمر الآمر المطاع للمأمور المطيع في سرعة
حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء وقرأ ابن عامر والكسائي فيكون بالنصب
عطفا على يقول وجوز كونه منصوبا في جواب الأمر وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة وفيه
بحث **فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء** تنزيه له عز وجل عما وصفوه به تعالى وتعجيب مما قالوا
في شأنه والفاء جزائية أي إذا علم ذلك فسبحانه أو سببية لأن ما قبل سبب
لتنزيهه سبحانه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت فهو الملك التام وفي
تعليق سبحان بما في حيزه إيماء إلى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتض للتسبيح
وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به
تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة وقرأ طلحة والأعمش ملكة على وزن شجرة
أي بيده ضبط كل شيء وقرئ مملكة على وزن مفعلة وقرئ ملك **وإليه ترجعون** لا إلى
غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركين
وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر
وهو وإليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما وقرأ زيد بن علي
ترجعون مبنيا للفاعل هذا ما لخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة
واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه وهذه المسئلة من مهمات
مسائل الدين وحيث أن هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ما له كانت عند جملة
العلماء القدر وورد قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق ذلك
فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في
الإنسان ما هو فقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد

والن

والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها تألف
هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه يشبهه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح
المشار إليها بقوله تعالى قل الروح من أمر ربي عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن
علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف ذو أخلاط وخروج عن الصلاحية لأن يكون
علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة وما دام باقيا على الوجه
الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على
ما قال الإمام القرطبي في التذكرة تمام له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وإن فارق البدن
المحسوس وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس
الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الإنسان حقيقة على ما صرح به بعضهم وإلى ثبات
هذا الجوهر ذهب الحليمي والغزالي والراغب وأبو زيد الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة
وجمهور متأخري الإمامية وكثير من الصوفية وهو الروح الأمرية وليست داخلة
البدن ولا خارجة عنه فنسبتها إليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي متحدة بها
الزماني عندهم لا تفنى أيضا وقد رد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه
وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل يتفرق بعد الموت فقط أم يتفرق وينعدم أيضا ثم
بكل قال بعض ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر استثنائه من البلى وكل هؤلاء
القائلين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه
لا حشر إلا للأجسام لأنه ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة ومنهم من قال
بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معا بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقا به أمر ليس بجسم هو النفس
الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجمع أجزاؤه يوم
القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ
لا انقطاع له أصلا بعد تحققه فالحشر عند هؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح
أو تعلقها إليها والمراد بالأجزاء الأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في
الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم ألست بربكم كما قيل والله تعالى قادر على حفظها من التحلل
والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت
بالعناصر وقيل يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك بإذن الله تعالى عند حضور
الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان وهو مجرد
احتمال لا دليل عليه بل يخالف قوله سبحانه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
أنشأها أول مرة فإنه ظاهر في أن المحشور أجزاء رميمة مخلوطة بالتراب ويجوز أن تكون
الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي يذرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث

الصحيح وهو لا ينو ترابا واحدا مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على اكمل حالاته كما يشير اليه
قوله عليه الصلوة والسلام يحشر الناس حفاة عراة غرلا ثم يزاد في اجساد اهل الجنة
فيكون احدهم كادم عليه السلام طولا وعرضا وكذا يزاد في اجساد اهل النار خلدا للعقوبة
حتى ان سن احدهم ليكون كجبل احد وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالمقطوع او المجذوع
مثلا لا يحشر الا كاملا كما كان قبل القطع او الجذع ومن خلق في الدنيا بادم ابرص مثلا يحشر
على ما هو المعتاد المرعي في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد او رجل مثلا والقول بانه يلزم
تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصى ناش عن غفلة عظيمة اذا المعذب
انما هو الروح وهو الذي عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقه
بالنار ليس تعذيبا له نفسه والا لكان نحو احراق الخشب تعذيبا له بل هو وسيلة الى تعذيب
الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلا ووضع في النار او لف في ثوب
وضرب بالسياط حتى تخرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق
او الثوب وعلى القول بان لكل شيء حيوة لائقة به لا يلزم التعذيب ايضا اذ ليس كل
حي تولمه النار واعتبر ذلك بالسمندر وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها
والعياذ بالله عز وجل ومنهم من يقول ان البدن يعدم لا انه تتفرق اجزاؤه فقط ثم يعاد
للحشر بعينه ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيمة مثله فتقوم فيه الروح او تتعلق
به واستدل للقول الاول بقوله تع قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها
اول مرة فانه ظاهر في ان العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم اكثر من
تفرق الاجزاء وكان المنكرين استبعدوا جمعها فاشير الى دفع استبعادهم بان الانشاء
ابعد وقدم او دفع ثم دفع ما عسى يتوهم من ان اختلاط الاجزاء بعد تفرقها وعودها الى محلها
يوجب عدم تميزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه وهو بكل خلق عليم ثم اشير الى دفع
ما يتوهمه من ان الانسان كان تدريجيا تنقلت فيه الاجزاء من حالة الى حالة حتى
حصل استعداد لها للحيوة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون يوم القيمة فلا
مناسبة بين الاجزاء التي تجمع وبين الروح والحيوة فلا يلزم من صحة الانشاء صحة
الحشر بقوله تع الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده
الكبير والصغير منهم اشار سبحانه الى الدفع به والا فاكثر ما تم لما يكون بالتولد
من الحيوان كالفار والذباب دافع لذلك ومن الناس من زعم انها يكون قبيل الساعة
من التزلازل وانزال المطر كمني الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك
الاجزاء وهو مما لا يحتاج الى التزامه وكذا استدل لذلك القول بما ارشد اليه
ابراهيم عليه السلام حين قال رب ارني كيف تحيي الموتى وبقوله تع ايحسب

الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه الى غير ذلك من الايات وفي الاخبار
ما يقتضيه ايضا واستدل للدعوى ان البدن يعدم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه
كل شيء هالك الا وجهه وقوله تع كل من عليها فان ورد بانه يجوز ان يكون التفرق هلاكا
بل قال بعض المحققين ان معنى الاية كل شيء ليس بموجود في الحال في حد نفسه الا ذات
الواجب تع بناء على ان وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير
بخلاف وجود الواجب تع فانه من ذاته سبحانه بل عين ذاته ويقال نظير ذلك في الاية
الثانية لو سلم دخول البدن في عموم من واستدل للدعوى انه يخلق يوم القيمة مثله
في القول الثالث بقوله تع اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم بلى واجيب بان المراد مثلهم في الصغر والقماءة على ما سمعت فيما تقدم ولا يراد انه
تعالى على ان يخلق يوم القيمة مثل ابدانهم التي كانت في الدنيا وبعيد ارواحهم اليها اذ لا يكاد
يفهم هذا من الاية ولا داعي لا لتزام القول بان الحشر بخلق مثل البدن السابق وان قيل
بان ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج ومن الناس من توهم وجوب التزامه ان قيل بذلك
لاستحالة اعادة المعدوم واستدل على الاستحالة بانه لو اعيد لزم تخلل العدم بين الشيء
ونفسه وهو محال ورد بناء على ان الوقت ليس من المشخصات المعتبرة في الوجود بانا لا نسلم
ان التخلل ههنا محال لان معناه انه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان اخر ثم
زال عنه العدم في زمان اخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل
العدم وقطع الاتصال بين زماني الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات
انما المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بان
يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا ليس كذلك فان الشيء
وجد مع نفسه في الزمان الاول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الاخر ثم اتصف
بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان
من الازمنة وهل هذا الا كلبس شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه واستدل ايضا بانه
لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لان المتماثلين
اما ان يكون احدهما معادا دون الاخر وذلك باطل مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح واما
ان يكونا معادين وهو ايضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين واما ان لا يكون شيء منهما معادا
وهو ايضا باطل مستلزم خلاف المفروض اذ قد فرض كون احدهما معادا وفيه انه لا يتم الا
باثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فانه مدار لزوم
التحكم ويجوز ان يقال الشيء اذا عدم في الخارج في نفس الامر بحسب وجوده الذهني يحفظ
وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متميزا ثابتا في العدم ثبوتا منفكا عن الوجود

الخارجي كما ذهب اليه المعتزلة وموافقوهم وزعم ان وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن
اذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخص سواء كان وجودا خارجيا او ذهنيا و
الهوية الذهنية انما تكون موجودة في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك المشخصات
ليست هوية خارجية والا لزم اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود
الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها وقولهم باتحادها معها بمعنى انها
بعد التجريد عينها فليست اياها مطلقا بالفعل يتجه عليه انه ليس معنى تجريد الهوية
عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا
يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من
الاتحاد في الواقع والقول بان قولنا هذا معاد وهذا مبتدأ قضية شخصية خارجية يتوقف
صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن
فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه ان
صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع الحكم فتدبر وقيل كما ان المعدوم موجود في الذهن كذلك
المبتدأ المفروض موجود فيه ايضا فليست نسبة الموجود الثاني الى المعدوم السابق اولى من
نسبته الى المبتدأ المفروض وتعقب بان فيه بحثا اما على مذهب الفلاسفة فلان صورة
المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للافلاك عندهم بناء على ان صور جميع الحوادث
الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية
بعد عدمه بخلاف المستانف فانه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية
فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا واذا وجد بالصورة الكلية كان مستانفا
واما على مذهب الاشاعرة من المتكلمين فلان للمعدوم ايضا صورة جزئية حاصلة
بتعلق صفة البصر من الموجد جل شانه وليس لتلك الصورة المستانف وجوده فانها وان
كانت جزئية حقيقية ايضا الا انها لم تترتب على تعلق صفة البصر ولا شك ان
المترتب على تعلق صفة البصر كالمن غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح واذا
انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية
الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الاولى والقول بان نسبة الصورة
الخيالية وما هو بمنزلتها الى كل من المعاد والمستانف سواء ايضا فتكون الوحدة المحفوظة
نوعية لا شخصية يلزم عليه ان لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف
ما صرحوا واستدل ايضا بانه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء
اذ يجوز ان يكون لكل ما نعتقده حادثا وجود سابق بعدم تارة ويعاد اخرى واللازم باطل
باتفاق العقلاء وتعقب بان التجويز العقلي لا ينكر الا ان الاصل عدم الوجود السابق [illegible]

بجعل

وبه يحصل نوع من العلم ولعل ذلك من قبيل علمنا بان جبل احد لا ينقلب ذهبا مع تجويز
العقل انقلابه وبالجملة ادلة استحالة اعادة المعدوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى
على من راجع المطولات من كتب الكلام وقد اشير فيما تقدم من الايات الى دفع شبهة عدم
انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى وهو بكل خلق عليم والذي يترجح من هذه المذاهب
ان المرجع الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره وهي اما اجزاء عنصرية اكثرها
ترجع الى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الاجزاء بعناصرها او اجزاء ترابية فقط على ما
سمعت فيما تقدم غير بعيد وهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه اذ حديث العناصر الاربعة
وتركب البدن منها لا سيما حديث عنصر النار لم يصح فيه شيء من الشارع صلى الله تعالى
عليه وسلم ولم يذكر في كتب السلف بل هو شيء ولع به الفلاسفة على ان اصحاب الفلسفة
الجديدة ينفون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالاجزاء الاصلية بعد ان تتفرق وتصير
ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
وهذا ان ضم اليه القول باعادة الصورة التي هي جزء جوهري من الجسم عند القائلين بتركيبه
منها ومن الهيولى والعوارض المختصة بالانواع التي هي جزء من افراد النوع كالصورة النوعية
الجوهرية كما هو مذهب الذين لم يركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف
القول به على جواز اعادة المعدوم واذا لم يضم اليه ذلك بل اكتفي بالقول بجمع الاجزاء الاصلية
العنصرية وتشكلها بشكل مثل الشكل الاول وتحليتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة
لم يتوقف القول به على ذلك اصلا والمغايرة في الشكل وعدم اعادة العوارض بالذات مما لا يضر
في كون المحشور هو المبتدأ شرعا وعرفا ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى وفي
ابكار الافكار للآمدي بعد التفصيل المشبع بذكر الايات والاحاديث الدالة على وقوع المعاد
الجسماني والادلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها ظاهرة
في الدلالة على حشر الاجساد ونشرها مع امكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل
لكن هل الاعادة للاجسام بايجادها بعد عدمها او بتاليف اجزائها بعد تفرقها فقد اختلف
فيه والحق امكان كل واحد من الامرين والسمع موجب لاحدهما من غير تعيين وبتقدير
ان تكون الاعادة للاجسام بتاليف اجزائها بعد تفرقها فهل يجب اعادة عين ما تقضى ومضى
من التاليفات في الدنيا او ان الله تعالى يجوز ان يؤلفها بتاليف آخر فذهب ابو هاشم الى
المنع من اعادتها بتاليف اخر مصيرا منه الى ان جواهر الاشخاص متماثلة وانما يتميز كل واحد
من الاجزاء بتعينه وتاليفه الخاص فاذا لم يعد ذلك التاليف كما هو فذلك الشخص لا
يكون هو العائد بل غيره وهو خلاف المقطوع به لما ورد به السمع من حشر اجساد الناس على
صورهم ومذهب من عدا بعض اهل الحق ان كل واحد من الامرين جائز عقلا ولا دليل

على التعيين من سمع وغيره وما قيل من ان تعين كل شخص انما هو بخصوص تاليفه غير مسلم بل يجاز ان يكون بلونه او ببعض آخر مع التاليف ومذهب ابى هاشم انه لا تجب اعادة غير التاليف من الاعراض فاما هو جواب عن غير التاليف فهو جواب لنا فى التاليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على اعادة عين ما تقضى من التاليف ولا مانع ان يكون الاعادة بمثل ذلك التاليف لا بعينه انتهى وزعم الامام اجماع المسلمين على المعاد بجمع الاجزاء بعد افتراقها وليس بذاك لما سمعت من الخلاف فى كيفيته وهو مذكور فى المواقف وغيره ومسئلة اعادة الاعراض اكثر خلافا من مسئلة اعادة الجواهر فذهب معظم اهل الحق الى جواز اعادتها مطلقا حتى ان منهم من جوز اعادتها فى غير محالها والمعتزلة اتفقوا على جواز اعادة ما كان منها على اصولهم باقيا غير متولد واختلفوا فى جواز اعادة ما لا يبقى له كالحرارة والاصوات والارادات فذهب الاكثر ومنهم الى المنع من اعادتها وجوزها الاقلون كالبلخى وغيره وذهب الى عدم جواز اعادة المعدوم مطلقا من المسلمين ابو الحسن البصرى وبعض الكرامية ومن الناس من خص المنع فيما علم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجودا والى القول بالمعاد الجسمانى ذهب اليهود والنصارى على ما نص عليه الدوانى لكن ذكر الامام فى المحصل ان سائر الانبياء سوى نبينا صلى الله تع عليه وسلم لم يقولوا الا بالمعاد الروحانى وقال المحقق الطوسى فى تلخيصه اما الانبياء المتقدمون على نبينا صلى الله تع عليه وسلم فالظاهر من كلام اممهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدنى ولا انزل عليه فى التورية لكن جاء ذلك فى كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا اقر اليهود به واما الانجيل فالاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحانى وهو مخالف لما سمعت عن الامام ويخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالى فى كتابه الموسوم بالمضنون به على غير اهله من ان فى التورية ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون بها كذا واذيد ثم يصيرون سبا مبين فانه ظاهر فى ان موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسمانى ونزل عليه فى التورية والحق ان الاناجيل مملوة مما يدل ظاهرا على ان الانسان يحشر نفسا وجسما واما التورية فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لى بعض المطلعين من مسلمى اهل الكتاب على ذلك وانكر الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحانى فقط وهذا الانكار مبنى اما على زعم استحالة اعادة المعدوم وفيه ما فيه او على استحالة عدم تناهى الابعاد فانه قال الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية كالابدان فلو قيل بالحشر الجسمانى يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية فى الوجود اذ لا بد لكل من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناهية لتجتمع فيه تلك الابدان الغير المتناهية وقال بعضهم ان الانسان

افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تفى بتلك الابدان فكيف يحشر وتعقب بان القدم النوعى للانسان وعدم التناهى لافراده مما لا تتم لهم عليه برهان وقال ابن كمال بانا استحالة عدم تناهى الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض اجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسمانى هو حشر المكلفين جميع المستحق للثواب والعاصى المستحق للعقاب لا حشر جميع افراد البشر مكلفا كان او غيره فانه ليس من ضروريات الدين لان الاخبار فيه لم تصل الى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسى فى التجريد حيث قال والسمع دل عليه ويتاول فى المكلف بالتفريق وقال الشارح يعنى لا اشكال فى غير المكلفين فانه يجوز ان ينعدم بالكلية ولا يعاد واما بالنسبة الى المكلفين فانه يتاول العدم بتفريق الاجزاء وفى تلخيص المحصل ايضا حيث قال وقال القائلون بامكان اعادة المعدوم ان الله تع يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك ايضا الامدى فى ابكار الافكار حيث نقل الخلاف فى اعادة المكلف ولا خفاء فى ان عدم تناهى جميع افراد البشر لا يستلزم عدم تناهى المكلفين منهم ليحتاج امر حشرهم الى الابعاد الغير المتناهية انتهى والحق الطعن فى قولهم بالقدم النوعى وعدم تناهى افراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال الغير المتناهى اجتمعت اجزاؤه فى الوجود ام لم تجتمع ترتبت ام لم تترتب واما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشئ والاخبار فى ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوى على انها لو لم تكن كذلك لا داعى الى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين الى عدم ثبوت شئ من الحشر الجسمانى والحشر الروحانى ويحكى ذلك عن القناسخية ما عدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل وحكى عن جالينوس التوقف فى امر الحشر فانه قال لم يتبين لى ان النفس هل هى المزاج الذى ينعدم عند الموت فيستحيل اعادتها او هى جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد والمشركون فى شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه والمسلمون مجمعون على وقوعه الا انهم مختلفون كما سمعت فى كيفيته وكذا هم مختلفون فى وجوبه سمعا او عقلا فاهل السنة على وجوبه سمعا مطلقا والمعتزلة على انه للمكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر وفيه نظر والله تع اعلم وقد اشتملت هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليه وتضمنت ادلة جليلة تجليه الا ترى انه تع اقسم على كونه صلى الله تع عليه وسلم اكمل الرسل وان طريقه اوضح السبل واشار سبحانه الى ان المقصود ما ذكر بقوله تعالى لتنذر الخ ثم بينه اجمالا انه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب

منهم من صح

٧ استحالة الحشر الجسمانى على ه

المتلاصد بجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب و
الرسل والتنبيه عليه ثانيا بانه عبادة من اليه الوحى وحده ثم اخذ فى بيان المقدمات
بذكر الايات واوضحها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه ان
العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف فى رضاه والحذر من الركون الى من سواه ثم فى
بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينا لنا فى المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن
ترك وذكر غايتهما وبحث فيه ان الصراط المستقيم هو عبادة الله تع بالاخلاص عن
شائبتى الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تع التجنب عن عبادة الشيطان وضمن
فيه ان اساسها التوحيد وكانه ذكر الايات لئلا يكون الكلام خطابيا فى المقدمات
ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله فى المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة
انه عز وجل لا يتعاظمه شئ ولا ينقص خزائنه عطاء وانه لا يخرج عن ملكته من قرب
او بعد ابدا تحقيق لكل ما سلف على الوجه الاتم ولما كان كلاما صادرا عن مقام
العظمة والجلال وجب ان يراعى فيه نكتة الالتفات فى قوله تع واليه ترجعون ليكون اجمالا
لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تع يقول الحق وهو يهدى السبيل ومن
باب الاشارة قيل ان قوله سبحانه يس اشارة الى سيادته عليه الصلوة والسلام على جميع
المخلوقات فالسيد المتولى للسواد اى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكانه قيل
يا سيد الخلق وتوليته عليه الصلوة والسلام عليهم لانه الواسطة العظمى فى الافاضة
والامداد وفى الخبر الله تع المعطى وانا القاسم فنزلته صلى الله تع عليه وسلم من العالم بما فيه
بمنزلة القلب من البدن فما الطف فيناسب قلب القرآن بقلب الاكوان وفى التبين بيتا
وزبرها اسرار لا تحصى وكذا فى مجموع تسمية القرآن قد يكون اشارة اليه صلى الله تع عليه وسلم
فقد ذكر الصوفية انه يشار به الى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول
الشيخ الاكبر قدس سره انا القرآن والسبع المثانى وروح الروح لا روح الاوانى ولا
احد اكمل من النبى عليه الصلوة والسلام وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما فى
الانفس فجعل القرية اشارة الى القلب واصحابها اشارة الى النفس وصفاتها والاثنين اشارة
الى الخاطر الرحمانى والالهام الربانى والثالث المعزز به اشارة الى الجذبة والرجل الجائى من
اقصى المدينة اشارة الى الروح وطبق كثيرا من ايات هذه السورة على هذا الطرز وقيل
فى قوله سبحانه طائركم معكم انه اشارة الى استعدادهم الشيئ الذى طار بهم عنقاء مغرب
الى حيث القت رحلها ام قشعم وقيل فى اصحاب الجنة فى قوله تع ان اصحاب الجنة اليوم
فى شغل فاكهون هم وازواجهم فى ظلال على الارائك متكئون انه اشارة الى طائفة من
المؤمنين كان الغالب عليهم فى الدنيا طلب الجنة ولذا اضيفوا اليها وهم دون اهل الله

تعالى

تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا الى شئ سواه عز وجل فاولئك مشغولون بالله تلذ
ذا طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شانه المتنعمون بوصاله و
مشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ولذا قيل اكثر اهل الجنة البله
وفى الاشارة والشيطان فى قوله تع الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان
اشارة الى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كائنا ما كان وعداوته لما انه سبب
الحجاب عن رب الارباب وفى قوله تع فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون
اشارة الى انه لا ينبغى الاكتراث باذى الاعداء والالتفات اليه فان الله تع سيجازيهم
عليه اذا او قفهم بين يديه هذا ونسئل الله تع ان يحفظنا من شر الاشرار وان ينور
قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الابرار ونصلى ونسلم
على حبيبه قلب جسد الاعيان وعلى آله وصحبه
ما دامت سورة يس قلب القرآن

سورة الصافات

مكية ولم يحكوا فى ذلك خلافا وهى مائة واحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة و
اثنتان وثمانون عند غيرهم وفيها تفصيل احوال القرون المشار الى اهلاكها فى قوله
تعالى فى السورة المتقدمة الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون و
فيها من تفصيل احوال المؤمنين واحوال اعدائهم الكافرين يوم القيمة ما هو كالايضاح
لما فى تلك السورة من ذلك وذكر فيها شئ مما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيما تقدم و
مجموع ما ذكر ذكرت بعدها وفى البحر مناسبة اول هذه السورة لاخر سورة يس انه
تع لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وانه هو منشئهم وانه اذا تعلقت
ارادته بشئ كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه اذ لا يتم ما تعلقت به الارادة
ايجادا واعداما الا بكون المريد واحدا كما يشير اليه قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله

لفسدتا

بسم الله الرحمن الرحيم والصافات صفا

اقسام من الله تع بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس وابن مسعود ومسروق و
مجاهد وعكرمة وقتادة والسدى واختار ابو مسلم ذلك وقال لا يجوز حمل هذا اللفظ
وكذا ما بعد على غير الملائكة لان اللفظ مشعر بالتانيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة
وفيه ان هذا فى معنى جمع الجمع فهو جمع صافة اى طائفة او جماعة صافة ويجوز ان يكون
تانيث المفرد باعتبار انه ذات ونفس والتانيث المعنوى هو الذى لا يحسن ان يطلق عليهم
واما اللفظى فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة والوصف المذكور منزل منزلة
اللازم على ان المراد ايقاع نفس الفعل من غير قصد الى المفعول اى الفاعلات للصفوف

او المفعول محذوف اى الصافات انفسها اى الناظمات لها فى سلك الصفوف بقيامها فى مقاماتها المعلومة حسبما ينطق به قوله تع وما منا الا له مقام معلوم وذلك باعتبار تقدمها فى الرتبة والقرب من حظيرة القدس او الصافات انفسها القائمات صفوفا للعبادة وقيل الصافات اقدامها للصلوة وقيل الصافات اجنحتها فى الهواء منتظرات امر الله تعالى وقيل المراد بالصافات الطير من قوله تع والطير صافات ولا يعول على ذلك وصفا مصدر مؤكد وكذا زجرا فى قوله تع فالزاجرات زجرا وقيل صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع اى الصافات صفوفها وليس بذاك والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام ايضا عند الجمهور والزجر فى الاصل الدفع عن الشئ بتسلط وصياح وانشد

شعر زجر ابى عروة السباع اذا اشفق ان يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع والنهى وان لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم او مفعوله محذوف اى الفاعلات للزجر او الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالمزجور ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصى بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سياتى فيما بعد ان شاء الله تعالى وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهى الشرعية وقيل كل ما زجر عن معاصى الله عز وجل والمعول عليه ما تقدم وكذا المراد كما روى عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما فى قوله تع فالتاليات ذكرا الملائكة عليهم السلام وذكرا نصب على انه مفعول به وتنوينه للتفخيم وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتب الله عز وجل قال ابو صالح هم الملائكة يجيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل الى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونها على الانبياء والاولياء وسياتى ان شاء الله تعالى فى باب الاشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله تعالى اسرارهم وقال بعض اى فالتاليات آيات الله تع وكتبه المنزلة على الانبياء عليهم السلام وغيرها من التسبيح والتقديس والتحميد والتمجيد ولعل التلاوة على هذا اعم من التلاوة على الغير وغيرها وقيل ذكرا نصب على انه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد وقال قتادة التاليات ذكرا بنو آدم يتلون كتابه تع المنزل وتسبيحه وتكبيره وجوز ان يكون الله تع اقسم بنفوس العلماء العمال الصافات انفسها فى صفوف الجماعات واقدامها فى الصلوات الزاجرات بالمواعظ والنصائح التاليات آيات الله تع الدارسات شرائعه واحكامه او بطوائف قواد الغزاة فى سبيل الله تع التى تصف الصفوف فى مواطن

الحرب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا او العدو فى المعارك طردا التاليات آيات الله تعالى وذكره وتسبيحه فى تضاعيف ذلك وجوز ايضا ان يكون قسما منه سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوصة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة فى بحار القدس يسبحون الليل والنهار ولا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم وهذا بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب اهل السنة مطلقا كما لا يخفى والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية فى الوجود الخارجى اذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما فى قوله

ع يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

اى الذى صبح فغنم فآب ورجع او لترتيب مفاهيمها فى الرتبة اذا كانت الذات واحدة ايضا كما فى قولك اتم التعقل فيك اذا كنت شابا فكهلا او لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك وقفت كذا على بنى بطنا فبطنا او فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبى اما باعتبار الترقى او باعتبار التدلى وهى اذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم السلام باسرهم يحتمل ان تكون للترتيب الرتبى باعتبار الترقى فالصف فى الرتبة الاولى لانه كمال قاصر والزجر اعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة اعلى واعلى لما فيها من نفع الخاصة المتادى الى نفع العامة بما فيه صلاح المعاش والمعاد وللترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصف يوجد اولا لانه كمال للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لانه تكميل للغير ليستعد به والشخص ما لم يكمل فى نفسه لا يتاهل لان يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على انها افاضة على الغير المستعد لها وذا لا يتحقق الا بعد حصول الاستعداد الذى هو من آثار الزجر واذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى ان صنفا منهم كذا وصنفا آخر كذا فالظاهر انها للترتيب الرتبى باعتبار الترقى كما فى الشق الاول فالجماعات الصافات كاملون والزاجرات اكمل منها والتاليات اكمل واكمل كما يعلم مما سبق وقيل يجوز ان يكون بعكس ذلك بان يراد بالصافات جماعات من الملائكة صافات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون المقربون او ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الاكبر قدس سره المهيمون مستغرقون بمحبته تع لا يدرى احدهم ان الله تع خلق غيره وذكر انهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم باستغراقهم به تع وانهم المعنيون بالعالين فى قوله سبحانه استكبرت ام كنت من العالين وبالزاجرات جماعات اخر ترتب بتدبير

العلويات والسفليات وتدبيرها لما خلقت له وهي في الفضل على ما لها من
النفع للعباد دون الصافات وبالتاليات ذكرا جماعات الخارجين بتلاوة المعارف
على خواص الخلق وهي بخصوص نفعها دون الزاجرات او المراد بالزاجرات الزاجرات
الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه وبالتاليات ذكرا الملهمات
للخير والجهات المرغبة فيه ولكون دفع الضرر اولى من جلب الخير ودرء المفاسد اهم
من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون
الزاجرات وحال الفاء على سائر الاقوال السابقة في الصفات لا يخفى على من له ادنى
تامل ويجوز عندي والله تعالى اعلم ان يراد بالصافات المصطفون للعبادة من صلوة
ومحاربة كفرة مثلا ملائكة كانوا ام اناسي ام غيرهما وبالزاجرات الزاجرون عن
ارتكاب المعاصي باقوالهم او افعالهم كائنين من كانوا وبالتاليات ذكرا التالين لايات
الله تعالى على الغير للتعليم او نحوه كذلك ولا تعاند بين هذه الصفات فتجتمع في بعض
الاشخاص ولعل الترتيب على سبيل الترقي باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف
للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصي اكمل والتلاوة لايات الله تعالى للتعليم لتضمنه
الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والتخلي عن الرذائل والتحلي بالمعارف الى امور اخر
اكمل واكمل وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بان تكون
جماعات منهم صافات بمعنى صافات انفسها في سلك الصفوف بالقيام في مقاماتها
المعلومة او القائمات صفوفا للعبادة وتاليات ذكرا بمعنى تاليات الايات بطريق
الوحي على الانبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما ادعي على ان تعدد الملائكة التالين
للوحي سواء كان صنفا مستقلا ام لا مما يشكل عليه ما ذكره غير واحد ان الامين على
الوحي النازل الذكر على الانبياء هو جبرئيل عليه السلام لا غير نعم من الايات ما نزل
مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند ابلاغ الوحي
وهذا امر وراء التلاوة على الانبياء عليهم السلام ام اخر فتامل جميع ذلك وفي المراد
بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل وايا ما كان فالقسم بتلك
الجماعات انفسها ولا حجر على الله عز وجل فله سبحانه ان يقسم بما شاء فلا حاجة
الى القول بان الكلام على حذف مضاف اي ورب الصافات مثلا والاية ظاهرة
الدلالة على مذهب سيبويه والخليل في مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
من ان الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا للمذهب غيرهما من انها للقسم
لوقوع الفاء فيها موقع الواو الا انها تفيد الترتيب وادغم ابن مسعود ومسروق
والاعمش وابو عمرو وحمزة التاءات الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف

اللسان

اللسان واصول الثنايا ان الهكم لواحد جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تاكيد
ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم ههنا فلا يقال انه كلام مع منكر مكذب
فلا فائدة في القسم وما قيل من ان وحدة الصانع قد تثبت بالدليل النقلي بعد
ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لان الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد
وتدارك بالبرهان في قوله سبحانه رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق
فان وجودها على هذا النمط البديع اوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة
من ذرات العالم دليل على ذلك ٭ وفي كل شيء له اية ٭ تدل على انه واحد ٭ ورب خبر
ثان لان على مذهب من يجوز تعدد الاخبار او خبر مبتدأ محذوف اي هو رب السموات
الخ وجوز ابو البقاء وغيره كونه بدلا من واحد وهو المقصود بالنسبة اي خالق السموات
والارض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول افعال العباد فتدل
الاية على انها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون قدرة العبد مؤثرة باذنه عز وجل
كما ذهب اليه معظم السلف حتى الاشعري نفسه في اخر الامر على ما صرح به بعض
الاجلة وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربي ولعل الاول اظهر وفي دلالة الاية
على كون افعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث والمراد بالمشارق عند جمع مشارق الشمس
لانها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهي بعدد ايام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق
وتغرب من مغرب فالمغارب متعددة تعدد المشارق وكان الاكتفاء بها لاستلزامها ذلك
مع ان الشروق ادل على القدرة وابلغ في النعمة ولهذا استدل ابراهيم عليه السلام
عند محاجة النمروذ وعن ابن عطية ان مشارق الشمس مائة وثمانون ودفع بعضهم بين
هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بان مشارقها من راس السرطان و
هو اول بروج الصيف الى راس الجدي وهو اول بروج الشتاء متحدة معها من راس
الجدي الى راس السرطان فان اعتبرها كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة و
ثمانين وان نظر الى تغايرهما كانت ثلاثمائة وستين وفي هذا اسقاط الكسر فان السنة
الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة ايام على ما بين في موضعه وفسرت المشارق
ايضا بمشارق الكواكب ورجح بانه المناسب لقوله تعالى بعد انا زينا الخ وهي للسيارات
منها متفاوتة في العدد واكثرها مشارق زحل ومشارقه الى ان يتم دورته اكثر من مشارق
الشمس الى ان تتم دورتها بالوف ومشارق الثوابت الى ان تتم الدورة اكثر واكثر فلا
تغفل وتبصر وتثنية المشرق والمغرب في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين على
ارادة مشرقي الصيف والشتاء ومغربيهما واعادة رب هنا مع المشارق لغاية
ظهور اثار الربوبية فيها وتجددها كل يوم انا زينا السماء الدنيا اي اقرب السموات

٧ على ما هو المعروف عند المتقدمين م

من اهل الارض فالدنيا هنا مؤنث ادنى بمعنى اقرب افعل تفضيل بزينة عجيبة بديعة
الكواكب بالجر بدل من زينة بدل كل على ان المراد بها الاسم اى ما يزان به لا المصدر
فان الكواكب بانفسها واوضاع بعضها من بعض زينة واى زينة فكان اجرام النجوم
لوامعا درر نثرن على بساط ازرق وجوز ان تكون عطف بيان وقرأ الاكثرون بزينة
الكواكب بالاضافة على انها بيانية لما ان الزينة مبهمة صادقة على كل ما يزان به فتقع
الكواكب بيانا لها ويجوز ان تكون لامية على ان الزينة للكواكب اضواؤها واوضاعها
وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز ان تكون الزينة
مصدرا كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر الى مفعوله اى زينا السماء الدنيا
بتزييننا الكواكب فيها او من اضافة المصدر الى فاعله اى زيناها بان زينتها الكواكب
وقرأ ابن وثاب ومسروق بخلاف عنهما والاعمش وطلحة وابو بكر بزينة منونا الكواكب
نصبا فاحتمل ان يكون زينة مصدرا والكواكب مفعول به كقوله تعالى او اطعام فى يوم
ذى مسغبة يتيما وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص
عليه ابن مالك لانه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة و
ايضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة واحتمل ان يكون الكواكب بدلا من السماء بدل
اشتمال واشتراط الضمير معه للمبدل منه اذا لم يظهر اتصال احدهما بالآخر كما قرروه
فى قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار وقيل اللام بدل منه وجوز كونه بدلا من محل الجار
والمجرور او المجرور وحده على القولين وكونه منصوبا بتقدير اعنى وقرأ زيد بن على
رضى الله تعالى عنهما بزينة منونا الكواكب رفعا على انها خبر مبتدا محذوف اى هى الكواكب
او فاعل المصدر ورفعه الفاعل قد اجازه البصريون على قلة وزعم الفراء انه ليس
بمسموع وظاهر الآية ان الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وان اختلفت حركاتها
وتفاوتت سرعة وبطئا لجواز ان تكون فى افلاك لها وافلاكها فى السماء الدنيا وهى
ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه تنضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة
وارتفاع بعضها فوق بعض وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوير عن الكلبى ان الكواكب
فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدى
الملائكة عليهم السلام وهو مما يكذبه الظاهر ولا اراه الا حديث خرافة واما
ما ذهب اليه جل الفلاسفة من ان القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء
الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشترى
فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرسى بلسان
الشرع فمما لا يقوم عليه برهان يفيد اليقين وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية

لانه

لانه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين وحفظا
نصب على انه مفعول مطلق لفعل معطوف على زينا اى وحفظناها حفظا او عطف
على زينة باعتبار المعنى فانه بمعنى مفعول له كانه قيل انا خلقنا الكواكب زينة
للسماء وحفظا لها والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف
التوهم وجوز كونه مفعولا له بزيادة الواو وعلى تأخير العامل اى ولحفظها زيناها
وقوله تعالى من كل شيطان مارد متعلق بحفظا المحذوف او بحفظا والمارد كالمريد المتعرى
عن الخير من قولهم شجر امرد اذا تعرى من الورق ومنه قيل رملة مرداء اذا لم تنبت شيئا
ومنه الامرد لتجرده عن الشعر وفسر هنا ايضا بالخارج عن الطاعة وهو فى معنى التعرى
عنها وقوله تعالى لا يسمعون الى الملأ الاعلى اى لا يتسمعون وهذا اصله فادغمت التاء
فى السين وضمير الجمع لكل شيطان لانه بمعنى الشياطين وقرأ الجمهور لا يسمعون بالتخفيف
والملأ فى الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملؤون العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء
ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا والمراد بالملأ الاعلى الملائكة عليهم السلام
كما روى عن السدى لانهم فى جهة العلو ويقابله الملأ الاسفل وهم الانس والجن لانهم
فى جهة السفل وقال ابن عباس هم اشراف الملائكة عليهم السلام وفى رواية اخرى عنه
انهم كتابهم وتقييد العلو على الروايتين بالعلو المعنوى وتعدية الفعل على قراءة الجمهور
بالى لتضمينه معنى الاصغاء اى لا يسمعون مصغين الى الملأ الاعلى والمراد نفى سماعهم
مع كونهم مصغين وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك وكذا
على القراءة الاخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه وابن وثاب وعبد الله بن مسلم
وطلحة والاعمش وحمزة والكسائى وحفص بناء على ما هو الظاهر من ان التفعل
لا يخالف ثلاثيه فى التعدية واستعمال التسمع مع الى لا يقتضى كونه غير مضمن وقيل لا يحتاج
الى اعتبار التضمين عليها والتفعل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع وقيل يشعر
ذلك بالاصغاء لان طلب السماع يكون بالاصغاء فلتتوافق القراءتان وان لم يقل
بالتضمين فى قراءة التشديد ولعل الاولى القول بالتضمين ونفى طلبهم السماع مع
وقوعه منهم حتى قيل انه يركب بعضهم بعضا لذلك لما ادعاه المبالغة فى نفى
سماعهم وهو على ما قيل بعد وصولهم الى محل الخطر لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا
عن طلب السماع وقال ابو حيان ان نفى التسمع لانتفاء ثمرته وهو السمع وقال ابن كمال
عدى الفعل فى القراءتين بالى لتضمنه معنى الانتهاء اى لا ينتهون بالتسمع والتسمع الى
الملأ الاعلى وليس بذاك كما لا يخفى على المتأمل الصادق والجملة فى المشهور مستأنفة
استئنافا نحويا ولم يجوزوا كونها صفة لشيطان قالوا اذ لا معنى للحفظ من شياطين

لا تسمع او لا تسمع مع ايهامه لعدم الحفظ عمن عداهما وكذا لم يجوز كونها استئنافا
بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر اذ المتبادر ان يؤخذ السؤال مما يحوي ما قبله فيقدر
حينئذ لم تحفظ فيعود محذور الوصفية وكذا كونها حالا مقدرة لان الحال
كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع او عدم التسمع كما
يريد وقد جوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات ممن لا يسمع او لا يتسمع
بسبب هذا الحفظ وهو نظير ثم ارسلنا رسلنا وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره ومن هنا لم يجعل بعض الاجلة قوله عليه الصلاة
والسلام من قتل قتيلا فله سلبه من مجاز الاول وتعقب بان ذلك خلاف المتبادر
ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به
لا بضرب اخر قبله وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة وكونها استئنافا
بيانيا ايضا ودفع المحذور وابعد في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاته فقال
المعنى لا يمكنون من السماع مع الاصغاء او لا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كانهم
مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا او لا
جمعا بين القرائتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالى وحينئذ يكون
الوصف شديد الطباق ووارد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم
تحفظ وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لان قوله
سبحانه وحفظا من كل شيطان مارد مما يحرك الذهن له فقيل لا يسمعون جوابا عما
يكون عنده ويقذفون لكيفية الحفظ وهذا اولى من جعلها مبتدأ اقتصاص مستطرد
لئلا ينقطع ما ليس بمنقطع معنى انتهى واستدركه الخفاجي واستحسنه وذكر ان
حاصله انه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ما ظنوه ومن فسر المعنى لانه
لما تعدى بالى وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظناها من شياطين لا تنصت
لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام وما له حفظت
من شياطين مسترقة السمع وقوله سبحانه الا من خطف الخ ينادي على صحته والمناسبة
بين الاوصاف قيل لعلهم نظروا الى ان جاءت لا النافية فالحذف غير مطرد وقيل ان
الاصل لان لا يسمعوا على ان يكون متعلقا بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك ان تكرمني
ثم حذفت ان ورفع الفعل كما في قوله: الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وان اشهد اللذات
هل انت مخلدي وفيه ان حذف اللام وحذف ان ورفع الفعل وان كان كل منهما واقعا
في الفصيح الا ان اجتماع الحذفين منكر فيصان كلام الله تعالى عنه وابو البقاء يجوز كون الجملة
صفة وكونها استئنافا وكونها حالا فلا تغفل ويقذفون اي يرمون ويرجمون

من كل جانب من جوانب السماء اذا قصدوا الصعود اليها وليس المراد ان كل واحد
يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع اي كل من صعد من جانب رمي منه وقرأ محبوب
عن ابي عمرو ويقذفون بالبناء للفاعل والمراد بالفاعل الملائكة وجوز ان يكون
الكواكب والرفع بضمير العقلاء سهل وقوله تعالى دحورا مفعول له وعلة للقذف اي
للدحور وهو الطرد والابعاد او مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل
المتلازمين منزلة المتحدين فيقام دحورا مقام قذفا او يقذفون مقام يدحرون
وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد او حال من ضمير يقذفون على انه مصدر باسم
المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله الكثير اي مدحورين او دحور
كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة
الاخرى وجوز ان يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على انه جمع دحر كدهر
ودهور وهو ما يدحر به اي يقذفون بدحور وقرأ السلمي وابن ابي عبلة والطبراني
عن ابي جعفر دحورا بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض ايضا وهو على هذه
القراءة اظهر لان فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كطهور وغسول لما يتطهر و
يغسل به واحتمل ان يكون صفة كصبور لموصوف مقدر اي قذفا دحورا طاردا لهم
وان يكون مصدرا كالقبول وفعول في المصادر نادر ولم يات في كتب التصريف
منه الا خمسة احرف الوضوء والطهور والولوع والوقود والقبول كما حكي عن
سيبويه وزيد عليه الوزوع بالزاي المعجمة والهوي بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول
بمعنى الرسالة ولهم اي في الآخرة عذاب آخر غير ما في الدنيا من عذاب الرجم بالشهب
واصب اي دائم كما قال قتادة وعكرمة وابن عباس والسدي ولابي الاسود:
لا اشتري الحمد القليل بقاؤه يوما بذم الدهر اجمع واصبا وفسره بعضهم بشديد
وقيل والاول لحقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه والآية على ما سمعت كقوله
تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وجوز ابو حيان ان يكون هذا العذاب في الدنيا وهو
رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدونه من استراق السمع الا من خطف الخطفة
استثناء متصل من واو يسمعون ومن بدل منه على ما ذكره الزمخشري ومتابعوه و
قال ابن مالك اذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالمختار النصب لان الابدال
للتشاكل وقد فات بالتراخي وذكره في البحر هنا وجها ثانيا وقيل هو منقطع على
ان من شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذاك والخطف الاختلاس
والاخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه والمراد اختلاس كلام الملائكة
مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لان المراد بها المعنى المصدري

أي نصب على المصدرية وجوز أن تكون مفعولاً به على إرادة الكلمة وقرأ الحسن وقتادة
خِطِّف بكسر الخاء والطاء مشددة قال أبو حاتم ويقال هي لغة بكر بن وائل وتميم
ابن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للإدغام وقبلها الخاء ساكنة فالتقى ساكنان
فحركت الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للإتباع وحذفت ألف الوصل لاستغناء
عنها وقرئ خَطِّف بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن وقتادة و
عيسى واستشكلت بأن فتح الخاء يستدعي لا التقاء حركة التاء عليها وأما كسر الطاء فلا وجه
له وقيل في توجيهها إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قلبوا التاء
وادغموا وحركوا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى وعن ابن عباس
خطف بكسر الخاء والطاء مخففة اتبع على ما في البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم فأتبعه
أي تبعه ولحقه على أن اتبع من الافتعال بمعنى تبع الثلاثي فيتعدى لواحد شهاب هو في الأصل
الشعلة الساطعة من النار الموقدة والمراد به العارض المعروف في الجو الذي يرى كأنه
كوكب منقض من السماء ثاقب مضيء كما قال الحسن وقتادة كأنه يثقب الجو بضوئه وأخرج
ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن يزيد الرقاشي أنه قال يثقب
الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لأبي مجلز فقال ليس ذلك ولكن ثقوبه
ضوؤه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد الثاقب المتوقد وهو قريب مما تقدم وأخرج
عن السدي الثاقب المحرق وليست الشهب نفس الكواكب التي زينت بها السماء فإنها
لا تنقض وإلا لانتقصت زينة السماء بل لم تبق على أن المنقض إذا كان نفس الكوكب يعني
أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فيرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على
الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث ذلك
إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية بأجرام الكواكب والمشاهدة
تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلاً وأصغر الكواكب عند الإسلاميين
كالجبل العظيم وعند الفلاسفة أعظم والعظيم بل صغار الثوابت عندهم أعظم من
الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه إنه حينئذ يلزم
أن يسمع له أو به صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض وأيضاً على أن
جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأبى احتمال انقلاع الكوكب والرمي به نفسه وإن كان
المنقض نوره فالنور لا ذاتية فيه فالأرض ما نوع من نور الشمس وحشوها الشياطين
على أنه إن كان المنقض جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية وإن كان
بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم نشاهد في شيء منها ذلك دائماً انقضاضه
نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكرسي

عند

عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد والفلاسفة
يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور أخر
ويزعمون في الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصلت كرة النار فاشتعلت
وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طفئت وقد تمكث
زماناً كذوات الأذناب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه وهم مع هذا لا يقولون
بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً وفي النصوص الإلهية رجوم
لهم ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوع فيصل أثره إلى
هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية
فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب وإن شئت قلت إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة
يصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية
فيشتعل فيحصل ما يحصل وتأثير الأشعة الحرق في المقابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس
إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين
القابل إناء بلور مملوء ماء ويقال إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق السمع
وقد يخلف ذلك وليس هناك مسترق ويمكن أن يقال إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها
يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء
مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلقه عز وجل تلك الكيفية في ذلك
الجزء القريب منه مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجو بحيث لا شيطان
هناك أيضاً وإن شئت قلت إنه يخرج شؤبوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد
بحرق والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروي بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها
وكل الأشياء مستندة إليه تعالى ابتداء عند الأشاعرة ولا يلزم على شيء مما ذكر انقضاض الكوكب
ولو سلم أنه يلزم انقضاض على بعض الاحتمالات قلنا إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل
ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ولا ينافي ما ذكرنا قوله تعالى ولقد
زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين لأن جعلها رجوماً لا على أن يكون نفسها كذلك
بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها وهذا كما تقول جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق
بما إذا أحرق بها بتوسط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق
الإحراق وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة إلى كرة النار وهي رجوم
ولكونها بواسطة تسخين الكواكب الأرض قال سبحانه وجعلناها رجوماً على التجوز في إسناد
الجعل إليها أو في لفظها ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن
الشارع عليه الصلاة والسلام خبر وقيل يجوز أن تكون المصابيح هي الشهب وهي غير الكواكب

يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعتها على ما ذكرنا من الهواء يحدث الشهب فهي رجوم من حيث الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوماً منه

وزينة السماء بالمصابيح لا يقتضي كونها فيها حقيقة اذ يكفي كونها في راي العين كذلك وقيل
يجوز ان يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصابيح والشهب كما هي مزينة بالكواكب وتعقب
هذا بان وصف السماء بالدنيا يبعد ارادة الجهة منها وتعقب ما قبله بان المتبادر ان المصابيح
هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وقوله سبحانه ولقد
زينا السماء الدنيا بمصابيح الا شيء واحد وان كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها
وربما دهش من بعضها مما لا يسلم والقول بانه يجوز اطلاق الكوكب على الشهاب المشابهة
ويجوز ان يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا ويدفعه على ما تقدم ما لا
يخفى ما فيه نعم يجوز ان يقال ان الكوكب ينفصل منه نور اذا وصل الى المحل المخصوص
من الجو انقلب نارا ورؤي منقضا ولا يعجز الله عز وجل شيء واختلف في ان المرجوم
هل يهلك بالشهاب اذا اصابه او يتاذى به من غير هلاك فعن ابن عباس ان الشياطين
لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبل اي يفسد منها بعض اعضائها وقيل تهلك
وتموت ومتى اصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذي يليه كان كذا وكذا قبل ان يهلك
ولا ينافي تاثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لانهم ليسوا من النار الصرفة كما ان الانسان
ليس من التراب الخالص مع ان النار القوية اذا استولت على الضعيفة استهلكتها وايا ما كان
لا يقال ان الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود الى استراق السمع مرة بعد مرة مع ان
المسترق يهلك او يتاذى الاذى الشديد واستمرار انقضاض الشهب دليل استمرار هذا
الفعل منهم لانا نقول لا نسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاض ليس دليلا عليه
لان الانقضاض يكون للاستراق ويكون لغيره فقد اشرنا فيما سبق ان الهواء قد يتكيف بكيفية
مخصوصة فيحترق بسبب اشعة الكواكب وان لم يكن هناك مسترق وقيل يجوز ان ترى
الشهب لتعارض في الاهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك
السحاب على ما روي عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها الا الله تعالى فيجوز ان يكونوا قد
استرقوا اولا فلما هلكوا او ما شاهدوا فتركوا واستمر الشهب تحدث لما ذكر لا للاستراق
الشياطين ويجوز ان يقع احيانا ممن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رؤوس المسترقين قبله
او ممن لا يبالي بالاذى ولا بالموت حبا لان يقال انه الجسور او لما ابتغيه مثلا كما يشاهد في
كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ولعل في
وصف الشيطان بالمارد ما يستانس به لهذا الاحتمال واما ما قيل ان الشهاب قد يصيب
الصاعد وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه راسا
فخلاف المأثور فقد اخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
قال اذا رمي بالشهاب لم يخطئ من رمي به ثم ان ما ذكر من احتمال انهم قد تركوا بعد ان محق —

وقد يقال ان في السماء كواكب صغارا جدا غير
مرئية بالارصاد لغاية الصغر وهي التي يرمى
بها انتهى وفرق بعضهم في لقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين من باب
عندي درهم ونصفه وانا زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب وحفظا الآية اذ كان فعلى
معنى وحفظا فهو من ذلك الباب ايضا والا
فالامر اهون فتدبر

عندهم التجربة لا يتم الا على ما روي عن الشعبي من انه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انه
القيامة فاتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمي واخبروه بذلك فقال انظروا ان كانت النجوم
المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة والا فهو امر حادث فنظروا فاذا هي غير
معروفة فلم يمض زمن حتى اتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورواه على عدم حدوثه قبل ابن
الجوزي في المنتظم لكنه قال انه حدث بعد عشرين يوما من مبعثه والصحيح ان القذف كان قبل
ميلاده عليه الصلاة والسلام وهو كثير في اشعار الجاهلية الا انه يحتمل انه لم يكن
طاردا للشياطين وان يكون طاردا لهم لكن لا بالكلية وان يكون طاردا لهم بالكلية وعلى
هذا الاخير يتعين الاحتمال السابق وعلى الاحتمال الاول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم
الميلاد طردهم بذلك وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الامر عليهم ليحسم امرهم وتخليطهم
ويتضح الوحي فتكون الحجة اقطع والذي يترجح انه كان قبل الميلاد طاردا لكن لا بالكلية فكان
يوجد استراق على الندرة وشدد في بدء البعثة وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى
ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه لم يكثر القذف بها وعلى هذا يخرج غيره اذا صح كالخبر المنقول
في السير ان ابليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث او ولد حجب عن
ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم
فقالت قريش قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة انظروا الى العيوق فان كان رمي به فقد آن
قيام الساعة والا فلا وقال بعضهم اتفق المحدثون على انه كان قبل لكن كثر وشدد لمجيء الاسلام
ولذلك قال تعالى ملئت حرسا شديدا وشهبا ولم يقل حرست وبالجملة لا جزم عندنا بان ما يقع
من الشهب في هذه الاعصار ونحوها رجوم الشياطين والجزم بذلك رجم بالغيب هذا وقد استشكل
امر الاستراق بامور منها ان الملائكة في السماء مشغولون بانواع العبادة اطت السماء وحق لها ان
تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد فماذا تسترق الشياطين منهم
واذا قيل انهم منهم من يتكلم بالحوادث الكونية ثم على محلتها والشياطين تسترق تحت مقعرها
وبينهما كما صح في الاخبار خمسمائة عام فكيف يتاتى السماع لا سيما والظاهر انهم لا يرفعون
اصواتهم اذا تكلموا بالحوادث اذ لا يظهر غرض يرفعها وعلى تقدير ان يكون هناك رفع
فالظاهر انه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام وعلى تقدير ان يكون بهذه الحيثية
فالهواء ينقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء واجيب بان الاستراق
من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما امروا به من السماء من الحوادث الكونية وتلمسنا
السماء طلبا خبرها او من الملائكة النازلين من السماء بالامر فان الملائكة على ابواب السماء
ومن حيث ينزلون يسالونهم ماذا اتذهبون فيخبرونهم وليس الاستراق من الملائكة الذين

ومثله عدم البعد المفرط صح

على محدب السماء والمركرة النار لا يبصر والهواء غير منقطع وهو كلما علا رق ولطف وكان
أعون على السماع على وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الأشاعرة وظاهر خبر
أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال إذا قضى الله تعالى أمرا تكلم
تبارك وتعالى فخر الملائكة كلهم سجدا فحسب الجن أن أمرا يقضى فيسترق فإذا فزع عن قلوب
الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا جميعا الحق وهو العلي الكبير
وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر عن إبرهيم التيمي إذا أراد ذو العرش
أمرا سمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فإذا قاموا قالوا ماذا قال ربكم قال
من شاء الله الحق وهو العلي الكبير ولعله بعد هذا الجواب يذكر الأمر بخصوصه فيما بين الملائكة
عليهم السلام وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملأ الأعلى بكتبة الملائكة
عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتبة في السماء ولعله يملى
عليهم من اللوح ما يملى فيكتبونه لأمر ما فتطمع الشياطين باستراق شيء منه وأمر البعد كأمر الهواء
لا يضر في ذلك على الأصول الأشعرية ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كثف
وكم خاصية أثبتها الفلاسفة للأفلاك ليس عدم الحجب أغرب منها ومنها أنه يغني عن
الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع وأمر الملائكة
عليهم السلام بإخفاء كلامهم بحيث لا يسمعونه وجعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون
كلامهم ولجيب بأن وقوع الأمر على ما وقع من باب الابتلاء وفيه أيضا من الحكم ما فيه ولا
يخفى أن مثل هذا الإشكال يجري في أشياء كثيرة الآن كون الصانع حكيما وأنه جل شأنه قد
راعى الحكمة فيما خلق وأمر على أتم وجه حتى قيل ليس في الإمكان أبدع مما كان يحل ذلك ولا
يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو مما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده والكلام
في هذا المقام قد مر شيء منه فارجع إليه وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضي
العلماء المحققين **فاستفتهم** أي فاستخبرهم وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حادث ومنه
الفتي لحداثة سنه والضمير لمشركي مكة قيل والآية نزلت في أبي الأشد بن كلدة الجمحي وكني
بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد والفاء فصيحة أي إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت
أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشركي مكة واسألهم على سبيل التبكيت **أهم أشد خلقا** أي أقوى
خلقة وأمتن بنية وأصعب خلقا وأشق إيجادا **أم من خلقنا** من الملائكة والسموات
والأرض وما بينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب وتوريفا لموصول
عبث واستير بدالما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام
تقريري وجوز أن يكون إنكاريا وفي مصحف عبد الله أم من عددنا وهو مؤيد لدعوى
العهد بل قاطع بها وقرأ الأعمش أمن بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا

مبتدأ خبره محذوف أي أم من خلقنا أشد **إنا خلقناهم من طين لازب** أي ملتصق كما
أخرج ذلك ابن جرير وجماعة عن ابن عباس وفي رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه أجاب ابن الأزرق
واستدل له بقول النابغة: فلا تحسبون الخير لا شر بعده ● ولا تحسبون الشر ضربة لازب ●
قيل والمراد ملتزق بعضه ببعض وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبي حاتم ويرجع إلى حسن
العجين التخمير وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها وقال
الطبري خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا اختلط صار طينا لازبا يلزم ما جاوره
واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم وقد قرئ لازم بالميم بدل الباء ولاتب
بالتاء بدل الزاي والمعنى واحد وحكي في البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أي الكريم
الجيد وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنه قال اللازب اللازم منتن ولعل وصفه
بنتن مأخوذ من قوله تعالى من حمأ مسنون لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال اللازب
والحمأ والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ منتنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه
آدم عليه السلام وأياما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة
لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين
اللازب الذي خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن
يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون ويعضد
هذا على ما في الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث وقوله تعالى **بل عجبت** خطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله وبل للإضراب إما عن مقدر يشير به فاستفتهم
الخ أي هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك من يذعن ويتعجب من تلك الدلائل
أو عن الأمر بالاستفتاء أي لا تستفتهم فإنهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا
يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك من يتعجب منها **ويسخرون** أي وهم يسخرون من تلك
من تعجبك وما تريهم من الآيات وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه
الآيات وهم يسخرون من أمر البعث واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على
هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث وزعم
بعضهم أن المراد بمن خلقنا الأمم الماضية وليس بشيء إذ لم يسبق لهذه الأمم ذكر وإنما سبق
الذكر للملائكة عليهم السلام والسموات والأرض وما بينهما مع أن جو التعقيب مما يدل
على خلافه ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الإمام ووجهه
بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق و
ألزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم فانظروا إلى إهلاك من قبلكم لأنكم لستم أشد
خلقا منهم فوضع موضعه فاستفتهم أهم أشد خلقا وقوله تعالى إنا خلقناهم تعليل لأنهم

ليبسوا أشد خلقا او دليل لاستكبارهم المنتج للعناد وابدأه بدلالة الاضراب وتنبيه البعث بعده لدلالته على انه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه ان اللفظ حق لدلالته على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسائر الامم وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ لوضوح ان السابقين اشد في ذلك وكم من ذلك في الكتاب العزيز واما الاضراب فمن الاستفتاء الى ان مثلك ممن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه ويسخرون وجعلها انكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل وقرا حمزة والكسائي وابن سعدان وابن مقسم عجبت بتاء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود والنخعي وابن وثاب وطلحة وشقيق والاعمش وانكر شريح القاضي هذه القراءة وقال ان الله تعالى لا يعجب من شئ وانما يعجب من لا يعلم وانكار هذا القاضي مما افتى بعدم قبوله لانه في مقابلة بينة متواترة وقد جاء ايضا في الخبر عجب ربكم من ألّكم وقنوطكم واولوا القراءة بان ذلك من باب الفرض اي لو كان العجب مما يجوز عليه لعجبت من هذه الحال او التخييل فيجعل تعالى كانه لا يمكن له لم يعدها امرا عجيبا ثم يثبت له سبحانه التعجب منها فعلى الاول تكون الاستعارة تخييلية تمثيلية كما في قولهم قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني وعلى الثاني تكون مكنية وتخييلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في امثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشئ عظيما اي بالغا الغاية في الحسن او القبح والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغا الغاية في القبح ولكن استعظام الشئ مسبوقا بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة امر غريب كما توهم [illegible] ان التاويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال وقال ابو حيان يؤول على انه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم او تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهداي متعجبا وقال المكي وعلي بن سليمان ضمير عجبت للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول اي قل بل عجبت وعندي لو قدر القول بعد بل كان احسن اي بل قل عجبت والذي يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل اذا ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق بذاته عز وجل هو سبحانه اعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينون **وإذا ذكروا لا يذكرون** اي ودأبهم اذا وعظوا بشئ لا يتعظون به او انهم اذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم واستفادة الاستمرار من مقام الذم ولعل في اذا والعطف على الماضي ما يؤيده وقرا ابن حبيش ذكروا بتخفيف الكاف

وإذا رأوا آية اي معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم الى ترك ما هم فيه الى ما هو خير او معجزة تدل على صدق القائل بالحشر **يستسخرون** اي يبالغون في السخرية ويقولون انه سحر او يطلب بعضهم من بعض ان يسخر منها وروي ان ركانة رجلا من المشركين من اهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرعى غنما له وكان من اقوى الناس فقال له يا ركانة ارأيت ان صرعتك أتؤمن بي قال نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات من آياته عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء الى مكة فقال يا بني هاشم ساحروا بصاحبكم اهل الارض فنزلت فيه وفي اضرابه وقرئ يستحيون بالحاء المهملة اي يعدونها سحرا **وقالوا إن هذا** اي ما يرونه من الآيات الباهرة **إلا سحر مبين** ظاهر سحريته في نفسه **أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما** اي كان بعض اجزائنا ترابا وبعضها عظاما وتقديم التراب لانه منقلب عن الاجزاء البادية واذا اما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى **أإنا لمبعوثون** اي نبعث وهو العامل فيها على الكلام المشهور واما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك ايضا لا هو لان ما بعد ان واللام لا يعمل فيما قبلها اي انبعث اذا متنا وان شئت فقدره مؤخرا فتقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه الى حالة منافية له غاية المنافاة وكذا انكروا الهمزة للمبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان واللام لتاكيد الانكار لا لانكار التاكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة وقرا ابن عامر بطرح الهمزة الاولى وقرا نافع والكسائي ويعقوب بطرح الثانية **أو آباؤنا الأولون** مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر ان عليه اي او اباؤنا الاولون مبعوثون ايضا والجملة معطوفة على الجملة قبلها وهذا الحمل مذهب في نحو هذا التركيب وظاهر كلام ابي حيان في شرح التسهيل ان حذف الخبر واجب فقد قال ذهب من نحا الى هذا المذهب الاصل في هذه المسألة عطف الجمل الا انهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه اتوا بحرف العطف فكأنه دو لم يقدروا اذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لئلا يكون جمعا بين العوض والمعوض عنه فاشبه عطف المفردات من جهة ان حرف العطف ليس بعده في اللفظ الا مفرد والثاني المذهب ان يكون معطوفا على الضمير المستتر في خبر ان ان كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير موكدا او كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والاضعف العطف ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله الى المحققين من البصريين وفي تأتيه هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال ابو حيان ان همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف الا اذا كان جملة لئلا يلزم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها والجواب بان الهمزة هنا موكدة للاستبعاد وهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل

بينهما بما فصل قد بحث فيه بان الحرف لا يكرر للتوكيد بدون فصل بدخوله والمذكور في
النحو ان الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكد ومؤسس مع ان كون الهمزة في نية
التقديم يضعف امر الاعتداد بالفصل بها لا سيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل
بها على الفصل بلا في قوله تع ما اشركنا ولا اباؤنا وثانيها ان يكون عطفا على محل ان مع
ما عملت فيه والظاهر انه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ورابعها ان يكون عطفا
على محل اسم ان لانه كان قبل دخولها في موضع رفع والظاهر انه حينئذ من عطف
المفردات واعترض بان الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي وقد بطل بالعامل
اللفظي واجيب بان وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث انه لا يغير معنى الجملة
وانما يفيد التاكيد فقط واعترض ايضا بان الخبر المذكور كمبعوثون في الاية يكون حينئذ
خبرا عنهما وخبر المبتدا رافعه الابتداء والمبتدا او هما وخبر ان رافعه ان فيتوارد
عاملان على معمول واحد واجيب بان العوامل النحوية ليست مؤثرات حقيقية بل
هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى وتمام الكلام
في محله وعلى كل حال الاولى ما تقدم من كونه مبتدا حذف خبره وقد قال ابو حيان ان
ارباب الاقوال الثلاثة الاخيرة متفقون على جواز القول الاول وهو يؤيد القول باولويته
واياما كان فمراد الكفرة زيادة استبعاد بعث اباءهم بناء على انهم اقدم فبعثهم ابعد
على عقولهم القاصرة وقرا ابو جعفر وشيبة وابن عامر ونافع في رواية وقالون او بالسكون
على انها حرف عطف وفيه الاحتمالات الاربعة الا ان العطف على الضمير على هذه القراءة
ضعيف لعدم الفصل بشيء اصلا قل نعم اي تبعثون انتم واباؤكم الاولون والخطاب في
قوله سبحانه وانتم داخرون لهم ولاباءهم بطريق التغليب والجملة في موضع الحال من فاعل
ما دل عليه نعم اي تبعثون كلكم والحال انكم صاغرون اذلاء وهذه الحال زيادة في الجواب
نظير ما وقع في جوابه عليه الصلوة والسلام لابي بن خلف حين جاء بعظم قد رم و
جعل يفته بيده ويقول يا محمد اترى الله يحيي هذا بعدما رم فقال صلى الله تع عليه
وسلم له على ما في بعض الروايات نعم ويبعثك ويدخلك جهنم وقال غير واحد ان ذلك
من الاسلوب الحكيم وتعقب بان عد الزيادة منه لا توافق ما تقرر في المعاني وان كان ذلك
اصطلاحا جديدا فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفي في الجواب عن انكارهم البعث
هذا المقدار ولم يقم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه فاستفتهم
الخ مع ان المخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه واذا راوا
اية الاية وهذه ونسبتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق والقول بان ذلك للاكتفاء بقيام
الحجة عليهم في الصافات ليس بشيء وقرا ابن وثاب والكسائي نعم بكسر العين وهي لغة كنانة

ونرى قال اي الله تع او رسوله صلى الله تع عليه وسلم فانما هي زجرة واحدة الضمير راجع الى
البعثة المفهومة مما قبل وقيل للبعث والتانيث باعتبار الخبر والزجرة الصيحة من زجر
الراعي غنمه صاح عليها والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة
عن الزجرة جعلت اياها مجازا والفاء واقعة في جواب شرط مقدر او تعليلية وما
تعليل لنهي مقدر اي اذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة او لا تستصعبوها فانما
هي زجرة وجوز الزجاج ان تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث وتعقب
بان تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له والذي في الجواب غير مصرح وتفسير ما كني
عنه بنعم مما لم يعهد والظاهر ان تفسيرها كني عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما
وقد ذكرنا ما يقوي احضاره من الجملة الحالية وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا يجزم
به وابو حيان نازع في تقدير الشرط فقال لا ضرورة تدعو اليه ولا يحذف الشرط و
يبقى جوابه الا اذا انجزم الفعل في الذي يطلق عليه انه جواب الامر والنهي وما ذكر معهما
على قول بعضهم اما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم وهذه الجملة
اما من تتمة المقول واما ابتداء كلام من قبله عز وجل فاذا هم ينظرون اي فاذا هم
قيام من مراقدهم احياء يبصرون كما كانوا في الدنيا او ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون
به وقالوا اي المبعوثون وصيغة الماضي لتحقق الوقوع يا ويلنا اي يا هلاكنا احضر
فهذا اوان حضورك هذا يوم الدين استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل والدين
بمعنى الجزاء كما في كما تدين تدان اي هذا اليوم الذي نجازى فيه باعمالنا وانما علموا ذلك
لانهم كانوا يسمعون في الدنيا انهم يبعثون ويحاسبون ويجزون باعمالهم فلما شاهدوا
البعث ايقنوا بما بعده ايضا وقوله تع هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون كلام الملائكة
جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع وقيل هو من كلام بعضهم لبعض ايضا ووقف ابو حاتم
على يا ويلنا وجعل ما بعده كلام الله تع او كلام الملائكة عليهم السلام لهم كانهم
اجابوهم بانه لا ينفع الولولة والتلهف والفصل القضاء او الفرق بين المحسن والمسيء
وتمييز كل عن الاخر بدون قضاء احشروا الذين ظلموا خطاب من الله تع للملائكة او
من الملائكة بعضهم لبعض اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله تع عنهما تقول الملائكة
للزبانية احشروا الخ وهو امر بحشر الظالمين من اماكنهم المختلفة الى موقف الحساب وقيل
من الموقف الى الجحيم والسياق والسباق يؤيدان الاول وازواجهم اخرج عبد الرزاق
وابن ابي شيبة وابن منيع في مسنده والحاكم وصححه وجماعة من طريق النعمان بن بشير عن
عمر بن الخطاب رضي الله تع عنه انه قال ازواجهم امثالهم الذين هم مثلهم يجيء اصحاب
الربا مع اصحاب الربا واصحاب الزنا مع اصحاب الزنا واصحاب الخمر مع اصحاب الخمر واخرج

جماعة عن ابن عباس في لفظ اشباههم وفي اخرى نظراءهم وروي تفسير الازواج بذلك ايضا عن ابن جبير ومجاهد وعكرمة واصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على الاذمة وهو المماثل وجاء في رواية عن ابن عباس انه قال اي نساءهم الكافرات ورجحه الرماني وقيل قرناءهم من الشياطين وروي هذا عن الضحاك والواو للعطف وجوز ان تكون للمعية وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي وازواجهم بالرفع عطفا على ضمير ظلموا على ما في البحر وظلم ازواجهم وانت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع في مثله والقراءة شاذة **وما كانوا يعبدون من دون الله** من الاصنام ونحوها وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل وما قيل عام في كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية وقيل ما كناية عن الاصنام والاوثان فهي لما لا يعقل فقط لان الكلام في المشركين عبدة ذلك وقيل ما على عمومها و الاصنام ونحوها غير داخلة لان جميع المشركين انما عبدوا الشياطين التي حملتهم على عبادتها ولا يناسب هذا تفسير ازواجهم بقرنائهم من الشياطين ومع هذا التخصيص اقرب وفي هذا العطف دلالة على ان الذين ظلموا المشركون وهم الاحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم **فاهدوهم الى صراط الجحيم** فعرفوهم طريقها واروهم اياه والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهي من الجحمة شدة تأجج النار والتعبير بالصراط والهداية للتهكم بهم **وقفوهم** اي احبسوهم في الموقف **انهم مسئولون** عن عقائدهم واعمالهم وفي الحديث لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله مما كسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به وعن ابن مسعود يسئلون عن لا اله الا الله وعنه ايضا يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزء بهم وروى بعض الامامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وروي ايضا عن ابي سعيد الخدري واولى هذه الاقوال السؤال عن العقائد والاعمال وراس ذلك لا اله الا الله ومن اجله ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية اخوانه الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين وظاهر الاية ان الحبس للسؤال بعد هدايتهم الى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم اياه ودلالتهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وايصالهم اليه وجوز ان يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم الى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف في بعض منه متأخرا عن بعض وفيه من البعد ما فيه وقيل ان الوقف للسؤال قبل الامر المذكور والواو لا تقتضي الترتيب وقيل الوقف بعد الامر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى **ما لكم لا تناصرون** اي لا ينصر بعضكم بعضا والخطاب لهم ولالهتهم ولهم فقط اي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم تزعمون في الدنيا فقد

روي ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر وتأخير هذا السؤال الى ذلك الوقت لانه وقت تنجز العذاب وشدة الحاجة الى النصرة وحالة انقطاع الرجاء فالتقريع والتوبيخ حينئذ اشد وقعا وتأثيرا وقيل السؤال عن هذا في موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والامر بهدايتهم الى الجحيم كان الملائكة عليهم السلام لما امروا بهدايتهم الى النار وتوجيههم اليها سارعوا الى ما امروا به فقيل لهم قفوهم انهم مسئولون والذي يتجه عندي ان الامر بهدايتهم الى الجحيم انما هو بعد اقامة الحجة عليهم وقطع اعذارهم وذلك بعد محاسبتهم وعطف اهدوهم على احشروا بالفاء اشارة الى سرعة وقوع حسابهم وسؤال ما لكم لا تناصرون لا يليق ان يكون بعد تحقق ما يقتضي التناصر وليس ذلك الا بعد الحساب والامر بهم الى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجههم الى النار والله تعالى اعلم وقرأ عيسى انهم بفتح الهمزة بتقدير لانهم وقرأ البزي عن ابن كثير لا تتناصرون بتاءين بلا ادغام وقرئ بادغام احداهما في الاخرى **بل هم اليوم مستسلمون** منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم واصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفا فلذا استعمل فيه او متسالمون كانه يسلم بعضهم بعضا للهلاك ويخذله وجوز في الاضراب ان يكون عن مضمون ما قبله اي لا ينازعون في الوقوف وغيره بل منقادون او يخذلون او عن قوله سبحانه لا تناصرون اي لا يقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعذاب او مخذولون **واقبل بعضهم على بعض** هم الاتباع والرؤساء المضلون او الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن وروي هذا عن مجاهد وقتادة وابن زيد **يتساءلون** يسأل بعضهم بعضا سؤال التقريع بطريق الخصومة والجدال **قالوا** استئناف بياني كانه قيل كيف يتساءلون فقيل قالوا اي الاتباع للرؤساء او الكفرة مطلقا للقرناء **انكم كنتم تأتوننا** في الدنيا **عن اليمين** اي من جهة الخير وناحيته فتنهوننا عنه وتصدوننا قاله قتادة والشرف اليمين جاهلية واسلاما دينا واخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تصريحية تحقيقية وجعلت اليمين مجازا عن جهة الخير مع انه مجاز في نفسه فيكون ذلك مجازا على المجاز لان جهة الخير لشهرة استعماله الحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا في المسافة فانها موضع الشم في الاصل لانه من ساف التراب اذا شمه فان الدليل اذا اشتبه عليه الطريق اخذ ترابا فشمه ليعرف انه مسلوك او لا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هنالك واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز في مجموع تأتوننا عن اليمين لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز وكأن المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به وجوز ان يكون المراد بالخير الذي يزعمه المضلون خيرا وان المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون

فما انتم عليه خير ودين حق فتخدعونا وتضلونا وحكى هذا عن الزجاج وقال الجبائي المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فتغروننا بما انتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله وجوزوا ان تكون اليمين مجازا مرسلا عن القوة والقهر فانها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكانه اطلق المحل على الحال او السبب على المسبب ويمكن ان يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه واليه ذهب الفراء وان يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه انهم يأتونهم مقسمين لهم على حقية ما هم عليه من الباطل والجار والمجرور في موضع الحال وعن بمعنى الباء كما في قوله تعالى وما ينطق عن الهوى او هو ظرف لغو وفيه بعد وابعد منه ان يفسر اليمين بالشهوة والهوى لان جهة اليمين موضع الكبد وهو محل الـ[illegible] لما حكي عن بعضهم ان من اتاه الشيطان من جهة اليمين اتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن اتاه من جهة الشمال اتاه من قبل الشهوات ومن اتاه من بين يديه اتاه من قبل التكذيب بالقيمة والثواب والعقاب ومن اتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحما ولم يؤد زكاة قالوا استيناف على طرز السابق اي قال الرؤساء او القرناء في جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم بل لم تكونوا مؤمنين وهو انكار لاضلالهم اياهم اي انتم اضللتم انفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حد ذاتكم لا انا نحن اضللناكم وقولهم وما كان لنا عليكم من سلطان اي من تقوية وتسلط نسلبكم به اختياركم بل كنتم قوما طاغين مجاوزين الحد في العصيان مختارين له مصرين عليه جواب اخر تسليمي على فرض اضلالهم بانهم لم يجبروهم عليه وانما دعوهم له فاجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هواهم وقيل الكل جواب واحد محصله انكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه وقولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون تفريع على صريح ما تقدم من عدم ايمان اولئك المخاطبين لهم وكونهم قوما طاغين في حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه واشعر به خطابهم من كفر هؤلاء المجيبين لا اولئك الطاغين وغوايتهم في انفسهم وضمائر الجمع للفريقين فكانهم قالوا ولاجل انا جميعا في حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بانا ذائقون لا محالة لعذابه عز وجل ومرادهم ان منشأ الخصام في الحقيقة الذي هو العذاب امر مقضي لا محيص عنه وانه قد ترتب على كل منا بسبب امر هو عليه في نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم بعضنا بعضا ولكن ليلم كل منا نفسه ونظموا انفسهم معهم في ذلك للمبالغة في سد باب اللوم

والخصام

والخصام من اولئك القوم والفاء في قولهم فاغويناكم اي فدعوناكم الى الغي لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا لمجرد التعقيب كما قيل وعلية ذلك الدعاء باعتبار ان وجوده الخارجي متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك في نفس الامر لا باعتبار ان اصداره وايقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية في الافعال الاختيارية لان الظاهر ان رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين في الدنيا حقية الوعيد عليهم نعم لا يبعد ان يكون القرناء من الشياطين عالمين بذلك من ابيهم وكذا التفريع دعائهم اياهم الى ما دعوهم اليه اغواء اي دعاء الى الغي بناء على ان الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التي ظهرت لهم يوم القيمة ومثل هذا يقال في قولهم انا كنا غاوين بناء على انهم انما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام والجملة مستانفة للتعليل لما قبلها وكانها اشير بها الى التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق ويجوز ان يكون اشارة الى وجه ترتب اغوائهم اياهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب ان يتصف اولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الغي ويكونوا امثالهم فيه وملخص كلامهم انه ليس منا في حقكم على الحقيقة سوى حب ان تكونوا امثالنا وهو غير ضار لكم وانما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذي ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم وجوز ان يقال انهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق واثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد في العصيان بحيث لم يلتفتوا الى ما يوجب الاعتقاد الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقية الوعيد وفرعوا على مجموع الامرين انهم دعوهم الى الغي مرادا به الكفر لاعتقاد امر فاسد لا مجرد عدم الايمان اي عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد امر اخر يكفر باعتقاده واشاروا الى وجه ترتب ذلك على ما ذكر وهو محبة ان يكونوا مثلهم فكانهم قالوا كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين اليه مع ظهور ادلته وكثرتها وكنا جميعا قد حق علينا الوعيد فدعوناكم الى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حبا لان تكونوا اسوة انفسنا وهذا كقولهم ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا قال الراغب هو اعلام منهم انا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الانسان ان يفعل بصديقه ما يريد بنفسه اي افدناهم ما كان لنا وجعلناهم اسوة انفسنا وعلى هذا فاغويناكم انا كنا غاوين انتهى وجوز على هذا التفريع ان يكون فاغويناكم مفرعا على مجموع حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين وثبوت كونهم طاغين وعن الايات موضحين وقولهم فحق علينا الخ اعتراض لتحقيق بيان ان ما الفريقان فيه امر مقضي لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ويجوز على هذا

ان يراد بضمير الجمع في نحو علينا الكل الرؤساء او القرناء الا انه يعمهم والمخاطبين واشكروا
بذلك الى ان ما هم فيه يكفى عن اللوم ويومى الى زيادة عذابهم ولا يخفى ان تجويز
الاعتراض لا يخلو عن اعتراض وتجويز كون الضمير في علينا الكل للرؤساء او القرناء يجرى
على غير هذا الاحتمال ايضا بتدبر وايا ما كان فقولهم انا لذائقون هو قول ربهم عز و
جل ووعيده سبحانه اياهم ولو حكى كما قيل لقيل انكم لذائقون ولكنه عدل الى
لفظ المتكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم ونحوه قول القائل شعر لقد علمت هوازن
قل مالى ☆ وهل لى غير ما انفقت مال ☆ ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول
الحالف للحالف احلف لاخرجن ولتخرجن الهمزة لحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال المحلف
على المحلف وقال بعض الاجلة قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه لاملان جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين والربط على ما تقدم اظهر فانهم اى الفريقين
المتسائلين والكلام تفريع على ما شرح من حالهم يومئذ اى يوم اذ يتسائلون
والمراد به يوم القيمة في العذاب مشتركون كما كانوا مشتركين في الغواية واستظهرت
المغوين اشد عذابا وذلك في مقابلة اذ ادهم واوزار ضلالهم وذا ادهم فالشركة لا تقتضى
المساواة انا كذلك اى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية نفعل
بالمجرمين اى بالمشركين لقوله سبحانه انهم كانوا اذا قيل لهم بطريق الدعوة والتلقين
لا اله الا الله يستكبرون عن القبول وفي اعراب هذه الكلمة الطيبة اقوال الاول ان
يكون الاسم الجليل مرفوعا على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الاصلى وهو الرفع
على الابتداء بدل بعض من كل والا مغنية عن الربط بالضمير واذا قلنا ان البدل
في الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من
القيل والقال وهو الجارى على السنة المعربين والخبر عليه عند الاكثرين مقدر
والمشهور تقديره موجود والكلمة الطيبة في مقابلة المشركين وهم انما يزعمون
وجود الهة متعددة ولا يقولون بمجرد الامكان على ان نفي الوجود في هذا المقام
يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان عما عداه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود
بالفعل له تع وجود تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد
لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله بالمستحق للعبادة كما لا يخفى واختار ابو ذر
تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على ان تقديمه معدوما يوهم كون الاسم مستثنى
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين واجازه بعض وهو القول الثانى
والثالث ونسب الى الكوفيين ان الا عاطفة والاسم الجليل معطوف على اله باعتبار
المحل وهى عندهم بمنزلة لا العاطفة في ان ما بعدها يخالف ما قبلها الا ان لا للنفي

الايجاب والا الايجاب للنفي والرابع ان الاسم الكريم هو الخبر ولا عمل لها فيه على رأى
سيبويه من ان الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف
على رأيه وهو لازم على رأى غيره وضعف هذا القول به وكذا بلزوم كون الخاص
خبرا عن العام وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من افراد ما دل عليه
العام لا يجدى نفعا ضرورة ان لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدا والخبر والخامس
ان الا بمعنى غير وهى مع اسم عز اسمه صفة لاسم لا باعتبار المحل اى لا اله غير الله تعالى
في الوجود ولا اخلال فيه صناعة وانما الخلل فيه كما قيل معنى لان المقصود نفي الالوهية
عن غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لا سيما مفهوم اللقب
فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة والسادس ونسب الى الزمخشرى ان لا اله في
موضع الخبر والا الله في موضع المبتدا والاصل الله اله فلما اريد قصر الصفة على الموصوف
قدم الخبر وقرن المبتدا بالا اذ المقصور عليه هو الذى يلي الا والمقصود هو الواقع
في سياق النفي والمبتدا اذا قرن بالا وجب تقديم الخبر عليه كما هو مقرر في موضعه
وفيه بحث مع انه يلزم عليه ان يكون الخبر مبنيا مع لا وهى لا يبنى معها الا المبتدا
وانه لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الا وجه وقد جوزه جماعة في هذا
التركيب وترك كلامهم لواحد لا تزمته لا يحمد لك تأسيا به والسابع ان الاسم المعظم
مرفوع بإله كما هو حال المبتدا اذا كان وصفا لان الها بمعنى مألوه من أله اذا عبد فيكون
قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران وتعقب بمنع ان يكون اله
وصفا والا لوجب اعرابه وتنوينه ولا قائل به ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج فيها
معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا القوها
او لا يستكبرون وينفرون ويقولون اينا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون يعنون بذلك
قاتلهم الله تع النبى صلى الله تع عليه وسلم وقد جمعوا بين انكار الوحدانية وانكار
الرسالة ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخليط وهذيان لان الشعر يقتضى عقلا
تاما به تنظم المعانى الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة وفيه نظر وكم
راينا شعراء ناقصى العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر
ثم يقول نعم كل من الوصفين هذيان في حقه صلى الله تع عليه وسلم بل جاء بالحق
وصدق المرسلين رد عليهم وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلوة والسلام
من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان واجمع عليه كافة المرسلين
فاين الشعر والجنون من ساحته صلى الله تع عليه وسلم الرفيعة الشان وقرا عبد الله
وصدق بتخفيف الدال المرسلون بالواو رفعا اى وصدقه المرسلون في التبشير به وفي

انه یأتی اخرهم انکم بما فعلتم من الاشراك وتكذيب الرسول عليه الصلوة والسلام
والاستكبار لذائقوا العذاب الاليم والالتفات لاظهار كمال الغضب عليهم بمشافهتهم
بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللائق بالمستكبرين وقرئ ابو السمال وابان
رواية عن عاصم لذائقوا العذاب بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف
التنوين لذلك في قول ابي الاسود ش فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا
بجر ذاكر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة
لال اما فيما كان صلة لها فكثير الورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف
قوله ش الحافظوا عورة العشيرة لا يأتيهم من ورائهم نطف ونقل ابن عطية
عن ابي السمال انه قرئ لذائق بالافراد والتنوين العذاب بالنصب وخرج الافراد على
ان التقدير لجمع ذائق وقيل على تقدير ان جمعكم لذائق وقرئ لذائقون بالنون العذاب
بالنصب على الاصل وما تجزون الا ما كنتم تعملون اى الا جزاء ما كنتم تعملون من السيئات
او الا بما كنتم تعملونه منها الا عباد الله المخلصين استثناء منقطع من ضمير ذائقوا
وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى تحقيق الحق ببيان ان ذوقهم العذاب ليس الا من
جهتهم لا من جهة غيرهم اصلا فالا مأولة بلكن وما بعدها مبتدأ خبرها فيصير التقدير لكن
عباد الله المخلصين اولئك لهم رزق وفواكه الخ ويجوز ان يكون المعنى لكن عباد الله
المخلصين ليسوا كذلك وقيل استثناء منقطع من ضمير تجزون على ان المعنى تجزون
بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون اضعافا مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا
ولا يخفى بعده والابعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتعميم الخطاب في تجزون
لجميع المكلفين لما فيه مع احتياجه الى التكلف الذي في سابقه من تفكيك الضمائر
والمخلصين صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف اولئك اى العباد المذكورون
وفيه اشارة الى انهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تع عن غيرهم
امتيازا بالغا وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم
وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله تع لهم اما خبر له وقوله سبحانه رزق
مرتفع على الفاعلية للظرف واما خبر مقدم ورزق مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ
والمجموع كالخبر للمستثنى المنقطع على ما اشرنا اليه او استئناف لما افاده الاستثناء
اجمالا بيانا تفصيليا وقوله تع معلوم اى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع
ولا ممنوع حسن المنظر لذيذ الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة فلا
يقال ان الرزق لا يكون معلوما الا اذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء في اية اخرى
يرزقون فيها بغير حساب وما لا يدخل تحت الحساب لا يحد ولا يقدر فلا يكون

معلوما وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تع ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وعن
قتادة الرزق المعلوم الجنة وتعقب بان في جنات يعدو باباه واعترض بانه اذا كان
المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به باس واجيب بان جعلها مقر المرزوقين لا يلائم
جعلها رزقا واما اذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الاباء وكون المساكن رزقا للساكن
اذا اختلف العنوان لم يكن به باس لا يدفع ما تورد كما لا يخفى على المنصف وقوله تعالى
فواكه بدل من رزق بدل الكل من الكل وفيه تنبيه على انه مع تميزه بخواصه كله فواكه
او خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة اى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد
التلذذ دون الاقتيات وجميع ما ياكله اهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين
عن القوت لاحكام خلقتهم وعدم تحلل شيء من ابدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا الى
بدل يحصل من القوت فالمراد بالفاكهة هنا غير ما اريد بها في قوله تع فاكهة ولحم
طير مما يشتهون وهي هناك بالمعنى المعروف فلا منافات وجوز ان يكون عطف
بيان للرزق المعلوم فوجه الاختصاص وما علم به من بين الارزاق انه فواكه وقيل
هو بدل بعض من كل وتخصيصها بالذكر لانها من اتباع سائر الاطعمة فتدل على تحقق
غيرها وهم مكرمون عند الله تع لا يلحقهم هوان وذلك اعظم المثوبات واليقها باولى
الهمم ولعل هذا اشارة الى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو
بواسطة الاكل وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكد وسؤال
كما هو شأن ارزاق الدنيا وقرئ مكرمون بالتشديد في جنات النعيم اى في جنات
ليس فيها الا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر والظرف
متعلق بمكرمون او بمعلوم او بمحذوف حال من المستكن في مكرمون او خبر ثان لاولئك
او لهم وقوله تع على سرر يحتمل ان يكون حالا من المستكن في مكرمون او في الظرف قبله
وان يكون خبرا فيكون قوله سبحانه متقابلين حالا من المستكن فيه او في مكرمون
او في الظرف اعني في جنات وان يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره واسند
التقابل الى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والاتحاد ثمة
وفي بعض الاحاديث انه ترفع عنهم الستور احيانا فينظر بعضهم الى بعض وقرئ ابو السمال
سرر بفتح الراء وهي لغة بعض تميم وكلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف اذا
كان اسما واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل
بفتح اللام على تلك اللغة ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع وقوله تعالى
يطاف عليهم بكأس اما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس انسهم او حال من الضمير في
متقابلين او في احد الجارين وجوز كونه صفة لمكرمون وفاعل الطواف على ما قيل من

ما نقل عن اولاد المشركين قبل التكليف ففي الصحيح انهم خدم اهل الجنة وقد صرح
في موضع اخر وهو قوله تع يطوف عليهم ولدان مخلدون وقوله سبحانه يطوف عليهم
غلمان لهم بكأس اى بخمر كما روى عن ابن عباس واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير وغيرهم
عن الضحاك قال كل كأس ذكره الله تع في القران انما عنى به الخمر ونقل ذلك ايضا عن
الحبر والاخفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة وعليه قول الاعشى شعر وكأس
شربت على لذة ٭ واخرى تداويت منها بها ٭ ويدل على انه اراد بها الخمر اطلاقا للمحل
على الحال قوله شربت وتقدير شربت ما فيها تكلف والقرينة هنا ما ياتي بعد
وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو اناء فيه خمر واكثر اللغويين على ان الاناء لا يسمى
كأسا حقيقة الا وفيه خمر فان خلا منه فهو قدح والخمر ليس بمتعين فانه الابريق
الكاسر مما كان من الزجاج فيه خمر او نحوه من الانبذة ولا يسمى كأسا الا وفيه ذلك وقال
الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأسا يقال كأس
خال ويقال شربت كأسا وكأس طيبة ولعل كلامه اظهر في ان تسمية الخالي كأسا مجاز
وحكي عن بعضهم انه قال الكأس من الاواني كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا
يراعى كونه لخمر او لغيره من معين في موضع الصفة لكأس اى كائنة من شراب معين
او نهر معين اى ظاهر للعيون جار على وجه الارض كما تجري الانهار او خارج من العيون و
المنابع واصله معيون من عان الماء اذا ظهر او نبع على ان الميم زائدة او هو من معن فهو
فعيل على ان الميم اصلية ووصف به خمر الجنة لتشبيهها لها بالماء لكثرتها حتى تكون
انهارا جارية في الجنان ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وانها لم تدس بالاقدام كخمر
الدنيا كما ينبئ عن دوسها قوله شعر بنت كرم يتموها امها ٭ ثم هانوها بدوس بالقدم ٭
ثم عادوا حكموها فيهم ٭ ويلهم من جور مظلوم حكم ٭ وقول الاخر شعر ومشمولة
من عهد عاد قد غدت ٭ صريعى تداس بارجل العصاد ٭ لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت ٭
منهم فصاحت فيهم بالثار ٭ وهذا مبني على انها خمر في الحقيقة وجوز ان تكون
ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر وتقييد الاية وصف مائهم
باللذة والنشأة وما ذكر اولا هو الظاهر نعم قال غير واحد لا اشتراك بين ما في
الدنيا وما في الجنة الا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا
سائر ما فيها بيضاء وصف اخر للكأس يدل على انها مؤنثة وعن الحسن ان خمر
الجنة اشد بياضا من اللبن واخرج ابن جرير عن السدي ان عبد الله قرأ صفراء وقد
جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما في قول ابي نواس شعر صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها ٭
لو مسها حجر مسته سراء ٭ والمشهور ان هذا بعد المزج واما قبله فحمراء كما قال

الشاعر شعر وحمراء قبل المزج صفراء بعده ٭ اتت في ثيابي نرجس وشقائق ٭ حكت
وجنة المحبوب صرفا فسلطوا ٭ عليها مزاجا فاكتست لون عاشق ٭ لذة للشاربين وصفت
بالمصدر للمبالغة بجعلها نفس اللذة وجوز ان تكون لذة تانيث لذ بمعنى لذيذ كطب
بمعنى طبيب حاذق وانشد واقوله شعر ولذ كطعم الصرخدي تركته ٭ بارض العدى
من خشية الحدثان ٭ يريد وعيش لذيذ كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام و
فسر الزمخشري بالنوم واراد انه بمعنى لذيذ يدل عليه غلب على النوم لا انه اسم جامد
وقوله شعر بحديثك اللذ الذي لو كلمت ٭ اسد الفلاة به اتين سراعا ٭ وفي قوله
تع للشاربين دون لهم اشارة الى انها يلتذ بها الشارب كائنا من كان لا فيها غول
اى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله اذا افسده وقال الراغب الغول اهلاك
الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالا ومنه سمي
السعلاة غولا والمراد هنا نفي ان يكون فيها ضرر اصلا وروى البيهقي وجماعة
عن ابن عباس انه قال في ذلك ليس فيها صداع وفي رواية ابن ابي حاتم عنه لا تغول عقولهم
من السكر واخرج الطستي عنه ان نافع بن الازرق قال اخبرني عن قوله تع لا فيها غول
فقال ليس فيها نتن ولا كراهية كخمر الدنيا قال وهل تعرف العرب ذلك فقال
نعم اما سمعت قول امرئ القيس شعر رب كأس شربت لا غول فيها ٭ وسقيت النديم منها
مزاجا ٭ وفي رواية اخرى عنه انه فسر ذلك بوجع البطن وروي ذلك عن مجاهد
وابن زيد وابن جبير واختير التعميم وان التنصيص على مخصوص من باب التمثيل وتقديم
الظرف على ما قيل للتخصيص والمعنى ليس فيها ما في خمور الدنيا من الغول وفيه
كلام في كتب المعاني ولا هم عنها ينزفون اى لا يسكرون كما روي عن ابن عباس وغيره
وهو بيان لحاصل المعنى واصل النزف نزع الشيء واذهابه بالتدريج يقال نزفت
الماء من البئر اذا نزحته ونزعته كله منها شيئا بعد شيء ونزف له دمه نزعه
كله ويقال للشارب نزيف اى نزفت الخمر عقله بالسكر واذهبته كما ينزف الرجل
البئر وينزع ماءها فكان الشارب ظرف للعقل فينزع منه فلا ينزفون مبنيا للمفعول
كما في الحيان والعربياه معناه لا تنزع عقولهم اى تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها
والفاعل هو الله تع وتعديته الفعل بعن قيل لتضمينه معنى يصدرون وقيل عن
للتعليل والسببية وافرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمه لانه من عظم
فساده كانه جنس براسه ولذا سميت الخمر ام الخبائث والمراد استمرار النفي لا نفي
الاستمرار وقرأ حمزة والكسائي ينزفون بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة
على انه من انزف الشارب اذا صار ذا نزف اى عقل او شراب نافد ذاهب فالهمزة فيه

للصيرورة وقيل للدخول في الشيء ولذا صار لازما فهو مثل كبه فاكب وهو هنا
بمعنى السكر لنفاد عقل السكران او نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر
ثم صار حقيقة فيه قال الابيرد اليربوعي شعر لعمري لئن انزفتم او صحوتم * لبئس
الندامى كنتم آل ابجرا * وفي البحر انزف مشترك بين سكر ونفد فيقال انزف الرجل
اذا سكر وانزف اذا نفد شرابه وتعديته الفعل للتفنين كما سبق وجوز ارادة معنى
النفاد من عنوا ارادة معنى السكر اي لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس
بذاك وقرا ابن ابي اسحق ينزفون بفتح الياء وكسر الزاي وطلحة بفتح الياء وضم الزاي
والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور ومن الغريب ما اخرج
ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال في الخمر اربع خصال السكر والصداع و
القيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تغول عقولهم من السكر ولا
هم عنها ينزفون لا يقيئون عنها كما يقيئ صاحب خمر الدنيا عنها وهو قريب لاستعمال
النزف في الامور الحسية كنزف البئر او ركيته وما اشبه القيء واخراج الفضلات
من الجوف بنزف البئر واخراج مائها عند نزحها ولولا ان الجمهور على ما سمعت
اولا حتى ابن عباس في اكثر الروايات عنه لقلت ان هذا التفسير هو الاولى وعندهم
قاصرات الطرف قصرن ابصارهن على ازواجهن لا يمددن طرفا الى غيرهم قاله ابن
عباس ومجاهد وابن زيد فمتعلق القصر محذوف للعلم به والكلام اما على ظاهره
او كناية عن فرط محبتهن لازواجهن وعدم ميلهن الى سواهم وقيل المراد لا يفتحن
اعينهن دلالا او غنجا والوصف على القولين متعد وجوز كونه قاصرا على ان المعنى
ذابلات الجفن مراضه * وما اجلا ذبول الاجفان في الغواني الحسان ولذا اكثر
التغزل بذلك قديما وحديثا ومنه قول ابن الانذ شعر مرضت سلوتي وصح غرامي
من لحاظ هي المراض الصحاح * والطرف في كل ذلك طرفهن وجوز ان يكون الوصف سببيا
والطرف طرف غيرهن والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز الى سواهن لغاية حسنهن
فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي شعر وخصر تثبت الابصار فيه * كان
عليه من حدق نطاق * وقد ذكر هذا المعنى ايضا ابن رشيق في قول امرئ القيس شعر
من القاصرات الطرف لو دب محول * من الذر فوق الانف منها لاثرا * وهو لعمري
دقيق * بيد اني اقول الظاهر هنا ان العندية في مجالس الشرب انما هي للذة فلعل
الاوفق للغيرة وان كانت الخطيرة خطيرة فدس المعنى الاول والجمهور قد نصوا الطرف
عليه ولا يظن بهم انهم من القاصرين والجملة قيل عطف على ما قبلها وقيل في موضع
الحال اي يطاف عليهم بكاس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف عين جمع عيناء

وهي الواسعة العين في جمال ومنه قيل للبقر الوحشي عين وقيل العيناء الواسعة العين
اي كثيرة محاسن عينها والحوراء الشديدة اتساع الشق والتقييد بالجمال يدفع ما عسى ان
يقال وما الطف واظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف كانهن بيض مكنون البيض معروف
وهو اسم جنس للواحدة بيضة ويجمع على بيوض كما في قوله شعر بتيهاء قفر والمطي كانها
قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها * والمراد تشبيههن بالبيض الذي كنه الريش في العش
او غيره في غيره فلم تمسه الايدي ولم يصبه الغبار في الصفاء وشوب البياض بقليل
صفرة مع لمعان كما في الدر والاكثرون على تخصيصه ببيض النعام في الاداحي لكونه
احسن منظرا من سائر البيض وابعد عن مس الايدي ووصول ما يغير لونه اليه والعرب
تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن بيضات الخدور ومنه قول امرئ القيس شعر وبيضة
خدر لا يرام خباؤها * تمتعت من لهو بها غير معجل * والبياض المشوب بقليل صفرة في النساء
مرغوب فيه جدا * قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة في الرجال واما البياض
الصرف فغير محمود ولذا ورد في الحلية الشريفة ابيض ليس بالامهق واخرج ابن
المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير وابن ابي حاتم وابن جرير عن السدي ان
البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الاصفر والمراد تشبيههن بذلك
بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة اذا طبخت وقشرت ظهر ما تحت القشر على اتم
نعومة واكمل طراوة ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المراة كانها بيضة مقشرة
ورجح ذلك الطبري بان الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لان خارج قشر البيضة
ليس بمكنون وفيه ان المتبادر من البيض مجموع القشر وما فيه واكلت كذا بيضة الاكل
فيه قرينة ارادة ما في القشر دون المجموع اذ لا يوكل عادة وحينئذ لا يتم ما قاله
الطبري فالاول هو المقبول ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت وقد نقل الخفاجي
هذا المعنى عن بعض المتاخرين وتعقبه بانه ناش من عدم معرفة كلام العرب وكانه لم
يقف على روايته عن الحبر ومن معه والا لا ينبغي له ما قال ولعل الرواية المذكورة
غير ثابتة وكذا ما حكاه ابو حيان عن الحبر من ان البيض المكنون الجوهر المصون لنبو ظاهر
اللفظ عن ذلك وقالت فرقة المراد تشبيههن بالبيض في تناسب الاجزاء والبيضة
اشد الاشياء تناسب اجزاء والتناسب ممدوح ومن هنا قال بعض الادباء متغزلا
شعر وتناسب الاعضاء فيه فلا ترى * بهن اختلافا بل اتين على قدر * وانت تعلم بعد
تسليم ان تناسب الاجزاء في البيضة معروف بينهم ان الوصف بالمكنون مما لا يظهر له
دخل في التشبيه واستشكل التشبيه على ما تقدم باية عروس القران كانهن الياقوت
والمرجان فانها ظاهرة في ان في الوانهن حمرة واين هذا من التشبيه بالبيض المكنون

بلغ

على ما سمعت وقيل يستعين ان يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روي ثانيا اومن
حيث تناسب الاجزاء كما قيل اخرى واجيب بانه يجوز ان يكون المشبهات بالبيض المكنون
غير المشبهات بالياقوت والمرجان وكون البياض المشوب بالصفرة احسن الالوان في النساء
غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة على ان الاحسنية تختلف باختلاف
طباع الرائين وللناس فيما يعشقون مذاهب والجنة فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ
الاعين وقيل يجوز ان يكون تشبيههن بالبيض المكنون بالنظر الى بياض ابدانهن المشوب بصفرة
ما عدا وجوههن وتشبيههن بالياقوت والمرجان بالنظر الى بياض وجوههن المشوب بحمرة و
وقيل تشبيههن بهذا ليس من جهة ان بياضهن مشوب بحمرة بل تشبيههن بالياقوت من
حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاس وجمال المنظر واذا اريد بالمرجان الدر الصغار
كما ذهب اليه جمع دون الخرز الاحمر المعروف يجوز ان يكون التشبيه من حيث البياض المشوب
بصفرة فلا اشكال اصلا وَاَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ معطوف على يطاف وما بينهما معترض
او من متعلقات الاول اى يشربون فيتحادثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه
قال محمد بن فياض سر وما بقيت من اللذات الا محادثة الكرام على الشراب ولثمك
وجنتي قمر منير يجول بوجهه ماء الشباب وعبر بالماضي مع ان المعطوف عليه
مضارع للاشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة الى المعطوف عليه فكيف لا
يقبلون على الحديث وهو اعظم لذاتهم التي يتعاطونها مع ما في ذلك من الاشارة الى
تحقق الوقوع حتما وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا وما
احلا تذكر ما فات عند رفاهية الحال وفراغ البال قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ في تضاعيف محاورتهم
اِنِّي كَانَ لِي في الدنيا قَرِينٌ مصاحب يَقُولُ لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من
الايمان والتصديق بالبعث المفضي الى ما انا عليه اليوم اَئِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ اى بالبعث
كما ينبئ عنه قوله سبحانه اَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اَئِنَّا لَمَدِينُونَ اى لمبعوثون و
مجازون من الدين بمعنى الجزاء وقيل لمسوسون مربوبون من دانه اذا ساسه ومنه الحديث
العاقل من دان نفسه وقرئ المصدقين بتشديد الصاد من التصدق واعترضت هذه
القراءة بان الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه ائذا متنا الخ وتعقب بان فيه غفلة
عن سبب النزول اخرج عبد الرحمن وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال كان رجلان
شريكان وكان لهما ثمانية الاف دينار فاقتسماها فعمد اكبرهما فاشترى بالف دينار
ارضا فقال صاحبه اللهم ان فلانا اشترى بالف دينار ارضا واني اشتري منك بالف
دينار ارضا في الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابتنى صاحبه دارا بالف دينار فقال
اللهم ان فلانا قد ابتنى دارا بالف دينار واني اشتري منك في الجنة دارا بالف دينار

فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأة فانفق عليها الف دينار فقال اللهم ان فلانا
تزوج امرأة فانفق عليها الف دينار واني اخطب اليك من نساء الجنة بالف دينار
فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدما ومتاعا بالف دينار فقال اللهم ان فلانا اشترى
خدما ومتاعا بالف دينار وانا اشتري منك خدما ومتاعا في الجنة بالف دينار فتصدق
بالف دينار ثم اصابته حاجة شديدة فقال لو اتيت صاحبي هذا لعله ينالني منه
معروف فجلس على طريقه حتى مر به في حشمه واهله فقام اليه فنظر الاخر فعرفه فقال
فلان قال نعم فقال له ما شانك فقال اصابتني بعدك حاجة فاتيتك لتصيبني
بخير قال فما فعلت بمالك فقص عليه القصة فقال انك لمن المصدقين بهذا اذهب
فوالله لا اعطيك شيئا فرده فقضى لهما ان توفيا فكان مال المتصدق الجنة ومال
الاخر النار وفيهما نزلت الاية وقيل هما اخوان ورثا ثمانية الاف دينار واقتسماها فكان
من خبرهما ما كان وكانا اثنان من بني اسرائيل وهذا السبب يدل على ان احدهما كان
مصدقا ومتصدقا ايضا والاخر وهو القرين انكر عليه انه انفق ليجازى على انفاقه بما هو
اعظم وابقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا اصل له وهو الجزاء الاخروي ولا يكون هذا
بدون البعث فلذا انكره وليت شعري كيف يتوهم عدم الملايمة مع قوله تعالى انا لمدينون
ولعله انسب بتلك القراءة وحاصل المعنى انك لمتصدق طلبا للجزاء في الاخرة فهل نحن بعد
ما نفنى نبعث ونجازى وذكر العظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفي ويغني عن ذلك
لتصويرها لما يثبت هذه ذلك الشخص من الاجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليه
عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه وكونه للتنزل في الانكار والتاكيد
لا يوجه بل يجوز قَالَ اى ذلك القائل الذي كان له قرين لجلسائه بعدما حكى لهم مقالة
قرينه له في الدنيا هَلْ اَنْتُمْ مُطَّلِعُونَ على اهل النار لاريكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت
لكم والمراد من الاستفهام العرض والامر على ما قيل والغرض من ذلك اراءتهم سوء حال
الذين ليونسهم نوع ايناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه ولا يخفى ان ظن
الكذب غاية البعد واطلاع اهل الجنة على اهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من
التباعد غير بعيد بان يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من ارادوا الاطلاع عليه
ولعلهم اذا ارادوا ذلك وقفوا على الاعراف فاطلعوا على من ارادوا من اهل النار وقيل
ان لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علوا الى اهل النار وعلم القائل بان القرين من
~~اهل النار وقيل ان لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علوا الى اهل النار وعلم القائل~~
بان القرين من اهل النار لعلمه بانه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعا والاصل بقاؤه
على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام اياه وقيل قائل هل انتم الخ هو

الله تع او بعض الملائكة عليهم السلام يقول للمجادلين من اهل الجنة هل تحبون ان تطلعوا
على اهل النار لاريكم ذلك القرين فتعلموا اين منزلتكم من منزلتهم وقيل القائل من كان
له قرين والمخاطبون بانتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كانه قيل فقال
لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين
احضروه هل انتم مطلعون ولا يخفى ما فيه فاطلع اي على اهل النار فرآه اي قرآه اي
قرينه في سواء الجحيم اي في وسطها ومنه قول عيسى بن عمر لابي عبيدة كنت اكتب
حتى ينقطع سوائي وسمي الوسط سواء لاستواء المسافة منه الى الجوانب وقرا ابو عمرو
في رواية حسين الجعفي مطلعون باسكان الطاء وفتح النون فاطلع بضم الهمزة و
سكون الطاء وكسر اللام فعلا ماضيا مبنيا للمفعول وهي قراءة ابن عباس وابن محيصن
وعمار بن ابي عمار وابي سراج وقرئ مطلعون مشددا فاطلع مشددا ايضا مضارعا
منصوبا على جواب الاستفهام وقرئ مطلعون بالتخفيف فاطلع مخففا فعلا ماضيا
وفاطلع مخففا مضارعا منصوبا وقرا ابو البرهسم وعمار بن ابي عمار فيما ذكره خلف
عنه مطلعون بتخفيف الطاء وكسر النون فاطلع ماضيا مبنيا للمفعول ورد هذه القراءة
ابو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلعي كما قال عليه الصلوة
والسلام او مخرجي هم ووجهها ابو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال
عنده ضاربونه مثلا كما يقال يضربونه وعليه قوله هم الامرون الخير والفاعلونه
اذا ما خشوا من محدث الدهر معظما والشد الطبري قول الشاعر شعر وما ادري وظني
كل ظن اسلمني الى قومي شراحي وقوله قول الاخر شعر فهل فتى من سراة الحي يحملني
وليس حاملني الا ابن حمال وهذه النون عند جمع نون الوقاية الحقت مع الوصف حملا
له على الفعل ولم يستعمل النون في القراءة وفي البيت وان كان الحاق كل للمحل وقال بعضهم
انها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين ورد بانه سمع الحاقها مع ال كقوله وليس
الموافيني ومع افعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال اخوفني عليكم ويعلم من هذا
عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم في غيره قليل وضعف بعضهم ما وجه به ابو الفتح وقال
ان ذلك لا يقع الا في الشعر وخرجت ايضا على انها من وضع المتصل موضع المنفصل واريد
بذلك ان الاصل مطلعون اياي ثم جعل المنفصل متصلا فقيل مطلعوني ثم حذفت الياء
واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تع فكيف كان نكير ومثله يقال في الفاعلونه في البيت
الشاني ورد ذلك ابو حيان بان ما ذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى ان المتصل
وقع موقعه وادعى ان لو تم تخريج ابي الفتح والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد به
وقيل ان الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى اذ تحريكها

قال الفراء يريد سراحيل
صح

وإثباتها

واثباتها في الوصل غير جائز وللنحاة في مسئلة اثبات النون مع اضافة الوصف الى الضمير
كلام طويل حاصله ان نحو ضاربك وضارباك وضاربوك ذهب سيبويه الى ان الضمير
فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع وذهب الاخفش وهشام
الى ان الضمير في محل نصب وحذفها للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه والآمرني
فان نعدها في الاخير ونحوه تنوين حرك لالتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه و
حديث الحمل على الفعل على العلات احسن ما قيل في التوجيه هذا واطلع واطلع بالتشديد
اطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجي الاطلاع متعديا يقال اطلعه على كذا
فاطلع ومطلعون في قراءة ابي عمرو بمعنى مطلعون بالتشديد ونائب فاعل اطلع ضمير
القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهم اياه باعتبار التسبب كانه لما اراد الاطلاع
واحب ان لا يستبد به اوما عرض عليهم ان يطلعوا فرغبوا او اطلعوا فكان ذلك وسيلة الى
اطلاعه فكانهم هم الذين اطلعوه فقال فاطلع قطيعة والعطف على مقدر والمعنى على
القراءة التي بعدها هل انتم مطلعون حتى اطلع انا ايضا فاطلعوا واطلع هو بعد ذلك
فرآه في سواء الجحيم ولابد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصح ترتب رآه على ما قبله
وهل انتم مطلعون عليه بمعنى الامر اي ادبا ومبالغة وعلى القراءة الثالثة وهي قراءة
التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور وكذا على القراءة
التي بعدها وعلى قراءة ابي البرهسم ومن معه هل انتم مطلعي فاطلعوه فرآه اي
واطلاعهم اياه اذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كانه طلب ان يطلعوا ليراهم
فيطلع وهو اذا كان الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر الى الذهن وعن
صاحب اللوامح ان اطلع واطلع اطلاعا بمعنى اقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على
قراءة اطلع مبنيا للمفعول ضمير المصدر اي جاد ويجوز ويحذف وقاب اي اطلع به لان
اطلع لازم كما قيل وقد علمت ان اطلع يجي متعديا كما اطلعت دليلا ورد ابو حيان
الاحتمال الثاني بان نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فما جميع ما ذكرنا ولا
قال اي القائل القرين تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني وفي قراءة عبد الله
لتغوين وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وفي الجوار القسم فيه التعجب
من سلامته منه اذ كان قرينه قارب ان يرديه ولولا نعمة ربي علي وهي التوفيق
والعصمة لكنت من المحضرين للعذاب كما احضرته انت واضرابك افما نحن بميتين
الخ رجوع الى محاورة جلسائه بعد تمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما اتاح الله
لهم من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ وجوز ان يكون من
كلام المتسائلين جميعا وان يكون من تتمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ

له واختير الاول والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر
يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب اليه الزمخشري ومتبعوه اي انحن مخلدون فما
نحن بميتين اي ممن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة وقرئ بمائتين الا
موتتنا الاولى التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند اهل السنة لما في القبر بعد
الاحياء للسؤال لعدم الاعتداد بالحيوة فيه لكونها غير تامة ولا فائدة وزمانها
قليل جدا والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كانه قيل فما نحن بميتين موتة
الا موتتنا الاولى وجوز ان يكون منقطعا اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا
وعلمهم بانهم لا يموتون ناشئ من اخبار انبيائهم لهم في الدنيا واعلامهم اياهم بان
اهل الجنة لا يموتون او من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة طبتم
فادخلوها خالدين وقولهم ادخلوها بسلام امنين وقيل ان اهل الجنة اول ما دخلوا
لا يعلمون انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فنودي يا اهل
الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون
ذلك تحدثا بنعمة الله تع واغتباطا بها ولا يخفى ان كون هذا القول المحكي هنا عند علمهم
بعدم الموت من نحو بعيد في هذا المقام والظاهر ان هذا بعد الاطلاع والكلام
مع القرين وما نحن بمعذبين كاصحاب النار والمراد استمرار النفي وتاكيده وكذا فيما
تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكي في
قوله تع اولئك لهم رزق معلوم الايات فان زوال النعيم نوع من العذاب بل
هو من اعظم انواعه بل خطور الزوال عذاب ايضا لا يلذ معه عيش ولذا قيل
اذا شئت ان تحيى حيوة هنيئة فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا وكذا
يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يوهمه نفي الموت فان ذلك نوع
من العذاب ايضا وكانه انما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات
استمرار النعيم لان نفي العذاب اسرع خطورا بالبال ممن لم يعذب عند مشاهدة
من يعذب وقيل ان ذلك لان درء المفاسد اهم من جلب المنفعة ان هذا لهو الفوز
العظيم الظاهر ان الاشارة الى ما اخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار
نفي التعذيب عنهم ويجوز ان تكون اشارة الى ما هم فيه من النعيم مع استمرار
النفيين فاذا كان الكلام من تتمة كلام القائل افما نحن بميتين الخ فهو متضمن
اشارة ذلك القائل التصريح به للاستغناء بذلك الظهور وجوز ان يكون
هذا كلامه تع قاله سبحانه تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا
جل وعلا به حبيبه عليه الصلوة والسلام وامته والتاكيد للاعتناء

بشأن الخبر وقرئ لهو الرزق العظيم وهو ما رزقوه من السعادة العظمى
لمثل هذا فليعمل العاملون اي لنيل مثل هذا الامر الجليل ينبغي ان يعمل العاملون
لا للحظوظ الدنيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الالام فتقديم
الجار والمجرور للحصر وهذا ان كان اشارة الى شخص من حيث تشخصه فمثل
غير مقحمة وان كان اشارة الى الجنس فهي مقحمة كما في مثلك لا يبخل وكلام
يحتمل ان يكون من تتمة كلام القائل ولا ينكر عليه ان الاخرة ليست بدار
عمل اذ ليس المراد الامر بالعمل فيها ويحتمل ان يكون من كلامه عز وجل واما قوله
سبحانه اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم فمن كلامه جل وعلا عند الاكثرين وهو
متعلق بقوله تعالى اولئك لهم رزق معلوم والقصة بينهما ذكرت بطريق الا ستطراد
فالاشارة الى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق
وما هو من كلامه عز وجل قطعا هو ما يأتي ان شاء الله تع واصل النزل الفضل
والريع في الطعام ويستعمل في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الارض
اي مما يحصل منها وقول الشافعي لا يجب في العسل العشر لانه نزل طائر ويقال لما
يعد للنازل من الرزق والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات
لبن اذا اصاب جسد انسان تورم تكون في تهامة وفي البلاد المجدبة المجاورة للصحراء
سميت به الشجرة الموصوفة في الاية وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا بيد انه يتعين
على الاول انتصابه على التمييز اي ذلك الرزق المعلوم الذي حاصله اللذة و
السرور خير نزلا وحاصلا ام شجرة الزقوم التي حاصلها الالم والغم ومعنى التفاضل
بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو اسلوب كثيرا ما يرد في القران والحمل على المشاكلة
جائز وعلى الثاني الظاهر انتصابه على الحال والمعنى ان الرزق المعلوم نزل اهل الجنة
واهل النار نزلهم شجرة الزقوم فايهما خير حال كونه نزلا وفيه ما مر من التهكم والحمل على
التمييز لا مانع منه لفظا كما في نحو هم اكفاهم ناصرا ولكن المعنى على الحال اسد لان
المعنى المفاضلة بين تلك الفواكه وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما
في الوصف وان ذلك في النزلية ادخل من الاخرى انا جعلناها فتنة للظالمين
محنة وعذابا لهم في الاخرة وابتلاء في الدنيا فانهم لما سمعوا انها في النار قالوا
كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال ابو جهل ثم قال استخفافا بامرها
لا اكذا المدلول اللغوي والله ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا ولم
يعلموا ان من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويتلذذ بها اقدر على خلق
الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق الا باذنه او ان الاحراق

وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت
فيها الى التشبيه بانيابك عقيق احمر
وارث اسد برقى واما استعارة
معنوية اذا رجعت فيها الى التشبيه
لم يعد تلك المدلولات مجازا
اصطلاحية انتقالا بالمجاز كذا قاله
نور الدين حلبيه وتلمس لحصن تقي الطيبي
سلمه

عند ها الا بها انها شجرة تخرج في اصل الجحيم منبتها في قعر النار واغصانها ترتفع
الى دركاتها وقرئ نابتة في اصل الجحيم طلعها اى حملها واصله طلع النخل
وهو اول ما يبدو وقيل ان تخرج ثمارها فيه ابيض غض مستطيل كالكوز سمى به
حمل هذه الشجرة اما لانه يشابهه في الشكل او الطلوع ولعله الاولى لكان
التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية او لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقا
فيكون كالمرسن للانف فهو مجاز مرسل كانه رؤس الشياطين اى في تناهى الكراهة وقبح
المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كانه وجه شيطان او
راس شيطان وان لم يروه لما انه مستقبح جدا في طباعهم لاعتقادهم انه شر
محض لا يخلطه خير فيرتسم في خيالهم باقبح صورة ومن ذلك قول امرئ القيس
شعر اتقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال فشبه بانياب
الاغوال وهي نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم في خياله وعلى عكس هذا
تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك انهم اعتقدوا فيه انه خير محض
لا شر فيه فارتسم في خيالهم باحسن صورة وعليه قوله تع ما هذا بشرا ان هذا
الا ملك كريم وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن في هذا التشبيه بانه تشبيه
بما لا يعرف وحاصله انه لا يشترط ان يكون معروفا في الخارج بل يكفي كونه مركوزا في
الذهن والخيال وحمل التشبيه في الاية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس ومحمد
ابن كعب القرظي وغيرها وزعم الجبائي ان الشياطين حين يدخلون النار تشوه
صورهم جدا وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كانه رؤس الشياطين في النار وقيل الشياطين شجرة معروفة
تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن واياها عنى النابغة بقوله
شعر تحيد عن استن سود اسافله مثل الاماء اللواتي تحمل الحزما قال الاصمعي
ويقال لها الصوم وانشد شعر موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارم مهضوم
الحشا زرم وقيل الشياطين جنس من الحيات ذوات اعراف وانشد الفراء شعر عجيز
تحلف حين احلف كمثل شيطان الحماط اعرف اى له عرف وانشد المبرد شعر
وفي البقل ان لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهن على بعض فانهم لآكلون
منها تفريع على جعلها فتنة اى محنة وعذابا للظالمين وضمير المؤنث للشجرة
ومن ابتدائية او تبعيضية وهناك مضاف مقدر اى من طلعها وقيل من
تبعيضية والضمير للطلع وانث لاضافته الى المؤنث او لتأويله بالثمرة او
للشجرة على التجوز ولا يخلو كل عن بعد فمالئون منها البطون لغلبة الجوع وان كرهوها
او للقسر على اكلها ثم ان لهم عليها اى على الشجرة التي ملئوا منها بطونهم لشوبا من حميم

الذين في النار وفيه ان التشبيه
عليه ايضا غير معروف في تخاريج عند
التردد وقيل رؤس الشياطين

الفؤادي

يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا
فهو يرقبه والشدوف وحده
الشخص واحدها شدف

اى لشرابا ممزوجا بماء حميم شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق اى ما يقطر من جراح
اهل النار وجلودهم وقيل هذا هو الصديد واما الغساق فنبين في النار يسيل
اليها سموم الحيات والعقارب او دموع الكفرة فيها ويشوبهم ذلك لغلبة عطشهم
بما اكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت امعاؤهم وقرئ لشوبا بضم الشين وهو اسم
لما يشاب به وعلى الاول هو مصدر سمى به وكلمة ثم قيل للتراخي الزماني وذلك
انه بعد ان يملئوا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد
عطشهم فيزداد عذابهم واعترض بانه يأباه عطف الشرب بالفاء في قوله تعالى
فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فلا بد من عدم توسط زمان واجيب
بانه يجوز ان يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون
دون شرب الحميم وحده وكذا يجوز ان يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب
مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك وقال بعضهم ملئهم البطون امر ممتد فباعتبار
ابتدائه يعطف بثم وباعتبار انتهائه بالفاء وجوز كون ثم للتراخي الرتبي لان شرابهم
اشنع من ماكولهم بكثير وعطف ملئهم البطون بالفاء لانه يعقب ما قبله ولا
يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبي حسنه في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل
ثم ان مرجعهم اى مصيرهم وقد قرئ كذلك وقرئ ايضا ثم ان منقلبهم لالى الجحيم
اى الى مقرهم من النار فان في جهنم مواضع اعد في كل موضع منها نوع من البلاء
فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون الى موضع اخر مما دار
عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون الى محالهم كما تخرج
الدواب الى مواضع الماء في البلد عطاشا للورد ثم ترد الى محالها والى هذا المعنى اشار
قتادة ثم تلا قوله تع هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين
حميم آن ويؤيده قراءة ابن مسعود ثم ان منقلبهم اذ الانقلاب اظهر في الورود او
انهم ان مرجعهم الى دركات الجحيم فهم يرددون في الجحيم من مكان الى اخر ادنى منه
وقيل ان الشراب يقدم اليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون الى الجحيم وهذا
يحتاج الى توقيف والا فهو خلاف الظاهر وكان بين خروج القوم للشرب وعودهم
الى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب في مقابلة ما لاهل
الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تع يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء
لذة للشاربين الخ كما ان الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه وقد جاء عن ابن عباس
رضي الله تع عنهما لو ان قطرة من زقوم جهنم انزلت الى الارض لافسدت على الناس
معايشهم اخرجه ابن ابي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصديد

ولذا جئ بثم وهذا الشراب

مع الحجيم نسئل الله تع رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار د
قوله سبحانه انهم القوا اباءهم ضالين فهم على اثارهم يهرعون تعليل لاستحقاقهم ما
ذكر من فنون العذاب بتقليد الاباء في اصول الدين من غير ان يكون لهم ولا لاباءهم
شيء يتمسك به اصلا اي وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة
فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم من غير ان يتدبروا انهم على الحق اولا مع
ظهور كونهم على الباطل بادنى تامل والاهراع الاسراع الشديد وقيل هو اسراع
فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول اشارة الى مزيد رغبتهم في الاسراع
على اثارهم كانهم يزعجون ويحثون حثا عليه ولقد ضل قبلهم اي قبل هؤلاء
الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش اكثر الاولين من
الامم السابقة وهو جواب قسم محذوف وكذا قوله تع ولقد ارسلنا فيهم منذرين
انبياء انذروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل وتكرير القسم لابراز
كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين من
الهول والفظاعة لما لم يلتفتوا الى الانذار ولم يرفعوا اليه راسا والخطاب اما
لسيد المخاطبين صلى الله تع عليه وسلم او لكل من يتاتى منه مشاهدة اثارهم وحيث
كان المعنى انهم اهلكوا هلاكا فظيعا استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل الا عباد
الله المخلصين اي الذين اخلصهم الله تع بتوفيقهم للايمان والعمل بموجب
الانذار وقرئ المخلصين بكسر اللام اي الذين اخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى
والاستثناء على القراءتين اما منقطع ان خص المنذرين واما متصل ان
عمم ولقد نادانا نوح نوع تفصيل لما اجمل فيما قبل ببيان احوال بعض المرسلين
وحسن عاقبتهم متضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه
السلام ولبيان حسن عاقبة بعضهم الذين اخلصهم الله تع واخلصوا دينهم
على القراءتين كقوم يونس عليه السلام وتقديم قصة نوح عليه السلام
على سائر القصص غني عن البيان ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على
كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة واللام واقعة في جواب قسم محذوف
وكذا ما في قوله تع فلنعم المجيبون والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء
فصيحة اي وبالله لقد دعانا نوح حين ايس من ايمان قومه بعد ان دعاهم
احقابا ودهورا فلم يزدهم دعاؤه الا فرارا ونفورا فاجبناه احسن
الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه
والجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم امر الاجابة ما فيه واخرج ابن مردويه

عن

عن عايشة رضي الله تع عنها قالت كان النبي صلى الله تع عليه وسلم اذا صلى في
بيتي فمر بهذه الاية ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون قال صدقت ربنا انت
اقرب من دعي واقرب من بغي فنعم المدعو ونعم المعطي ونعم المسئول ونعم المولى انت
ربنا ونعم النصير ونجيناه واهله من الكرب العظيم من الغرق على ما روي عن السدي
او من اذى قومه ولا مانع من الجمع والكرب على ما قال الراغب الغم
الشديد واصل ذلك من كرب الارض وهو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس اثارة
ذلك ويصح ان يكون من كربت الشمس اذا دنت للمغيب وقولهم اناء كربان نحو
قربان اي قريب من الملئ او من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو وقد
يوصف الغم بانه عقدة على القلب وجعلنا ذريته هم الباقين فحسب حيث اهلكنا
الكفرة بموجب دعائه رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقد روي
انه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير ابنائه الثلاث سام
وحام ويافث وازواجهم فانهم بقوا متناسلين الى يوم القيمة اخرج الترمذي
وحسنه وابن سعد واحمد وابو يعلى وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني و
الحاكم وصححه عن سمرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال سام ابو العرب وحام
ابو الحبش ويافث ابو الروم واخرج ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا نحوه نعم
اخرج البزار وابن ابي حاتم والخطيب في تالي التلخيص عنه قال قال رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم ولد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فولد سام العرب
وفارس والروم والخير فيهم وولد يافث ياجوج وماجوج والترك و
الصقالبة ولا خير فيهم وولد حام القبط والسودان ولا اعرف حال الخبر
والاكثرون على ان الناس كلهم في مشارق الارض ومغاربها من ذرية نوح عليه
السلام ولذا قيل له ادم الثاني وان صح ان لكنعان المغرق ولدا في السفينة
لا يبعد ادراجه في الذرية فلا يقتصر على الاولاد الثلاثة وعلى كون الناس
كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالاية وقالت فرقة ابقى الله
تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد في نسله وليس الناس منحصرين في نسله
بل من الامم من لا يرجع اليه حكاه في البحر وكان هذه الفرقة لا تقول بعموم
الغرق ولوح عليه السلام انما دعا على الكفار وهو لم يرسل الى اهل الارض
كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم
ووصول خبر دعوته وهو في جزيرة العرب الى جميع الاقطار كقطر الصين
غيره غير معلوم والحصر في الاية بالنسبة الى من في السفينة ممن عدا اولاده

وازواجهم فكأنه قيل وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه في السفينة
وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان في بعض الاقطار
الشاسعة التي لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب اهلها الغرق كاهل
الصين فيما يزعمون ويجوز ان تكون قائلة بالعموم ويجعل الحصر بالنسبة
الى المغرقين ويلتزم القول بانه لم يبق عقب لاحد من اهل السفينة هو من
ذرية احد من المغرقين اي وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية احد غيره من المغرقين
وولد كنعان ان صح وجه بقاء نسله داخل في ذريته والله تعالى اعلم وتركنا عليه في الآخرين
في الباقين غابر الدهر سلام على نوح مبتدأ وخبر وجاز الابتداء بالنكرة لما
فيه من معنى الدعاء والكلام وارد على الحكاية كقولك قرأت سورة انزلناها وهو
على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي بتركنا فهو في موضع نصب اي تركنا عليه
هذا الكلام بعينه وقال آخرون هو محكي بقول مقدر اي تركنا عليه في الآخرين
قولهم سلام على نوح والمراد ابقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه امة بعد امة
وقيل هذا سلام منه عز وجل لا من الآخرين ومفعول تركنا محذوف اي تركنا عليه
الثناء الحسن وابقينا ذلك له فيمن بعده الى آخر الدهر ونسب هذا الى ابن عباس ومجاهد
وقتادة والسدي وجملة سلام على نوح معمول لقول مقدر على ما ذكر الخفاجي
اي وقلنا سلام الخ وقال ابو حيان حسنا نفعه سلم الله تعالى عليه عليه السلام
ليقتدي بذلك البشر فلا يذكره احد بسوء وقرأ عبد الله سلاما بالنصب على انه
مفعول تركنا وقوله تعالى في العالمين متعلق بالظرف لنيابته عن عامله او بما تعلق الظرف
به ويجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه واياما كان فهو من تتمة الجملة السابقة
وجيء به للدلالة على الاعتناء التام ببيان السلام من حيث انه افاد الكلام عليه
ثبوته في العالمين من الملائكة والثقلين وانه حال كونه في العالمين على نوح وهذا
كما تقول سلام على زيد في جميع الامكنة وفي جميع الازمنة وزعم بعضهم جواز
جعله بدلا من قوله تعالى في الآخرين ويوشك ان يكون غلطا كما لا يخفى وقوله تعالى
انا كذلك نجزي المحسنين تعليل لما فعل به مما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام
من زمرة المعروفين بالاحسان الراسخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان
بالاحسان واحسانه بمجاهدته اعداء الله تعالى بالدعوة الى دينه والصبر الطويل على
اذاهم ونحو ما ذكر وذلك اشارة الى ما ذكر من الكرامات السنية التي وقعت جزاء
له عليه السلام وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته في
الفضل والشرف والكاف متعلقة بما بعدها اي مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي

الكاملين

الكاملين في الاحسان لا جزاء ادنى منه وقوله تعالى انه من عبادنا المؤمنين تعليل
لكونه عليه السلام محسنا المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال ايمانه وفيه من
الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والاقتضاب لو شابه منصب عظيم والتوسل
لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها
لا مدح موصوفها ثم اغرقنا الآخرين اي المغايرين لنوح عليه السلام واهله وهم
كفار قومه اجمعين وثم للتراخي الذكري اذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر
عن الاغراق وان من شيعته اي ممن شايع نوحا وتابعه في اصول الدين لابراهيم
وان اختلفت فروع شريعتهما او ممن شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصابرة المكذبين
ونقل هذا عن ابن عباس ويجوز ان يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي او اكثري وللاكثر
حكم الكل ورأيت في بعض الكتب ولا ادري الآن اي كتاب هو ان نوحا عليه السلام
لم يرسل الا بالتوحيد ونحوه من اصول العقائد ولم يرسل بفروع قيل وكان
بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح عليهما ولعله اريد بالنبي
الرسول لا ما هو اعم منه وهذا بناء على ان شاما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع
الاصول الف سنة ومائة واثنتان واربعون سنة وقيل الفان وستمائة واربعون
سنة وذهب الفراء الى ان ضمير شيعته لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر ما اشرنا
اليه وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي وقلما يقال للمتقدم
هو شيعة للمتأخر ومنه قول الكميت الاصغر ابن زيد شعر ومالي الا آل احمد شيعة
ومالي الا مشعب الحق مشعب وذكر قصة ابراهيم عليه السلام بعد قصة نوح
لانه كآدم الثاني بالنسبة الى الانبياء والمرسلين بعده لانهم من ذريته الا لوطا
وهو بمنزلة ولده عليهما السلام وبه يحسن الايراد فان نوحا نجاه الله تعالى من
الغرق وابراهيم نجاه الله تعالى من الحرق اذ جاء ربه منصوب باذكر كما هو المعهود في
امثاله ويجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى وان من شيعته كأنه قيل
متى شايعه فقيل شايعه اذ جاء ربه وقيل هو متعلق بشيعته لما فيه من معنى المشايعة
ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة
فلا يقال ان ضاربا لقادم علينا زيدا وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي
وهو لا يجوز واجيب بانه لا مانع من كل اذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه بقلب
سليم اي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة
كالحسد والغل وغير ذلك وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك
والتعميم الذي ذكرناه اولى او سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من

بجميعها والركون اليها والى اهلها او قيل سليم اى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى
اللديغ من حية او عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصلاحه حقيقة
فيه وما تقدم انسب بالمقام والباء قيل للتعدية والمراد بمجيئه ربه بقلبه
اخلاصه قلبه له تع على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ومبناها
تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تع بتحفة فى انه سبب للفوز
بالرضاء ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة فحاصل
معنى التركيب اذ اخلص عليه السلام لله تع قلبه السليم من الآفات والمنقطع
عن العلائق او الحزين المنكسر وتعقب بان سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون
الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه واجيب بانهما قد
يكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه انه
اخلص قلبه لله تع وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب واحواله بمجيئه
وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك انتهى وجعل فى الكلام عليه استعارة
تمثيلية بان تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه
لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة
من المجيء بالغائب بحضور شخص ومعرفته اياه وعلمه باحواله ثم يستعار ما
يستعار ولشاذية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى ما فى النظم
الجليل وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر والمراد بمجيئه ربه حلوله فى
مقام الامتثال ونحوه وذكر ان نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته
من توهم ان الحال مستقبلة لما ان الانتقال اغلب حاليها مع انه اظهر فى ان
سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء ايضا فليتدبر اذ قال لابيه
وقومه ماذا تعبدون بدل من اذ الاولى وظرف لجاء او لسليم اى اى شىء تعبدون
ائفكا آلهة دون الله تريدون اى اتريدون آلهة من دون الله تع افكا اى للافك
فقدم المفعول به على الفعل للعناية لان الخارج والتقرير به هو المقصود وفيه
رعاية الفاصلة ايضا ثم المفعول لاجله لان الاهم مكافحتهم بانهم على
افك وباطل فى شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به بمعنى اتريدون افكا
وتكون آلهة بدلا منه بدل الكل من الكل وجعلها عين الافك على المبالغة او الكلام
على تقدير مضاف اى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها وجوز
كونه حالا من ضمير تريدون اى افكين او مفعوله اى مأفوكة وتعقب
بان جعل المصدر حالا لا يطرد الا مع اما نحو اما علما فعالم فما ظنكم برب العالمين اى

اى شى

اى شىء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين اشككتم فيه حتى تركتم
عبادته سبحانه بالكلية او اعلمتم اى شىء هو حتى جعلتم الاصنام شركائه سبحانه
وتعالى واى شىء ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الافك عليه تعالى ولم
تخافوا وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون ان السعود و
النحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلا ويجعلون
فيه اصناما تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتها وتعظيمها ذريعة
الى عبادة تلك الكواكب واستنزال روحانياتها وكانوا يستدلون باوضاعها
على الحوادث الكونية عامة او خاصة فاتفق ان دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل
ملكهم الى ابرهيم عليه السلام ان غدا عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول
الفرصة لحصول ما عسى ان يكون سببا لتوحيدهم فاراد ان يعتذر عن الحضور على
وجه لا ينكرونه عليه فنظر نظرة فى النجوم اى فتأمل نوعا من التأمل فى احوالها وهو
فى نفس الامر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والارض وتفكرهم فى ذلك
هو اللائق به عليه السلام لكنه اوهمهم انه تفكر فى احوالها من الاتصال و
التقابل ونحوهما من الاوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما
يتوصل به الى غرضه الذى يكون وسيلة الى انقاذهم مما هم فيه والظاهر بعد
اعتبار الايهام انه ايهام التفكر فى احكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل
عليه بزعمهم مما يحدث له من الاوضاع فى ذلك الوقت وهذا من معاريض
الافعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش اوعية اخوته بنى
علاته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها
ثم تفتيش وعاء اخيه مع علمه بانه فيها تعريضا بانه لا يعرف فى اى وعاء هو
ونفى التهمة عنه لو بدأ بوعاء الاخ فقال انى سقيم اراد انه سيسقم
ولا بد منه عليه السلام فان كل انسان لا بد ان يسقم وكفى باعتدال المزاج
او اراد ان الموت فى البدن سقما وقيل اراد انه مستعد للسقم الآن او خارج
المزاج عن الاعتدال لخروجه وقيل من بحادثه او سقيم القلب لكفركم والقوم
توهموا انه اراد مرضا يعديه فانهم لا يستطيع معه الخروج معهم الى عيدهم
وشرع على ما روى عن سفيان والضحاك من الطاعون وكانوا يفرون من المطعون
كما قيل غلب الاسقام عليهم وكانوا اشد بدىء الخوف منه لاعتقادهم
العدوى فيه وهذا وكذا قوله عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وقوله
فى زوجته سارة هى اختى من معاريض الاقوال كقول نبينا صلى الله تع عليه

وسلم لمن قال له في طريق الهجرة ممن الرجل من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام
ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه بيان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد
سئل عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضا هو هاد يهديني حيث أراد شيئا
وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذبا في الحقيقة وتسميته به في بعض الأحاديث
الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنبا
في حديث الشفاعة قيل لأنه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه
خلاف الأولى لأن كل تعريض هو كذلك فإنه قد يجب والإمام لضيق مجرابه و
مجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول إسناد الكذب إلى راويه
أهون من إسناده إلى الخليل عليه السلام وقد مر الكلام في ذلك وقيل كانت له
عليه السلام حمى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي
تلك الساعة فإذا هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم وليس شيء من ذلك من بعض المعاريض
ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال
إن غدا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط إلا طلع بسقم
لي وأنت تعلم أن النظر المعدى بفي بمعنى التأمل والتفكر والنظر المشار إليه لا يحتاج
إلى تفكر وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكر في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها
وأنها لا تصلح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال
اليقين انتهى وهذا لعمري لعب فيما أرى عن أبي مسلم الإسلام وفيه من الجهل
بمقام الأنبياء لا سيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره وفكره
نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكره وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن نظر نظرة في
النجوم كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص نظر في النجوم وعليه فليس هو
من المعاريض بل قوله إني سقيم فقط منها وهذا إن أيده نقل من أهل اللغة حسن
جدا وقيل المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها وأحكامها ليستدل
على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الأمور ليس بممنوع شرعا
إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد
أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكلية أحكامها وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال
الخفاجي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لرجل أراد السفر في آخر الشهر أتريد أن
تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى وهذا البحث من أهم
المباحث فإنه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء وقد وعدنا بتحقيق
الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله التوفيق إلى سلوك أقوم طريق

اعلم أن بعض الناس أنكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في
المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيما غابا عنه وما جرى هذا
المجرى وهذا خروج عن الإنصاف وسلوك في مسالك الجحود والاعتساف و
بعضهم قالوا إن لها تأثيرا ما يجري على الأمر الطبيعي مثل أن يكون البلد القليل العرض
ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة
وألوانهم سود وصغر كالنوبة والحبشة وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل
عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلة وألوانهم
بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة ومثل نمو النبات واشتداده ونضج
ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس ولا بأس في نسبته إلى الكوكب على
معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فأثر بإذن الله تعالى كما ينسب الإحراق إلى النار و
الري إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ إبراهيم
الكوراني في جميع الأسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريدية أو على معنى أن
الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الأشاعرة
في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة
يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الإحراق دون
الري عند النار دون الماء ويخلق الري دون الإحراق عند الماء دون النار وليس
للنار والماء مدخل في الأثر من الإحراق والري سوى أن كلا مظهر لخلق الله تعالى
الأثر بلا واسطة وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال
وأنه عز وجل خالق كل شيء كما حقق في موضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه
المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى
غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوالع المواليد وطوالع السنين والكسوف
والخسوف والأعمال ونحوها وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس
له دليل عقلي ونقلي بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانه والقائلون
به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والإعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم
بالكواكب على حسب السعود والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب
نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها
وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها واقترانها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا
بكلام يضحك منه أرباب العقول وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون
التأثير فزعم قوم منهم أن فعلها بطباعها وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها

تدل عليه بطبايعها وزعم اخرون انها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات وزع
اخرون انها تفعل بالاختيار لا بالطبع الا ان السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار
الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يتعجب منه وزعم
اخرون انها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه واختلفوا ايضاً
فقالت فرقة من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد بغيرها وتنحسه وقالت
اخرى هي في نفسها طبيعة واحدة وانما تختلف دلالتها على السعود والنحوس وهذا قول
من يقول منهم ان للفلك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكاينة الفاسدة وانها
لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وانما يدل بعض
اجرامها وبعض اجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس
ارتباط المعلولات بعللها وهو اعقل من اصحاب القول بالاقتضاء الطبيعي والعلية
وان كان قوله ايضاً عند بعض الاجلة ليس بشيء لان الدلالة الحسنة لا تختلف ولا
تتناقض واختلفوا ايضاً فقالت فرقة تفعل في الابدان والانفس جميعاً وهو قول
بطليموس واتباعه وقال الاكثرون تفعل في الانفس دون الابدان ولعل الخلاف
لفظي واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس ودمس وغيرهم
من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون
منها دليلهم ومن ذلك اختلافهم في سهم السعادة فزعم بطليموس انه يعلم بان
يؤخذ ابدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس الى موضع القمر ويبتدئ من الطالع
فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فمنتهى العدد موضع السهم وزعم بعضهم انه
يبتدئ من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي وزعم بعض الفرس ان سهم السعادة
يؤخذ بالليل من القمر الى الشمس وبالنهار من الشمس الى القمر وزعم اهل مصر في الحدود
انها تؤخذ من ارباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبري المثلثات واختلفوا
ايضا فزعمت طايفة البروج المذكرة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا
واخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر وزعمت طايفة اخرى البروج اربعة اجزاء و
جعلوا المذكرة هي التي من الطالع الى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب الى وتد
الارض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين ومما يضحك العقلاء انهم جعلوا البروج
قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد انثى وابتدؤا بالحمل فقالوا
هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا الى اخرها فصارت ستة ذكورا وستة
اناثا وقال بعضهم الاول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده
اناث والتاسع ذكر وما بعده اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث

ارتباط المدلولات بادلتها لا مر

مخالفة

مخالفة له في الطبيعة ثم ان هذه القسمة للمذكر والمؤنث ثانية للبروج ولها قسمة
ثالثة بالعرض وهي انهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فياخذون واحدا ذكرا واخر
انثى وبعضهم يقول هي اربعة اقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي يخفف
سريع ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ومن وتد الغارب
الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربي بطيء ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذكي مبرد
شمالي وسط وبعض الاوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الاولى من الحمل
فقال هي ذكر والدرجة الثانية انثى وهكذا الى اخر الحوت ولبطليموس هذيان اخر
فانه ابتدأ باول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتي عشرة درجة ونصف
الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الانوثية ثم قسم باقي البرج الى
قسمين فنسب النصف الاول الى الذكر والاخر الى الانثى وفعل مثل ذلك في كل برج انثى
ولدوروسوس هذيان اخر ايضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة
ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا اعطى القسمة الاولى
للذكر ثم الثانية للانثى الى ان ياتي على البروج كلها وان كان انثى اعطى القسمة الاولى
للانثى ثم الثانية للذكر الى ان ياتي على اخرها وما لهم في شيء من ذلك دليل مع ان قولهم
ببساطة الفلك يابى اختلاف اجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والانوثة ومثل
هذيانهم في قسمة الاجزاء الفلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا ان القمر
والزهرة مؤنثان وان الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر انثى
وان الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس و
ذلك انها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة
كانت مؤنثة وان كان ذلك يكون لها بالقياس الى شكلها من الافق وذلك انها اذا
كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء ما تحت الارض فهي مذكرة واذا كانت
في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا
واجاب بعضهم عن هذه الهذيان انه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء
وبضده بالقياس الى اخر وهو في نفسه غير متصف بشيء منهما كالادكن فانه يقال
انه ابيض بالقياس الى الاسود واسود بالقياس الى الابيض وهو في نفسه لا اسود ولا
ابيض فكذا الكواكب يقال انها ذكران واناث بالقياس الى الاشكال اعني الجهات والجهات
الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران واناث في انفسها وهو
تلبيس فان الادكن فيه مشابهة بياض وسواد فتقتضي التشبيه بلا مراد يكون في
الكوكب مشابهة ذكورة وانوثة وايضا الظاهر ان الانقسام المذكور بحسب الطبيعة

والتاثير والتاثر ولا ايجاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب
والبعد ومنه يعلم فساد ما قالوا ان القمر من اول الاجتماع الى وقت انتصافه الاول
في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا
للحرارة ومنه الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك
الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تاثيرات الشمس في الفصول
والفرق بين الشمس ظاهر ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذا فصول والحس يدفعه
وايضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من ان قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الارض
وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ثم ان هذا القول باطل في نفسه
لما انه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة
اليه وتاثره منها وكذا القول بان قوة زحل ان يبرد ويجفف تجفيفا يسيرا لبعده
عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة وان قوة المريخ تجفيفه محرقة لمشاكلة لونه لون
النار ولقربه من الشمس وكواكب الدب الاكبر كالمريخ وان عطارد معتدل في التجفيف
والترطيب لانه لا يبعد عن الشمس بعدا كثيرا ولا وضعه فوق كرة القمر ومن
العجايب استدلال فضلائهم على اختلاف طبايع الكواكب باختلاف الوانها حيث
قالوا لما كان لون زحل الغبرة والكدورة حكمنا بانه على طبع السوداء وهو البرد واليبس
فان لها من الالوان الغبرة ولما كان لون المريخ كلون النار قلنا طبعه حار يابس والحرارة
واليبس في الشمس ظاهران ولما كان لون الزهرة كالمركب عن البياض والصفرة و
البياض اظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبلغم ولما كان صفرة المشتري
اكثر مما في الزهرة كانت سخونته اكثر من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال
واما القمر فهو ابيض وفيه كدورة فيدل ببياضه على البرودة واما عطارد فمختلف
الوانه فربما رأيناه اخضر وربما رأيناه اغبر وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك
في اوقات مختلفة مع كونه من الافق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبايع مختلفة
الا انا لما وجدناه في الاغلب اغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ويرد عليه ان
المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة في الطبيعة ولا في صفة اخرى وان
دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جدا لا سيما الكيفي في لونه مع اختلاف
الطبايع وايضا الزرقة اظهر في الزهرة واختلاف الوان عطارد لانا نراه قريب
الافق فيكون بيننا وبينه بخارات مختلفة وقال ابو معشر ان القمر لا ينسب لونه
الى البياض الا من عدم قوة الحس البصري وتبيه بعضنا فيه ولو سلم جميع ما قالوه
من اختلاف طبايع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

فنقول

تفصيل ما يترتب على ذلك مما يحدث من اختلاف الاقاليم حرارة وبرودة مثلا و
اختلاف بحارها واثمارها واختلاف اجسام اهلها والوانهم واختلاف نحو ذلك منها
الى غير ذلك من الاختلافات ومع هذا نقول ان الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من اين
لهم القول بان جميع الحوادث في هذا العالم خيرها وشرها وصلاحها وفسادها وجميع
الخاصة وانواعه وصوره وقواه ومدة بقائه الخاصة وجميع احوالها العارضة لها
وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن امه وخروجه الى الدنيا وعمره ورزقه و
شقاوته وحسنه وقبحه واخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه الى ما لا
يحصى من احواله وانقسام الحيوان الى الطير واصنافه والى الحيوان البحري وانواعه و
البري واقسامه واختلاف صور الحيوانات وافعالها واخلاقها وثبوت العداوة وبين
افراد نوع وافراد نوع آخر منها كالذئاب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا
ثبوت العداوة او الصداقة بين افراد النوع الواحد الى غير ذلك مما يكون في العالم
لا يكون الا بتاثير الكواكب وهو مما لا ايجاد يصح لان طريق صحته اما الخبر الصادق او
الحس الذي يشترك فيه الناس او ضرورة العقل او نظره وشيء من هذا كله غير
موجود ولا يمكن الاحكاميين ان يدعوا واحدا من الثلاثة الاول وغايتهم ان يدعوا
ان التجربة قادتهم الى ذلك ولا شك ان اقل ما لا بد منه فيها ان يحصل ذلك الشيء على
حالة واحدة مرتين والوضع المعتبر لمجموع الكواكب لا يتكرر اصلا او يتكرر بعد الوف
الوف من السنين وعمر الانسان الواحد بل عمر البشر لا يفي به وزعم بعضهم لذلك ان
مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها الى بعض غير شرط في التاثير ليتوقف
التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك يتكرر في
ازمنة قليلة فتتاتى التجربة مثلا ورأينا السعود قد نزل القمر برج العقرب
بسنين الى هذا النزول للتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترتب المراد عليه كل مرة
... هو التجربة وكذا يقال في نظائره وانت تعلم ان التجارب التي دلت على كذب ما
يقولون بنوع خلاف فاضعاف التجارب التي دلت على صدقه فقد اجمع جماعة منهم سنة
سبع وثلاثين عام خروج علي كرم الله تعالى وجهه الى صفين على انه يقتل ويقهر
جيشه فانتصر على اهل الشام ولم يقدروا على التخلص الا بالحيلة وان لم يسلم
هذا الاجماع فاجماعهم على مثله في نحو وجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حين
كان القمر في العقرب وقوله رضي الله تعالى عنه نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه
وتكذيبا لقول المنجم ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره
لم يبعد واجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار نحو من

ثمانين الف مقاتل على المختار بن ابي عبيد فلقيه ابرهيم بن الاشتر صاحب المختار
بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين
الفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من اصحابه اكثر من مائة واجمعوا يوم
اسست بغداد سنة ست واربعين ومائة على ان طالعها يقضي بانه لا يموت
فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنئاً له شعر يهنيك منها
بلدة تقضي لنا ٭ ان الممات بها عليك حرام ٭ لما قضت احكام طالع وقتها ٭ ان لا يرى
فيها يموت امام ٭ فاذ لما ظهر كذب ذلك بقتل الامين بشارع باب الانبار فقال
بعض الشعراء شعر كذب المنجم في مقالته التي ٭ كان ادعاها في بنا بغداد ٭ قتل الامين
بها لعمري يقتضي ٭ تكذيبهم في سائر الحسبان ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواثق
والمتوكل والمعتضد والناصر وغيرهم الى امور اخر لا تكاد تحصى اجمعوا فيها على حكم
وتبين كذبهم فيه على انه قد يقال لهم المؤثر في السعود والنحوس ونحوها هل هو الكوكب
وحده او البرج وحده او الكوكب بشرط حصوله في البرج فان قالوا باحد الامرين الاولين
لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر وان قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج
في الطبيعة والا لا تحدث اثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على ان الفلك بسيط لا تركيب
فيه والتزام التركيب من طبايع مختلفة ينافي قولهم بامتناع الانحلال وزعم بعضهم
انها تفعل ما تفعل بالاختيار ويستدعي لها آراء الاتصال والانفصال والمقارنة
والهبوط ونحو ذلك وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله والقول بانها تستدعي
من جهة طبيعة اشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف امزجة الابدان
واختلافها يوجب اختلاف افعال النفس يرد عليه انا نرى التسخين مثلاً يقتضي
حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة واخر غاية الشر
والافعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين وايضاً هم يقولون
جميع الحوادث الكونية مستندة الى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف
افعال النفس لا يتم به هذا الغرض وذكر الامام الرازي عليه الرحمة ان المثبتين
لعلم الاحكام والتاثيرات أي من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بايات وهي
انواع الاول الايات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى فلا اقسم بالخنس
الجوار الكنس واكثر المفسرين على ان المراد هو الكواكب التي تصير راجعة تارة ومستقيمة
اخرى ومنها قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم وقد صرح
سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها
ومنها قوله تعالى والسماء والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب قال ابن عباس

النجم

الثاقب هو زحل لانه يثقب بنوره سمك السموات السبع ومنها قوله تعالى والشمس و
القمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين فقد بين سبحانه
الحيثية بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيره النوع الثاني ما يدل على وصفه
تعالى بعض الايام بالنحوسة كقوله سبحانه فارسلنا عليهم ريحاً صرصراً في ايام نحسات
النوع الثالث الايات الدالة على ان لها تاثيراً في هذا العالم كقوله تعالى فالمدبرات
امراً وقوله تعالى فالمقسمات امراً قال بعضهم المراد هذه الكواكب النوع الرابع الايات الدالة
على انه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم
كقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل
فيها سراجاً وقمراً منيراً النوع الخامس انه تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام انه تمسك
بعلم النجوم فقال سبحانه فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم السادس آية تعالى لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون ولا يكون المراد كبر
الجثة لان كل احد يعلمه فوجب ان يكون المراد كبر القدر والشرف وقال سبحانه و
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً ولا يجوز ان يكون
المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتاليفها على وجود الصانع لان هذا القدر
حاصل في تركيب البعوضة ودلالة حصول الحيوة في بنية الحيوانات على وجود
الصانع اقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية عليه لان الحيوة لا يقدر عليها غيره تعالى
ومثل التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه بهذا التشريف المستفاد من قوله
تع ربنا ما خلقت هذا باطلاً علمنا ان في خلقها اسراراً عالية وحكماً بالغة تتقاصر
عقول البشر عن ادراكها ويقرب من هذه الاية قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ولا يمكن ان يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه
يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لان كونها دالة على الافتقار الى الصانع
[illegible] نها لان كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل فثبت ان دلالة التحيز
على وجود الفاعل ثابتة لذواتها واعيانها وما كان كذلك لم يكن بسبب الفعل
والجعل فلم يمكن حمل الاية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذي ذكر النوع السابع
روي ان عمر بن الخيام كان يقرأ كتاب المجسطي على شاذ وتدخل عليهم واحد من المتفقهة
فقال ما تقرؤن فقال عمر نحن في تفسير اية من ايات الله تع افلم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها
وكيف صانها عن الفروج الثامن ان ابرهيم عليه السلام لما استدل على ثبات

الصانع تعالى بقوله ربي الذي يحيي ويميت قال له نمرود اتدعي انه يحيي ويميت
بواسطة الطبايع والعناصر او لا بواسطتها فان ادعيت الاول فذلك مما لا يجد
البتة لان كل ما يحدث في هذه العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية
وان ادعيت الثاني فمثل هذا الاحياء والاماتة حاصل مني ومن كل احد وهو
المراد بقوله انا احيي واميت ثم ان ابرهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه
الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل اجاب بان الله تع هو المبدا
لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك
الافلاك على خلاف التحريك الالهي وهذا هو المراد بقوله فان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب واذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان
القران العظيم مملو من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية واما
الاخبار فكثيرة منها ما روي انه عليه الصلوة والسلام نهى عن استقبال الشمس
والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة ومنها انه لما مات ولده صلى الله تعالى
عليه وسلم ابرهيم انكسفت الشمس فقال الناس انما انكسفت لموت ابرهيم فقال
عليه الصلوة والسلام ان الشمس والقمر آيتان من ايات الله تع لا ينكسفان لموت
احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلوة ومنها ما روي ابن مسعود
ان النبي صلى الله تع عليه وسلم قال اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر اصحابي فامسكوا
واذا ذكر النجوم فامسكوا ومن الناس من يروي انه صلى الله تع عليه وسلم قال لا تسافروا
والقمر في العقرب ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تع وجهه وان كان المحدثون
لا يقبلونه واما الاثار فكثيرة ايضا نقل عن علي كرم الله وجهه ان رجلا اتاه اخر
الشهر فقال اريد الخروج في تجارة فقال تريد ان يمحق الله تع تجارتك استقبل
هلال الشهر بالخروج وعن عكرمة ان يهوديا منجما قال له ابن عباس ويحك تخبر
الناس بما لا تدري فقال ان لك ابنا في المكتب يحم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال
ابن عباس ومتى تموت انت قال على راس السنة ثم قال له ولا تموت انت حتى تعمى
فكان كل ذلك وعن الشعبي قال قال ابو الدرداء لقد فارق رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعي فيه علما وليست الكواكب
موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة
وجاء في الاثار ان اول من اعطي هذا العلم ادم عليه السلام وذلك انه عاش حتى
ادرك من ذريته اربعين الف اهل بيت وتفرقوا عنه في الارض وكان يغتم لخفاء
خبرهم فاكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان اذا اراد ان يعرف حال احدهم نظر في

النجوم

النجوم فعرفه وعن ميمون بن مهران انه قال اياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم
النبوة وروي عن الشافعي انه كان عالما بالنجوم وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بان
هذا الولد ينبغي ان يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الامر كما قال
وروى ابن اسحاق ان المنجمين اخبروا فرعون انه سيجيء ولد من بني اسرائيل يكون هلاكه
على يده وكذا كان كما قص الله تع بذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم واما المعقول فهو ان
هذا العلم ما خلت عنه ملة من الملل ولا امة من الامم ولم يزالوا مشتغلين به
معولين عليه في معرفة المصالح ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق اهل المشرق
والمغرب من اول بناء العالم الى اخره عليه والتجارب في هذا الباب اكثر من ان تحصى
انتهى كلامه ولعمري لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد
وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير فطن جعجع وجمع بين ما يعلم بالضرورة انه
كذب على رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وعلى اصحابه وما يعلم بالضرورة انه خطا
في تاويل كلام الله تع ومعرفة مراده سبحانه ولا يروج ما ذكره الا على مفرط في الجهل
او مقلد لاهل الباطل من المنجمين وان اردت الايضاح واجتنبت الانصاح فاسمع لما نقول
ما ذكره من الاستدلالات اوهى من بيوت العناكب واشبه شيء بنار الحباحب فاما
الاستدلال بقوله تع فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس ففيه انا لا نسلم ان هناك
قسما بالنجوم فقد روي عن ابن مسعود ان المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن
عباس واختاره ابن جبير وحكى الماوردي انها الملائكة واذا سلم ذلك بناء على انه الذي
ذهب اليه الجمهور فاي دلالة فيه على التاثير وقد اقسم سبحانه بالليل والنهار
والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض
واليوم الموعود وشاهد ومشهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات
والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين
و[illegible] ذلك فلو كان الاقسام بشيء دليلا على تاثيره لزم ان يكون جميع ما اقسم به تعالى
[illegible] لا يقولون به وان لم يكن دليلا فالاستدلال به باطل ومثله في [illegible] ذلك الاستدلال
بقوله تع فلا اقسم بمواقع النجوم وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن
ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله تع عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة وكذا
الاستدلال بقوله سبحانه والسماء والطارق واما قوله تع فالمدبرات امرا فلم ينقل
احد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس و
عطاء وعبد الرحمن بن سابط وابن قتيبة وغيرهم قالوا ان المراد بالمدبرات الملائكة
حتى قال ابن عطية لا احفظ خلافا في ذلك وكذلك المقسمات امرا فتفسيرهما

بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأي والعياذ بالله تع وامّا
ما وصفه تعالى بعض الايام بالنحوسة كما في الاية التي ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب
ونحوستها حسب ما يزعم المنجم بل لان الله تع عذب اعداءه فيها فهي ايام مشائيم على
الاعداء فوصف تلك الايام بنحسات كوصف يوم القيمة بانه عسير على الكافرين
وكذا يقال في قوله تعالى في يوم نحس مستمر وليس مستمر فيه صفة يوم بل هو صفة
نحس اي نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن اهلها والقول بانه صفة
يوم وان المراد به يوم اربعاء آخر الشهر وانه نحس ابدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم
نحوسة يوم اربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر ابدا بل كثيرا ما يحكم بغاية سعده حسبما
تقتضيه الاوضاع الفلكية فيه بزعمه واما استدلاله بالايات الدالة على انه
سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم ففي
الطرائف اذ الايليق لوصح زعم المنجم ان يذكر في الاية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس
وتعطيه من السعادة والشقاوة وتهبه من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف
وسائر ما في العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور
ومعرفة عدد السنين والحساب واما ما ذكره عن ابرهيم عليه السلام من انه
تمسك بعلم النجوم حين قال اني سقيم فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الاية ولا
ينبغي ان يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء انه كان
يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه احكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء
عليهم السلام لاحتمل ان يكون جميع اخبارهم عن المستقبلات من اوضاع النجوم لا
من الوحي وهو كما ترى واما الاستدلال بقوله تع لخلق السموات والارض اكبر من
خلق الناس وان المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففي غاية الفساد فان
المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول والاية للدلالة على المعاد اي ان الذي
خلق السموات والارض وخلقهما اكبر من خلقكم كيف يعجزه ان يعيدكم بعد الموت
ونظيرها قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
واين هذا من بحث احكام النجوم وتأثيراتها ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا فان خلق
السموات والارض من اعظم الادلة على وجود فاطرها وكمال قدرته وحكمته وعلمه
وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقة فقد كابر ولذا ترى الاشياء
الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت انما تذكر في سياق ضرب الامثال
مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي

بجلال

الجلال الجليل شأنه على ان الاية لو دلت على ان للكواكب تأثيرا لدلت على ان للارض
تأثيرا ايضا كالكواكب وهم لم يقولوا به وما ذكره بعضهم من ان دلالة حصول الحيوة
في ابدان الحيوانات اقوى من دلالة السموات والارض الى اخرها فالى في حيز المنع
ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
فانه لا يدل ايضا على ان للكواكب تأثيرا وغاية ما تدل عليه هذه الاية ونظائرها
ان تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة اي خالية عن ذلك ونحن نقول
بما تدل عليه ولكن لا نقول بان تلك الحكم هي الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار
والارزاق الى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الاثار الظاهرة في عالم الطبيعة
على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه
التي ينكرها الكفرة ولا مانع من ان يقال خلق الله تع كذا لتظهر دلالته على كذا ولا
تتعين العبارة التي ذكرها على انه لا بأس بها عند تدقيق النظر ولعل ما قاله من
فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير واما ما ذكره عن عمر بن
الخيام فهو على طرف الثمام واما ما ذكره في محاجة ابرهيم عليه السلام وتقرير
المناظرة على ما قرره فلم ينقل به احد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع
بانه لم يخطر بقلب الشريف المناظر وما هو الا تفسير بالرأي والتشهي نعوذ بالله تعالى
من ذلك واما استدلاله بما روي من نهيه عليه الصلوة والسلام عن استقبال
الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهي المذكور
على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والا لدل النهي عن استقبال الكعبة عند قضاء
الحاجة على ان لها تأثيرا على ان بعض الاجلة قد ذكر ان ذلك النهي لم ينقل فيه عن
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم كلمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل
ولا مرسل وانما قال بعض الفقهاء في اداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل
لان ذلك ابلغ في التستر وقيل لان نورهما من نوره تعالى وقيل لان اسم الله تعالى
مكتوب عليهما واما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت ابرهيم وقوله
عليه الصلوة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون وصدر
الحديث يدل على ان الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا الهين ففيه اشارة
الى نفي التصرف عنهما وفي قوله عليه الصلوة والسلام لا ينكسفان لموت احد ولا
لحياته قولان احدهما ان موت احد وحياته لا يكونان سببا لانكسافهما وثانيهما انه
لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حيوة وانما ذلك تخويف من الله تع لعباده اجرى العادة
بحصوله في اوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وابداره وسراره فاما

ابن القيم عليه الرحمة

سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وابصارنا كي يستتر بجرمه فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وان كان له عرض فبقدر ما يوجبه عرضه واما سبب خسوف القمر فهو توسط الارض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعاً من كلتبا [illegible] النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الارض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الاخر خارجاً الى ما تقرر في موضعه وليس في الشرع ما يأباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف وامقدارهما امر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الاخبار بهما الا كالاخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكالاخبار بوقت الهلال والابدار والسرار ثم انا لا ننكر ان الله تعالى اجرت عادته عند الكسوفين من اقضيته وقدره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سببا لذلك ولهذا امر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفزع الى ذكر الله تعالى والصلوة والعتاقة والصدقة لان هذه الاشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما امر عليه الصلوة والسلام بدفع موجبه بهذه العبادات ولله تعالى في ايام دهره اوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضي من الاسباب بما يدفع موجب تلك الاسباب لمن قامت به او يقلله او يخففه فمن فزع الى تلك الاسباب او بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له او بعضه ولهذا قل ما يسلم اطراف الارض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه الاماكن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل او يقل فيها جداً وقد جاء انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كسفت الشمس في زمانه قام فزعاً مسرعاً يجر رداءه ونادى في الناس الصلوة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة واخبر انه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وامرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلوة والتوبة وما ذاك الا لكونه عليه الصلوة والسلام اعلم الخلق بالله تعالى وبامره وشأنه وتصريفه امور مخلوقاته وتدبيره وانصحهم للامة واشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلوة والسلام اسباب الكسوفين وحسابهما لان الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وتعليقهما الامر بالصلوة عندهما كالامر بالصلوة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك دفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له ومن الناس من انكر ان يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء اصلاً وان سبب خسوفهما ليس ما طال الكلام

فيه

به المنجمون ورتبوه بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما لما اخرجه ابن ماجه في سننه والامام احمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج فزعاً يجر ثوبه حتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال ان ناساً يزعمون ان الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وان الامر بالصلوة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الجرمين العظيمين وهو كالامر بالصلوة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلا وحكمته كحكمته والقائلون بهذا يكابرون الفلاسفة في اشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لطعن الملحدين فيكابرون في كون الافلاك مستديرة والارض كرية وان نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وان الكسوف القمري عبارة عن انمحاء نور القمر بتوسط الارض بينه وبين الشمس من حيث ان نوره مقتبس منها وان الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة وقولهم بتأثير الاسباب المحسوسة في مسبباتها واثبات القوى والطبائع والافعال والانفعالات الى غير ذلك مما تقوم عليه الادلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية وما ذكر من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال ان هذه الزيادة فان الله تعالى لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها اهون من مكابرة امور قطعية فكم من ظواهر اولت بالادلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح الى هذا الحد واعظم ما يفرح به الملحد ان يصرح ناصر الشرع بان هذا وامثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه ابطال الشرع ان كان شرطه امثال ذلك انتهى وليس الامر في هذه كما قال من عدم الصحة فان اسنادها لا مطعن فيه فابن ماجه روى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثنى واحمد بن ثابت وحميد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ نعم الحديث الخالي عن هذه الزيادة بقيته [illegible] عن علي كرم الله وجهه وابن عباس وعائشة واسماء اختها وابي بن كعب وجابر وابي [illegible] وسمرة بن جندب وقبيصة الهلالي وعبد الله بن عمرو ومن هنا قال بعض الاجلة انه يكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال ان كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهائهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سبباً لتجليه عز وجل لهما ولا يستنكر ان يكون تجلي الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من اهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا عند بقاء نصف الليل

يحدث لهما ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف فانه انما حدث بالسبب الذي عرفت
ولم يقل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى اذا تجلى لهما انكسفا بل قال فاذا تجلى الله لشيء
من خلقه خشع له وفي رواية الامام احمد اذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له فههنا
خشوعان خشوع اوجبه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع اوجبه تجليه
تعالى لهما لذلك الخشوع الذي اوجبه الكسوف وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله
العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى واما استدلاله بحديث ابن مسعود
ففيه على غافل ان الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لا له اذ لو كان علم النجوم حقاً
لم يامر صلى الله عليه وسلم بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر انه عليه الصلاة والسلام
لم يامر بذلك الا لان الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتامل واما حديث
النهي عن السفر والقمر في العقرب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين صلى
الله تعالى عليه وسلم وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب ايضاً والمشهور عنه خلاف
ذلك ايضاً كما سمعت في قصته في وجه لقتال الخوارج واما ما احتج به من الاثر عن علي
كرم الله تعالى وجهه ان رجلا اتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضي الله تعالى عنه والكذابون
كثيراً ما ينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها اليه او الى اهل بيته ثم لو صح عنه فليس
فيه تعرض لثبوت احكام النجوم بوجه وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
اللهم بارك لامتي في بكورها ونسبة اول الشهر اليه كنسبة اول النهار اليه وكان
صخر راوي الحديث اذا بعث تجارة له بعثها في اول النهار فاثرى وكثر ماله ولا يبعد ان
يكون اول السنة كاول النهار ايضاً فلا واقل رتبة القوة كما هو مشاهد في الشباب
والشيخوخة ولله تعالى تجليات في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تاثير
الكواكب في شيء ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقدره واما ما ذكره عن اليهودي
الذي اخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلا نسلم صحته وان سلم ذلك فهو من جنس
اخبار الكهان بشيء من المغيبات وقد اخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما
اخبر فقال عليه الصلاة والسلام له انما انت من اخوان الكهان وعلم مقدمة
المعرفة لا يختص بما ذكره المنجمون بل له عدة اسباب يصدق الحكم معها ويكذب
منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفال والزجر وضرب الحصى والخط والكتف
والكشف المستند الى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه
المؤمن والكافر ومنها غير ذلك وللعمال في البحر والسعاة ونحوهم في البر علامات
يعرفون بها اوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في احكامهم
بل صوابهم في ذلك اكثر من صواب المنجم واما ما ذكره من حديث ابي الدرداء فالمحفوظ

فالمحفوظ

نا محفوظ فيه توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه
الا قد ذكر لنا منه علماً وفيه روايات اخر صحيحة ايضاً وكلها ليس فيها وليست
الخ فهو من اعظم الادلة على بطلان دعوى المنجمين اذ لم يذكر عليه الصلاة
والسلام من احكام النجوم شيئاً البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخراءة واما قوله
انه جاء في الآثار ان اول من اعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء
على آدم عليه السلام وقد عمل هذا الكاذب المفتري بالمثل السائر اذا كذبت فابعد
نا هذه ونحو ما روي عن ميمون بن مهران واما ما ينسب الى الشافعي فهو بعض من
حكاية ذكرها ابو عبد الله الحاكم فيما الفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت
عنه في احكام النجوم ثلاث احدها قال الحاكم قرئ على ابي يعلى حمزة بن محمد العلوي
واكثر ظني اني حضرته ثنا ابو اسحاق ابراهيم بن محمد بن العباس الازدي في آخرين قالوا
ثنا احمد بن ابي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي
عمارة بن زيد قال كنت صديقاً لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوماً على هارون الرشيد
فسايله ثم اني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول ان محمد بن ادريس يزعم انه للخلافة
اهل قال فاستشاط هرون من قوله غضباً ثم قال علي به فلما مثل بين يديه اطرق
ساعة ثم رفع راسه اليه فقال ايها قال الشافعي ما ايها يا امير المؤمنين انت الداعي
وانا المدعو وانت السائل وانا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم و
معرفته بها الى ان قال كيف علمك بالنجوم قال اعرف الفلك الدائر والنجم السائر و
القطب الثابت والمائي والنادي وما كانت العرب تسميه الانواء ومنازل النيرين و
الاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهيئاتها وطبائعها وما استدل به في بري
وبحري واستدل في اوقات صلاتي واعرف ما مضى من الاوقات في امسائي واصباحي
وظعني في اسفاري ثم سأله عن العلوم على هذا النحو ومن له علم بالمنقولات يعلم ان هذه
الحكاية كذب مختلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله
البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته
لابي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي ابا يوسف ولا اجتمع به قط وانما دخل
بغداد بعد موته ويشهد بكذبها انها تدل على ان محمداً وشى بالشافعي الى الرشيد و
اراد قتله ومحمد اجل من ان ينسب اليه ذلك وتعظيمه للشافعي ومحبته اياه هو المعروف
وتعظيم الشافعي له وثناؤه عليه وفيها اشياء اخر على الكذب يعرفها العالم بالنقول
اذا اطلع عليها كلها وثانيتها وهي التي اخذت منها ما ذكرها الامام قال الحاكم
اخبرنا ابو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرملة قال كان الشافعي

يديم النظر فى كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال انها تلد
الى سبعة وعشرين يوما ويكون فى فخذ الولد الايسر خال اسود ويعيش اربعة وعشرين
يوما ثم يموت فكان الامر كما قال فاحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر فى شئ
منها وهذا الاسناد رجاله ثقات لكن الشان فيمن حدث ابا الوليد عن الحسن بن
سفيان او فيمن حدث الحسن عن حرملة ويدل على كذب الحكاية انها لو صحت لوجب ان
تكون الحجة ناصرة على هذا العلم وتشد به الايدى لا ان تحرق كتبه ولا يعاود النظر فى
شئ منها وان الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الاصلى
الذى يزعمون دلالته على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن ان الشافعى نظر فيه ولو
كان لتضمنته وطالع الولادة واخبار الشافعى قبلها ضرورة انه قال انها تلد الى
سبعة وعشرين يوما ونا لكنها قال الحاكم انبانى عبد الرحمن بن الحسن القاضى ان
زكريا بن يحيى الساجى حدثهم قال اخبرنى احمد بن محمد بن بنت الشافعى قال سمعت ابى
يقول كان الشافعى وهو حدث ينظر فى النجوم وما نظر فى شئ الا فاق فيه فجلس
يوما وامراة تلد فحسب فقال تلد جارية عوراء على فرجها خال اسود وتموت الى كذا و
كذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه ان لا ينظر فيه ابدا وامر هذه الحكاية كالتى
قبلها فان ابن بنت الشافعى لم يلق الشافعى ولا رآه والشان فيمن حدثه بها عنه وايضا
طالع مسقط النطفة لم يوخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ثم ان تحقق هذه
الحكاية ان كان قبل تحقق الحكاية التى قبلها لم تكد تحقق وان كان تحقق تلك
قبل لم تكد هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف والذى صح عن الشافعى فى امر
النجوم انه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم
فى الطرقات واما غير ذلك من الاحكام التى يزعمها المنجمون فلا وكان رضى الله
تعالى عنه شديد الانكار على المتكلمين مزريا بهم حكمه فيهم ان يضربوا بالجريد و
يطاف بهم فى القبائل فما تراه يرى فى المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند
ذوى العقول السليمة شانهم نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى فى علم
الفراسة وقد خرج الى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى
منها العجب ولعل اخباره بامر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله اولا مر اخر
اسنده للنظر فى احكام النجوم وقال ما قال واما ما ذكر عن ابن اسحق من ان فرعون
كان يقتل ابناء بنى اسرائيل لاخبار المنجمين اياه بانه سيولد لهم مولود يكون
هلاكه على يده فهو كما قال بعض الاجلة من اخبار اهل الكتاب ويخالف الروايات
اكثر المفسرين فانهم احالوا ذلك على اخبار الكهان وذكر بعضهم ان قومه اخبروه

بانّ

بان بنى اسرائيل يزعمون انه يولد منهم مولود يكون هلاكك على يديه وفى
اخبار الكهان انما هو اعجب من ذلك ومنها اخبارهم بظهور خاتم الرسل صلى الله تعالى
عليه وسلم وانتشار امره ونحن لا ننكر علم تقدمه المعرفة باسباب مفضية الى مثل
ذلك يختلف قوى الناس فى ادراكها وتحصيلها وانما كلامنا مع المنجمين فى اصول علم
الاحكام وبيان فسادها وكذب كثير من الاحكام التى ليستندون فيها اليها واما ما ذكره
فى الاستدلال بالمعقول من انه ما خلت عن هذا العلم ملة من الملل ولا امة
من الامم وانهم لم يزالوا مشتغلين به معولين فى معرفة المصالح عليه الى اخر ما قال
ففرية من غير مرية ويا عجبا من دعوى اطباق اهل المشرق والمغرب من اول بناء
العالم الى اخره عليه وهم يقولون انما اسست اصوله واوضاعه فى زمن
هرمس الهرامسة يعنون به ادريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير وايضا
قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من اساطين الاسلام حتى انه قد الف
ما يزيد على مائة مصنف فى رده وابطاله وقد قال ابو نصر الفارابى اعلم انك
لو قلبت اوضاع المنجمين فجعلت الحار باردا والبارد حارا والسعد نحسا والنحس سعدا
والذكر انثى والانثى ذكرا ثم حكمت لكانت احكامك من جنس احكامهم تصيب
تارة وتخطى تارات وقد زيف امرهم ابن سينا فى كتابيه الشفا والنجاة وكذا ابو
البركات البغدادى فى كتاب المعتبر له هذا ما اختاره بعض المحققين فى الرد على
المنجمين واعود فاقول الذى اراه فى هذا المقام ويترجح عندى من كلام العلماء
الاعلام ان الله عز وجل لم يخلق شيئا باطلا خاليا عن حكمة ومنفعة بل خلق
الاشياء علويها وسفليها جليلها ودنيها مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا
تستقصى وان تفاوتت فى افرادها قلة وكثرة وخص كلا منها بخاصة لا توجد
فى غيرها مع اشتراك الكل فى الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته
فى كل تحريكة وتسكينة ابدا شاهد وفى كل شئ له اية تدل على انه واحد
فالاجرام العلوية مشتركة فى هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشان الكواكب
فى خواصها وتاثيراتها كشان النباتات والمعدنيات والحيوانات فى خواصها وتاثيراتها
فمنها ما خاصته فى نفسه غير موقوفة على ضم شئ اخر اليه ومنها ما خاصته
موقوفة على ضم شئ اخر ومنها ما اذا ضم اليه شئ سقط خاصته وابطل منفعته
ومنها ما يعقل وجه تاثيره ومنها ما لا يعقل ومنها ما يوثر فى مكان دون مكان
وزمان دون زمان ومنها ما يوثر فى جميع الازمنة والامكنة الى غير ذلك من
الاحوال وكونها زينة للسماء لا يستدعى نفى ان يكون فيها منفعة اخرى على حدة

ما في الارض فقد قال سبحانه انا جعلنا ما على الارض زينة لها مع استعمال الازهار
وغيرها على ما تعلم ومما لا نعلم من المنافع وكذلك كونها علامات يهتدى بها في
ظلمات البر والبحر وكونها رجوما للشياطين ولا اقول ببساطة الافلاك ولا
ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد بسيطي او رصد ولا بكون حركة
بعض والكواكب تامة الى كثير مما يزعمه المنجمون واقول ان الله تعالى اودع في بعضها تاثيرا
حسبما اودع في ازهار الارض ونحوها وانها لا تؤثر الا باذنه عز وجل كما هو مذهب
السلف في سائر الاسباب العادية وان شئت فقل كما قال الاشاعرة فيها وانه
لا يبعد ان يكون بعضها علامات لاحداث الله تعالى امورا لا بواسطتها في احد العالمين
العلوي والسفلي يعرفها من يوفقه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده و
ارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الاكابر ولا ينكر الاكابر ولا
انسب التوافق الاثار الى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال اشتراك كوكب او امر اخر نعم
الظاهر يقتضي كثرة مدخلية بعض الكواكب في بعض الاثار كالقمر في مد البحار و
جزرها فان كثيرا منها ياخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس الى وقت الامتلاء
ثم انه ياخذ في الانتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر الى المحاق
ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر
الهند وبحر الصين وكيفيته انه اذا بلغ القمر مشرقا من مشارق البحر ابتدأ البحر
بالمد ولا يزال كذلك الى ان يصير القمر في وسط سماء ذلك الموضع فاذا زال عن
مغرب ذلك الموضع ابتدأ المد من تحت الارض ولا يزال ذاهبا الى ان يصل القمر الى وتد
الارض فحينئذ ينتهي المد منتهاه ثم يبتدئ الجزر ثانيا ويرجع الماء كما كان وفي
المد والجزر بحرانات الامراض فانها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية بحرانات
ذلك ظاهرا فيها الى امور كثيرة ولا اقول ان للكوكب تاثيرا في السعادة والشقاوة و
نحوهما ولا يبعد ان يكون كوكب او كواكب باعتبار بعض الاحوال علامة لنحو ذلك
يعرفها بعض الخواص ولا اوثق بما قاله الاحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين
لا دليل لهم عليه وهم فيما اسسوا عليه احكامهم مختلفون وفي المذاهب
مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولاهل الهند مذهب ولاهل
الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض ونقد بعض على بعض بناء اصولهم و
مبني احكامهم فقد كان اوائلهم من الاقدمين وكبار رصادهم من عهد بطليموس
وطيموخارس وهاما الارمني قد حكموا احكاما في الكواكب واتفقوا على صحته واقام
الناس على تقليدهم وبناء الامر على ما قالوه اكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم

خالد

خالد بن عبد الملك المروزي وحبش صاحب الزيج المأموني ومحمد بن الجهم ويحيى
ابن ابي منصور فامتحنوا ما قالوا فوجدوهم غالطين واجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم
الرصد الممتحن ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طايفة اخرى زعيمهم ابو معشر محمد
ابن جعفر فرد عليهم وبين خطاءهم كما ذكره ابو سعيد شاذان المنجم في كتاب اسرار
النجوم له وفيه قلت لابي معشر الذنب بارد يابس فلم قلتم انه يدل على الكائنات
فقال هكذا قالوا قلت فقد قالوا انه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوي
كل الاغراض الغائية توهم لا يكون شيء منها يقينا وانما يكون توهم اقوى من توهم
ومن تامل احوال القوم علم انما معهم ترس يصيبون معه ويخطئون ثم حدثت
بعدهم طائفة اخرى بنحو سبعين سنة منهم ابو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف
بالصوفي فرد على من قبله وغلطه والف كتابا بين فيه من الاغلاط ما بين وحمله
الى عضد الدولة بن بويه فاستحسنه واجزل ثوابه ثم جاءت بعد نحو ثلاثين سنة
طائفة اخرى منهم كوشيار الديلمي فالف الجمل في الاحكام وجهل فيه من يحتج للاحكام من
من الاحكاميين وقال ان صناعة التنجيم هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون
فيها مجال الى ان قال ومن المتفردين بعلم الاحكام من ياتي على جزئياته بحجج على سبيل
النظر والجدل فيظن انها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته ثم حدثت طايفة
اخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروفة بالعسكري فوضع هو واصحابه رصدا
لو سموه الرصد الحاكمي لما لغوا فيه اصحاب الرصد الممتحن وبنوا الاحكام عليه
ثم حدثت طائفة اخرى منهم ابو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم لصناعة
التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو اربعين سنة فخالف من تقدمه واتى من مناقضتهم
والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير
ما اكثر افتضاح المنجمين فيه وما اكثر اصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت
السؤال ويرونه باديا من الاثار والافعال على السائل الى اخر ما قال ثم حدثت
طائفة اخرى منهم ابو الصلت امية بن عبد العزيز الاندلسي وكان بعد البيروني بنحو
ثمانين عاما وكان راسخا في الصناعة ومع هذا اعترف بان قول المنجمين هذيان ثم حدثت
طائفة اخرى بالمغرب منهم ابو اسحاق الزرقال واصحابه وكان بعد ابي الصلت بنحو مائة
سنة فخالف الاوائل والاواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية واخرها علم
حدوث بزيج الاندلسي والقسطنطيني وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه وقد
ذكر فيه تقويم هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل احد فلاسفة
الفرنج وسماه باسمه ولم يظفر به احد قبله وهذا الزيج اضبط الازياج فيما

يزعم المنجمون اليوم والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد لا يقولون بثبوت
ما يقول به الاحكاميون الاوائل والاواخر وليس دون منهم وقد ذكر من يوثق به وجو
ند لعلى فسادها بايديهم من العلم وانه لا يوثق به الاول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية
مما لا تأتى اما اولا فلانه لا سبيل الى معرفة الكواكب الا بواسطة القوة الباصرة
واذا كان المرئى صغيرا او فى غاية البعد يتعذر رؤيته فان اصغر الكواكب التى فى فلك
الثوابت وهو الذى به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر مرة وكرة الارض
اعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا انه حصل فى الفلك الاعظم كواكب كثيرة
كل منها كعطارد حجما فكيف ترى ونفى هذا الاحتمال لا بد له من دليل ومع قيامه
لا يحصل الجزم بمعرفة جميع المؤثرات وان قالوا اجاز ذلك الا ان آثار هذا الكوكب لصغره
ضعيفة فلا تصل الى هذا العالم قلنا صغر الجرم لا يوجب ضعف الاثر فقد اثبتم
لعطارد آثارا قوية مع صغره بالنسبة الى سائر السيارات بل اثبتم للراس والذنب
وسهم السعادة وسهم الغيب آثارا قوية وهى امور وهمية واما ثانيا فالمرصود من
الكواكب المرئية اقل قليل بالنسبة الى غير المرصود فمن اين لهم الوقوف على طبيعة غير
المرصود واما ثالثا فلانه لم يحصل الوقوف على طبايع جميع المرصود ايضا وقلما تكلموا
فى معرفة غير الثوابت التى من القدر الاول والثانى واما رابعا فلان الرصد لا يفى
بضبط الثوانى والثوالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل الارض كذا الف
مرة او اقل واكثر ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول الى الغرض وقد قيل ان
الانسان الشديد الجرى بين رفعه رجله ووضعه الاخرى يتحرك جرم الفلك
الاقصى ثلاثة آلاف فرسخ فاذا كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات واما خامسا
فبتقدير انهم عرفوا طبايع هذه الكواكب حال انبساطها فهل وقفوا على طبايعها حال
امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبايع الف كوكب واكثر بحسب
الاجزاء الفلكية يبلغ فى الكثرة الى حيث لا يقدر العقل على ضبطها واما سادسا فبتقدير
انا عرفنا تلك الامتزاجات الحاصلة فى ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة
الامتزاجات التى كانت حاصلة قبله مع انا نعلم قطعا ان الاشكال السالفة ربما تكون
عائقة ومانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة فى الحال ولا ريب انا نشاهد
اشخاصا كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث فى مقارنة طالع واحد مع
كل واحد منها مخالف للآخر فى اكثر الامور وذلك ان الاحوال السابقة فى حق كل واحد
تكون مخالفة للاحوال السابقة فى حق الآخر وذلك يدل على انه لا اعتماد على مقتضى
طالع الوقت بل لا بد من الاحاطة بالطوالع السالفة وذلك مما لا وقوف عليه

ربما كانت تلك الطوالع واقعة بمقتضيات هذا الطالع الحاضر وعلى هذا الوجه عول
ابن سينا فى كتابيه الشفاء والنجاة فى ابطال هذا العلم الثانى ان تأثيرات الكواكب
يختلف باختلاف اقدارها فما كان من القدر الاول اثر بوقوعه على الدرجة وان لم
تضبط الدقيقة وما كان من القدر الاخير لم يؤثر الا بضبط الدقيقة ولا ريب
بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تنضبط الآثار الثالث فساد اصولهم وتناقض
آرائهم واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الاقوال وتعذر الترجيح
بينهما لا يعول على شىء منها الرابع ان ارصادهم لا تنفك عن نوع خلل وهو مبنى
احكامهم وقد صنف ابو على بن الهيثم رسالة بليغة فى اقسام الخلل الواقع فى الآلات
الرصد وبين ان ذلك ليس فى وسع الانسان دفعه وازالته واصابتهم فى اوقات الخسوف
والكسوف مع ذلك الخلل لا يستدعى اصابتهم فى غيرها من الخامس انا نشاهد عالما كثيرا
يقتلون فى ساعة واحدة فى حرب وخلقا كثيرا يغرقون فى ساعة واحدة مع اختلاف
طوالعهم واقتضائها احوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه اولا
فان تلتم ان الطوالع قد يكون بعضها اقوى من بعض فلعل طالع الوقت اقوى من طالع الاصل
فكان الحكم قلنا هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فان الطوالع بعده مختلفة
كثيرة ولعل بعضها اقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا السادس ان العقل لا مساغ له فى اقتضاء
كوكب معين او وضع معين تأثيرا خاصا والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت
خلافها الى غير ذلك من الوجوه وابو البركات البغدادى وان ذهب الى ما هم عليه الا انه يقول
بقبول بعض الاحكام فانه قال بعد ذكر شىء من اقوالهم التى لا دليل لهم عليها وهذه
اقوال قالها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا
قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجد ودك وسلب وايجاب وسعد ونحوس
فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا الى الكذب فيه
بل نسبوه وقالوا هو منهم ما هو بحق حتى يصدق فى كل ما يقول واعتذروا له بان العلم اوسع
من ان يحيط به ولو احاط به لصدق فى كل شىء ولعمر الله تعالى انه لو احاط به علما صادقا
لصدق والشأن ان يحيط به على الحقيقة لا على ان يفرض فرضا ويتوهم وهما فينقله الى
الوجود وينسبه اليه ويقيس عليه والذى يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هى اشياء
غير هذه الخرافات التى لا اصل لها مما حصل بتوقيف او تجربة حقيقية كالقرانات و
الاتصالات والمقابلة ومر كوكب من المجرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمجرة من
رجوع واستقامة ورجوع فى شمال وانخفاض فى جنوب وغير ذلك وكان بودى ان اختصر
الكلام هاهنا واوافق اشارتك واعمل بحسب اختيارك رسالة فى ذلك اذكر ما قيل

الوجود وينسبه فى م

فيها من علم احكام النجوم من اصول حقيقية او مجازية او وهمية او غلطية وفروع
يتابعها تنبعث عن تلك الاصول واذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد
ارد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا اقبل فيه كل قول كما يقبله من لم
يعقله بل اوضح موضع القبول والرد وموضع التوقيف والتجويز والذي من الحق
والذي من التنجيم والذي منهما واوضح لك انه لو امكن الانسان ان يحيط بكل كل
ما في الفلك علما لاحاط بكل ما يحويه الفلك لانه مبادي الاسباب لكنه
لا يمكن ويبعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لا يهدي الى بعض الحكم
لان البعض الاخر المجهول قد ربما نقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم
الى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الى المجهول من الاسباب وكفى بذلك بعدا
انتهى وفيه من التاييد لبعض ما تقدم من الاوجه ما فيه وانا اقول ان الاحاطة
بالاسرار المودعة في الاجرام لا يبعد ان تحصل لبعض الخواص ذوي النفوس القدسية
لكن بطريق الكشف ونحوه دون الاستدلال الفكري والاعمال الرصدية مثلا وهو
الذي يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من
الفتوحات ومن الاولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيبا في كل زمان لا يزيدون ولا
ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما اودع الله
تعالى في مقامه من الاسرار والتاثيرات وما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة
والثابتة ثم قال ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان الى ان قال ولهم القدم الراسخة
في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة
عند العلماء بهذا الشان والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء
حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ويفهم من هذا
القول بالتاثيرات وانها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب وقد تكررت
الاشارة منه الى ذلك ففي الفصل الثالث من الباب الحادي والستين وثلثمائة
من الفتوحات ان الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسما شفافا مستديرا يعني الفلك الاطلس
قسمه اثني عشر قسما هي البروج واسكن كل برج منها ملكا الى ان قال وجعل لكل واحد من
هؤلاء الاملاك الاثني عشر في كل برج ملكه ابا له ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة
منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه رتبته وهي الخزائن التي قال الله
تعالى فيها وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وهذه الخزائن تسمى
عند اهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجواري والمنازل وغيرها
من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الالهية هي ما يظهر في عالم الاركان

من

من التاثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت الى الارض وجعل لهؤلاء الاثني عشر
نظرا الى الجنان واهلها وما فيها مخلصا من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن
تولي هؤلاء بنفوسهم تشريفا لاهل الجنة واما اهل الدنيا واهل النار فبالنواب
ما لهم من الحكم الا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم وقال قدس
سره في الفصل الرابع ان الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا في الفلك
الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه ما يكون ممدا لكل الاثني عشر من
علوم التاثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة انتهى المراد
منه وله قدس سره كلام غير هذا ايضا وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من
اختلاف طبائع البروج وان كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وانا لا ازيد
على القول بان للاجرام العلوية كواكبها وافلاكها اسرارا وحكما وتاثيرات غير ذاتية
بل مفاضة عليها من جانب الحق والفياض المطلق جل شانه وعظم سلطانه ومنها ما
هو علامة لما شاء الله تعالى ولا ينتهض دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كنه ذلك ولا كيفية
ولا ان تاثير كذا من كوكب كذا او كوكب كذا علامة لكذا في نفس الامر الا الله العليم
البصير الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير الا انه سبحانه قد يطلع بعض خواص
عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ولا يبعد ان يطلع سبحانه البعض على الكل
ووقوع ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا اكاد اشك وقد نقل بعض ساداتنا الصوفية
قدست اسرارهم واشرقت علينا انوارهم ان علومه عليه الصلاة والسلام
التي وهبت له ثلاثة انواع نوع اوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة و
التكاليف الالهية وقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم
تفعل فما بلغت رسالته ناظر الى ذلك دون العموم المطلق وخصوص خلافة
علي كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة ونوع اوجب عليه كتمانه وهو علم الاسرار
الالهية التي لا تحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام كما ان الله
تعالى تفرد [illegible] نا ثوبه دون احد من خلقه كذلك حبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم
علم اسرار [illegible] بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه ولعله المشار اليه في قوله
تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يغني
به عن الاغيار ومن هنا قيل شعر وسخير عن سر ليلى رددته بعمياء من ليلى بغير
يقين * يقولون خبرنا فانت امينها * وما انا ان خبرتهم بامين * ونوع خيره الله تعالى
فيه بين الاظهار [illegible] وهذا مما اعطي لمن [illegible] لا ارحا
تعالى وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بل قد كان يعلم اسرار الاجرام العلوية

وحكمها وما اراد الله تع بها مما لم يظهره للناس كعلم الشريعة لانه مما لا ينضبط بقا
وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العاد
به ان يجعل الاقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد قلا ولا الابرام نقضا ولا
الياس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا وليوسك لو انكشر امره
ظهر خلوه ومرة ان يضعف توكل كثير من العوام على الله تع والانقطاع اليه والرغبة
فيما عنده وان يكبوا به عن غيره ويتبدد وامما سواه من العلوم النافعة لاجله
فكل يتمنى ان يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد ويجد سبيلا اليه
بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا الى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح
وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لاتسع الخرق وعظم الشر وقد
ترك صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتاسيسها على قواعد ابرهيم عليه السلام
لنحو هذه الملاحظة فقد روي انه عليه الصلوة والسلام قال لعايشة رضي الله
تعالى عنها لولا قومك حديثوا عهد بكفر لهدمت الكعبة واسستها على قواعد ابرهيم
ولا يبعد ايضا ان يكون في علم الله تع اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح
الدنيوية ومنافيا للحكمة الالهية فاوجب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه
وترك تعليمه كما علم الشرايع ويمكن ان يكون قد علم صلى الله تع عليه وسلم ان العلم بذلك
من العلوم الوهبية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وان من وهب بها
له من امته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تحمله قوته منه وقد سمعت فاسمعت
في النقباء والنجباء ويمكن ان يكون قد علم عليه الصلوة والسلام ذلك منا لهم
ومن هو اعلى قدرا منهم كالامير علي كرم الله تع وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق
من طرق التعليم ومنها الافاضة التي يذكرها بعض اهل الطريق من الصوفية ويجوز
ان يقال ان سر البعثة انما هو ارشاد الخلق الى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى وليس
في معرفة التاثيرات الفلكية والحوادث الكونية قربا الى الله تع والنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لم يال جهدا في دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه و
ينفعهم يوم قدومهم عليه جل شانه وما يتوقف عليه من امر النجوم امور دينا
كمعرفة القبلة واوقات العبادات قد ارشد اليه من ارشد منهم وترك ما يحتاجون
اليه من ذلك في امور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جرت به كل قوم في اماكنهم
واما الاشارة الاجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض احوالها كما
في حديث الكسوف والخسوف السابق وارشدهم الى ما ينفعهم اذا ظهر مثل ذلك
ويتضمن الاشارة الاجمالية ايضا امره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض

حالانه

حالانه وذلك في قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب
على ما جاء في حديث عايشة رضي الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شانه صلى الله تعالى
عليه وسلم شانه عليه الصلوة والسلام في امر النباتات ونحوها فبين لهم ما يحل ويحرم من
ذلك واشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك
الناس فيما ياكلون ويشربون مما هو حلال على عاداتهم الا انه قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا نعم
نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلة بواسطة
الاوضاع المتوقفة بزعم المنجمين على معرفة الطبايع سدا لباب الشر والوقوع في الباطل لان
معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية كمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي
يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وانما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما نعلمه وصرح به ارسطاليس
ايضا فانه قال في اول كتابه السماع الطبيعي انه لا سبيل الى اليقين بمعرفة تاثير الكواكب وحكى
نحو عن بطليموس وكون المنهي عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلة وعليه حمل
خبر ابي داود وابن ماجه من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر واما الخوض في
علم النجوم لتحصيل ما يعرف به اوقات الصلوات وجهة القبلة وكم مضى من الليل
او النهار وكم بقي واوايل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما ارى ما يعرف به وقت
الكسوف والخسوف فغير منهي عنه بل العلم المؤدي لبعض ما ذكر من فروض الكفاية
بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة
والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما
يبحث عنه في الزيج او كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذي يتوصل به الى معرفة ارتفاع
الكوكب والخطوط ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو
ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوها فهو مما لا ارى باسا في تعلمه
مطلقا وان كان عبارة عن العلم الباحث عن احكامها وتاثيراتها التي تقتضيها باعتبار
اوضاعها وطبايعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في امره فقال
بعضهم بحرمة تعلمه لحديث ابي داود وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم
السحر وهو احد اقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط ثانيها انه مكروه ثالثها انه
مباح رابعها انه فرض كفاية خامسها انه كفر والجمهور على الاول ولان فيه ترويج الباطل
وتوريط الجهلة لاعتقاد ان احكام النجوم المؤثرة بين الهلال والكواكب مؤثرة بنفسها
وقيل يحرم تعلمه لانه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه كان علم النجوم علما نبويا
فنسخ وتعقب هذا بانه لا معنى لنسخ العلم نفسه وان حمل الكلام على معنى كان تعلمه
مباحا فنسخ ذلك الى التحريم كان في الاستدلال مصادرة وقال بعضهم الاحوط في تعلمه

لغا الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتاثيرات الكواكب على الوجه الذي يقول له جهـ[لة]
الاحكاميين لا مطلقا واجيب عن الخبر السابق بانه محمول على تعلم شيء من علم النجوم
على وجه الاعتقاد ايضا لانه كما يوجز لمبتدي اقتبس وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه
وان الكواكب مؤثرات وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحث دقيق
في الجواب ان الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام آخذا له من النجوم فانه لا اثر كذا
ولا بد لان النجم يقتضيه البتة وهو لا شك في اثمه وحرمة دعواه التي قامت الادلة
على كذبها وهو كما ترى وكلام بعض اجلة العلماء صريح في اباحة تعلمه متى اعتقد ان
الله تعالى اجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلا مع
جواز التخلف واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقا متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك
العلم وايقاعهم في محذور اعتقاد التاثير او كان فيه غير ذلك من المفاسد وكراهته
ان سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون واوهام
وتخيلات ولا يبعد القول بانه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا
والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر الناس عنها ويرد
العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب شاذة اهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك
بل لو قيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن انت تعلم ان السلف الصالح لم يحوموا حول شيء
منه بسوى ذمه وذم اهله ولم يتطلبوا كتابا من كتبه لينظروا فيه على اي وجه كان النظر
ونسبة خلاف ذلك الى احد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم اذ
هم احرى باقوم المسالك هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من
شأن الاجرام العلوية بان فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم
بالغيوب عن الوحي لجواز ان تكون من احكام النجوم على ذلك القول واجيب بان الشبهة انما
تاتي لو ثبت انه عليه الصلاة والسلام رصد كوكبا من الكواكب وتتبع
منزلته واخبر بغيب اذ مجرد العلم بان الكوكب كذا حكمه كذا اذا حل بمنزلة كذا لا يفيد
بدون معرفة انه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك
لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر وبان علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما تدل عليه
الاوضاع عند القائلين به ليس الا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة ان يكون
خبره بالغيب بواسطة علم احكام النجوم الذي علمه بالوحي واي خلل يحصل منه
في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعي كونه نبيا كما ان عد[مها]
كذلك وتعقب بانه متى سلم ان للاوضاع الفلكية دلالة على الامور الغيبية [ثم]
صلى الله تعالى عليه وسلم بعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره ممن علم ذلك

العلم

العلم الذي يخبر بالغيب اذ وقع كما اخبروا والتزم بانه عليه الصلاة والسلام قد اوحي
اليه بذلك دون الغير فرع كونه نبيا وهو اول المسئلة والخير في الجواب ان يقال
ان اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيب ان كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تاتي
الشبهة ان فهم ان خبره بواسطة الوحي ولا تضر ان لم يفهم اذ غاية ما في الباب انه نبي
لوجود المعجز على يده قبل ان اخبر بغيب بواسطة وضع فلكي وشاركه غيره في ذلك وان كان قبل
ثبوت نبوته بمعجز غيره بان كان التحدي بذلك الخبر ووقوع ما اخبر به فالذي يدفع الشبهة
حينئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم ان يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى
علمه بالاوضاع ومقتضياتها فتدبر ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره في
النقباء والنجباء ان لكل من الانبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك اذ رتبة النبي
فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه اذ هو الركن الاعظم في الفضل ولا حجة في قصة
موسى والخضر عليهما السلام على خلافه اما على القول بنبوة الخضر عليه السلام
فظاهر وكذا على القول بولايته وانه فعل ما فعل عن امر الله تعالى بواسطة نبي واما
على القول بولايته وانه فعل ذلك لعلم اوتيه بلا واسطة نبي فلانه لا يدل
الا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الامور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا
يلزم من ذلك ان يكون الخضر اعلم منه مطلقا وهو ظاهر وعلى هذا يجوز ابقاء الاية
على ظاهرها فيكون ابراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبما علمه الله تعالى
ما احاط بالكون الاعلى واستدل على انه سيسقم بما استدل ولعل نظره كان في
طالع ولادته او طالع سقوط النطفة التي خلق منها والعلم به بالوحي او بواسطة
العلم بطالع الولادة والاعتراض على ذلك بانه يلزم عليه تقويته عليه السلام
ما هم عليه من الباطل في امر النجوم وارد ايضا على حمل ما في الاية على التوهيم والجواب
هو الجواب هذا واذا احطت خبرا بجميع ما ذكرته لك في هذا المقام فاحسن التامل
[في] تضمنه من النقض والابرام وقد جمعت لك ما لا اعلم انه جمع في تفسير ولا ارى
[سلامته من] الخطاء والسهو والتقصير والله سبحانه ولي التوفيق وبيده عز وجل ازمة
التحقيق وقوله تعالى **فتولوا عنه مدبرين** تفريع على قوله عليه السلام اني سقيم اي
اعرضوا وتركوا اني به والمراد انهم ذهبوا الى عيدهم وتركوه ومدبرين حال
مؤكدة او حال مقيدة بناء على ان المراد بسقيم مطعون اذ انهم توهموا مرضا له
[يعدي] كمرض الطاعون او غيره فان المرض المذكور له عدوى بزعم الاطباء لا يختص بمرض
الطاعون فكانه قيل فاعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى **فراغ الى آلهتهم** اي ذهب
خفية الى اصنامهم التي يعبدونها واصل الروغان ميل المتخفي في جانب ليخدع من

فطالع الوقت ونحوه اوهم

خلقه فتجوز به عن ذكره لانه المناسب هنا فقال للاصنام استهزاء الا تأكلون
من الطعام الذي عندكم وكان المشركون يضعون في ايام اعيادهم طعاما لديها
للتبرك عليه واتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام اياهم معاملتهم
ما لكم لا تنطقون بجوابي فراغ عليهم فمال مستعليا عليهم وقوله تعالى ضربا مصدر
لراغ عليهم باعتبار المعنى فان المراد منه ضربهم او لفعل مضمر هو مع فاعله حال
من فاعله اي فراغ عليهم يضربهم ضربا او هو حال منه على انه مصدر بمعنى
الفاعل اي ضاربا او هو مفعول له اي لاجل ضرب وقرأ الحسن سفقا وصفقا ايضا
باليمين اي باليد اليمنى كما روي عن ابن عباس وتقييد الضرب باليمين للدلالة
على شدته وقوته لان اليمين اقوى الجارحتين واشدهما في الغالب وقوة الآلة تستدعي
تقتضي شدة الفعل وقوته او بالقوة على ان اليمين مجاز عنها وروي انه عليه السلام
كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفاس فيضربها بكمال قوته وقيل
المراد باليمين الحلف وسمي الحلف يمينا اما لان العادة كانت اذا حلف شخص لاخر
جعل يمينه بيمينه تحالفا ولان الحلف يقوي الكلام ويؤكده واريد باليمين قوله
عليه السلام تالله لاكيدن اصنامكم والباء عليه للسببية اي ضربا بسبب
اليمين الذي حلفه قبل وهي على ما تقدم للاستعانة او للملابسة فاقبلوا اليه
اي الى ابراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر و
قولهم فاتوا به على اعين الناس يزفون حال من واو اقبلوا اي يسرعون من زف النعام
اسرع لخلطه الطيران بالمشي ومصدره الزف والزفيف وقيل يزفون اي يمشون
على تؤدة وتمهل من زفاف العروس اذ كانوا في طمأنينة من ان ينال اصنامهم بشيء
لعزتها وليس بشيء وقرأ حمزة ومجاهد وابن وثاب والاعمش يزفون بضم الياء
من ازف دخل في الزفيف فالهمزة ليست للتعدية او حمل غيره على الزفيف وفي ربما
قاله الاصمعي وقرأ مجاهد ايضا وعبد الله بن يزيد والضحاك ويحيى بن عبد الرحمن
المقرئ وابن ابي عبلة يزفون مضارع وزف بمعنى اسرع قال الكسائي والفراء لا
نعرف وزف بمعنى زف وقد اثبته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما وقرئ يزفون
بالبناء للمفعول وقرئ يزفون كيسكون اي من زفاه اذا حداه كان بعضهم يزف
بعضا لتسارعهم اليه قال بعدما اتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المحاورة
على سبيل التوبيخ والانكار عليهم أتعبدون ما تنحتون اي الذي تنحتونه من
الاصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر الجار ويجوز كونها مصدرية
اي تعبدون نحتكم وتوبيخهم على عبادة النحت مع انهم يعبدون الاصنام وهي

بنت

بنت نفس النحت للاشارة الى انهم في الحقيقة انما عبدوا النحت لان الاصنام قبله
حجارة ولم يكونوا يعبدونها وانما عبدوها بعد ان نحتوها ففي الحقيقة ما عبدوا
الا نحتهم وفيه ما فيه والله خلقكم وما تعملون في موضع الحال من ضمير تعبدون لتأكيد
الانكار والتوبيخ والاحتجاج على انه لا ينبغي تلك العبادة وما موصولة حذف
عائدها ايضا اي خلقكم وخلق الذي تعملونه اي من الاصنام كما هو الظاهر وهي
عبارة عن مواد وهي الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت وكون المواد مخلوقة
له عز وجل ظاهر وكون الصور والاشكال كذلك مع انها بفعلهم باعتبار ان الاقدار
على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعي والاسباب منه تعالى وكون الاصنام
وهي ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصوري ثم مع كونه معمولا لهم مخلوقا
لله تعالى بذلك الاعتبار فلا اشكال وفي التتمة للمسئلة المهمة تأليف الشيخ ابراهيم الكوراني
عليه الرحمة صريح الكلام دال على ان الله تعالى خالق للاصنام بجميع اجزائها التي منها الاشكال
ومعلوم ان الاشكال انما حصلت بتشكيلهم فتكون الاشكال المخلوقة لله تعالى معمولة لهم
لكون نحتهم وتشكيلهم عين خلق الله تعالى الاشكال لهم ولا استحالة في ذلك لان العبد لا قوة
له الا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له الا بغيره فالقوة لذلك الغير لا له فلا قوة حقيقة
الا لله تعالى ومن المعلوم انه لا فعل للعبد الا بقوته فلا فعل له الا بالله تعالى فلا فعل
حقيقة الا لله تعالى وكلما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الاشكال
[illegible] بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار
[illegible] الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدري يتعلق
بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة او معصية او مباحا لكونه مكلفا
والله تعالى له الاطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم والزمخشري جعل ايضا ما
موصولة الا انه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة اما
بناء الكلام على حذف مضاف فالمعنى خلقكم وما تعملون شكله وصورته واما على ان الشائع
[illegible] قال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخلخال والبناء البناء ولا
يعنون الا عمل الشكل بدون تقدير شكل في النظم كان تعلق العمل بالشيء هو هذا
التعلق لا تعلق التكوين وهو مبني على اعتقاده الفاسد من ان افعال العباد مخلوقة لهم
والاحتجاج في الآية على الاول بان يقال انه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة
فكيف يعبد المخلوق المخلوق وعلى الثاني بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف
يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود والاول اظهر
وعدل عن ضمير ما تنحتون الى الاتيان به دون ما تعملون للايذان بان مخلوقيته

الاصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث شاركوا عملهم ايضاً من
التصوير والتخلية والتزيين وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على ان تاثيرهم
فيها ليس الا النحت ثم العمل يقع على النحت والاثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني
فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج اي الكل قيل على اعتبار الزمخشري
وجوز ان يكون الموصول عاماً للاصنام وغيرها وتدخل اولياً ولا يتاتي عليه حديث
العدول وقيل ما مصدرية والمصدر مأول باسم المفعول ليطابق ما تنحتون على ما هو
الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولة وجوز بقاء المصدر على
مصدريته والمراد به الحاصل بالمصدر اعني الاثر وكثيراً ما يراد به ذلك حتى قيل
انه مشترك بينه وبين التاثير والايقاع اي خلقكم وخلق عملكم واحتج بالاية على
المعتزلة وتعقب بانه لا يصح لان الاستدلال بها ثابت على ان العابد والمعبود جميعاً
خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً ولو قيل ان العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات
الملائمة والاحتجاج ولان ما في الاول موصولة فهي في الثاني كذلك لئلا ينفك
النظم وما قاله القاضي البيضاوي من انه لا يفوت الاحتجاج بل انه ابلغ فيه لان
فعلهم اذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم اولى بذلك وايد بان
الاسلوب يصير من باب الكناية وهو ابلغ من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر
الا هذا فيجب صون كلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بانه لا يتم لان الملازمة
ممنوعة عند القوم الا ترى انهم معترفون بان الكسب وقدرته وارادته من خلق الله
تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد والتحقيق انه بعيد التوقف عليه
تعالى وهم لا ينكرونه انما الكلام في الايجاد والاحداث ثم قال والظاهر انه يقال
لان المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون انه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث
الصورة ايضاً خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه فكلكم من عند نوقنيتم تشوفونه بالخالق
وما ازداد بفعلكم الا بعداً استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير الزمخشري
على ابلغ وجه كان هذا البناء مستدعياً كيف ما قرر على ان فائدة العدول قد
نفحت نحو الوضوح فبطل الحصر ايضاً وقد قيل عليه ان المراد بالفعل الحاصل بالمصدر
لانه بالمعنى الاخر اعني الايقاع من النسب التي ليست بموجودة عندهم وتوقف
الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع
الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعاً مع القدرة الممنوعة فلا
يصلح للسندية والمراد بمفعولهم اشكال الاصنام المتوقفة على ذلك المعنى القائم بهم
واذا كان ذلك بخلقه تعالى فان يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى

اولى

اولى ولا يجا الخصم ان يمنع هذه الملازمة اذ قد ثبت خلق المتولدات مطلقاً للعباد
بوسط خلقهم لما يقوم بهم وانتفاء الاول ملزوم لانتفاء الثاني فتامل وقال في التقريب
انساراً لمن قال بالمصدرية ان الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقاً والاعمال مخلوقة ايضاً
لعموم الاية فكيف يعبد الا ما دخل له في الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة و
كذلك فك النظم والتبتير وتعقبه في الكشف ايضاً فقال فيه ان المتحد لو نافيه
اذا لم يكن بدعاً وكم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج واما الحمل
على التغليب في الخطاب فتوجيه لا توجيع والكلام في الثاني ثم قال واما ان المصدرية
اولى لئلا يلزم حذف الضمير فمعارض بان الموصولة اكثر استعمالاً وهي انسب بالسياق
السابق على انه لا بد من تقدير عملهم في المنحوت فيجوز الحذف واعترض بانا لا نسلم
الاكثرية وكذا لا نسلم انها انسب بالسياق لما سمعت من ان الاسلوب على ذلك من باب
الكناية وهو ابلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلازم لجواز ابقاء الكلام على
عمومه الشامل للمنحوت بالطريق الاولى او يقدر بعضه بعضاً فاضافة مصدرية وبعضهم
جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم ويظهر احتجاج الاصحاب على خلق
افعال العباد وتعقبه ايضاً بانه افسد من الاول لما فيه من التعقيد وفوات الاحتجاج
وكون الموصول في الاول عبارة عن الاعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكاك
النظم ليس بخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق وصاحب
الانتصاف قال يتعين حملها على المصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث كونها
حجارة وانما عبدوها من حيث اشكالها فهم في الحقيقة انما عبدوا عملهم وبذلك
تتبلج الحجة عليهم بانهم وعملهم مخلوق فان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
مع ان المعبود كسب العابد وعمله واجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بانا لما ان
حمل الاولى على المصدرية ايضاً فانهم في الحقيقة انما عبدوا اعمالهم وفي دعوى التعين
بحث وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار والتحقير اي واي شيء تعملون في عبادتكم
نحوها اي لا عمل لكم يعتبر وكونها نافية اي وما انتم تعملون شيئاً في وقت
خلقه ولا تقدرون على شيء ولا يخفى ان كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا ينبغي ان
يحمل عليه التنزيل واظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الاصحاب
ثم كونها مصدرية والاستدلال بالاية عليه ظاهر وقول صاحب الكشف والانصاف
ان استدلال الاصحاب بهذه الاية لا يتم ان اريد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن
دائرة الانصاف فهو انها على تقدير ان لا تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة ايضاً كما لا
يخفى على المنصف هذا ولما غلبهم ابراهيم عليه السلام بالحجة مالوا الى الغلبة بقوة

التوكيد قالوا ابنوا له بنيانا حائطا توقدون فيه النار وقيل منجنيقا فالقوه في الجحيم في النار
الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والاتقاد واللام بدل عن المضاف اليه او للعهد
والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه او عنده فارادوا به كيدا سوءا بالحيال فانه عليه
السلام لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم فجعلناهم
الاسفلين الاذلين بابطال كيدهم وجعله برهانا ظاهرا ظهور نار القرى ليدلا
على علو شانه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار عليه بردا وسلاما وقيل
اي الهالكين وقيل اي المعذبين في الدرك الاسفل من النار والاول انسب وقال اني
ذاهب الى ربي الى حيث امرني او حيث اتجرد فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب الذي
امره ربه تعالى بالذهاب اليه ذهابا اليه وكذا الذهاب الى مكان يعبده تعالى فيه
لان الكلام بتقدير مضاف والمراد بذلك المكان الشام وقيل مصر وكان المراد اظهار
الياس من ايمانهم وكراهة البقاء معهم اي اني مفارقكم ومهاجر منكم الى ربي سيهدين
الى ما فيه صلاح ديني او الى مقصدي والسين لتاكيد الوقوع في المستقبل لانها في مقابلة
لن الموكد للنفي كما ذكره سيبويه وبت عليه السلام القول لسبق وعده تعالى اياه بالهداية
لما امره سبحانه بالذهاب ولفرط توكله عليه السلام والبناء على عادته تعالى معه وانما
لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل بصيغة
التوقع لعدم سبق وعد او عدم تقدم عادة او اقتضاء مقامه رعاية الادب معه
تعالى بان لا يقطع عليه سبحانه بامر قبل وقوعه وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات
الانبياء متفاوتة وكل يعامل ربه وقيل لان موسى عليه السلام قالها قبل البعثة
وابرهيم عليه السلام قال ذلك بعدها وقيل لان ابرهيم كان بصدد امر ديني فناسب
الجزم وموسى كان بصدد امر دنيوي فناسبه عدم الجزم ومن الغريب ما قيل ونقل الينا
قتادة انه لم يكن مراد ابرهيم عليه السلام بقوله اني ذاهب الهجرة وانما اراد بذلك
لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا انه يموت في النار اذا القي فيها واراد بقوله سيهدين
الهداية الى الجنة ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال رب هب لي من الصالحين
بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويونسني في الغربة والتقدير ولدا من
الصالحين وحذف لدلالة ما قبله عليه فانها في القران وكلام العرب غالب استعمالها
مع العقلاء في الاولاد وقوله تعالى ووهبنا له اخاه هرون نبيا من غير الغالب والمراد فيه
هبة نبوته لا هبة ذاته وهو شيء آخر ولقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم فانه ظاهر
في انها بشرية عين ما استوهبه مع ان مثله انما يقال عرفا في حق الاولاد ولتقديم هذه
القول البشارة انه ذكر لاختصاص الغلام به وانه يبلغ اوان البلوغ بالسن المعروف

فانه

فانه لازم لوصفه بالحليم لانه لازم لذلك السن بحسب العادة اذ قلما يوجد في الصبيان
سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل امر وجوز ان يكون ذلك مفهوما من قوله تعالى غلام
لانه قد يختص بما بعد البلوغ وان كان وروده عاما وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وانه
يكون حليما واي حلم مثل حلمه عرض عليه ابوه وهو مراهق الذبح فقال ستجدني ان
شاء الله من الصابرين فما ظنك به بعد بلوغه وقيل ما نعت الله تعالى نبيا بالحلم لعزة
وجوده غير ابرهيم وابنه عليهما السلام وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر
فيهما والفاء في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلا
على شهادة الحال وايذانا بعدم الحاجة الى التصريح به لاستحالة التخلف اي فوهبناه
له ونشأ فلما بلغ رتبة ان يسعى معه في اشغاله وحوائجه ومع ظرف للسعي وهي تدل
على معنى الصحبة واحداثها وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لان صلة المصدر لا
تتقدمه لانه عند العمل مأول بان المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم
على الموصول لانه كتقدم جزء الشيء المرتب الاجزاء عليه او لضعفه عن العمل فيه
بحث اما اولا فلان التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرف واما ثانيا
فلانه اذا سلم العموم فليس كل ما اول بالشيء حكمه حكم ما اول به واما ثالثا فلان
المقدم ههنا ظرف وقد اشتهر انه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وصرحوا بانه يكفيه
رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق انه لا حاجة
الى التقدير معرفا كان المصدر او منكرا كقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة
وهذا المذهب ارتضاه الرضي وقال به العلامة الثاني واختار صاحب الفرائد كونها
متعلقة بمحذوف وقع حالا من السعي اي فلما بلغ السعي حال كون ذلك السعي كائنا معه
وفيه ان السعي معه معناه انفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه وما قدره
يقتضي الصحبة بين السعي وابرهيم عليه السلام ولا يطابق المقام وجوز تعلقه ببلغ
ورد بانه يقتضي بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح واجيب
بان ذلك لمجرد الصحبة على ان تكون مرادفة عند نحو فلان يغني مع السلطان
اي عنده فيكون حاصل المعنى بلغ عند ابيه وفي صحبته متخلقا باخلاقه متطبعا بطباعه
ويستدعي ذلك كمال المحبة الابائية ويجوز على هذا ان تتعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل
بلغ ومن مجيء مع لمجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس اسلمت مع سليمان لله رب
العالمين فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الاية وتعقب بان ذاك معنى مجازي ولا
يحمل على المجاز هنا الا لصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على انه
لا يتعين هنالك ان تكون المعية للفاعل لجواز ان يراد اسلمت لله وتوسلت مثلا و

وتقديم مع اشعار؟ هزنا بانها كانت تظن انها على دين قبل وانها اسلمت لله تعالى فيما كان
نعبد من الشمس فدل على انه اسلام يعتد به من آمن تابعه بنيته لا اسلام كالاول
فاسد قال صاحب الكشف وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه اولى وان حمل على صحبته
الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته واظهار معجزته لان فوتها بين المتعقب
ومطلق الجمع معلوم بالضرورة وزعم بعض انه لا مانع من ارادة الحقيقة واستحداث
اسلامهما معا على معنى انه عليه السلام وافقها او لقنها وليس بشئ كما لا يخفى وقيل
يراد بالسعي على تقدير تعلق مع ببلغ المسعى هو الجبل المقصود اليه بالمشي وهو تكلف لا
يصار اليه وبالجملة الاولى تعلقها بالسعي والتخصيص لان الاب اكمل في الرفق وبالاستصلاح
له فلا يستسعيه قبل اوانه او لانه عليه السلام استوهبه لذلك وفيه على الاول
بيان اوانه وانه في غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رضانة العقل ورزانة الحلم
حتى اجاب بما اجاب وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للغلام
يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد احب ما يكون عند ابيه في سن يقدر فيه على اعانة
الاب وقضاء حاجته ولا يقدر فيه على العصيان **قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك**
يحتمل انه عليه السلام راى في منامه انه فعل ذبحه فحمله على ما هو الاغلب في رؤيا
الانبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها ويحتمل انه راى ما تاويله ذلك لكن لم يذكره
وذكر التاويل كما يقول الممتحن وقد راى انه راكب في سفينة رايت في المنام اني ناج من
هذه المحنة وقيل انه راى معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم فاني اذبحك اي اعالج ذبحك
ولم يرتض بعضهم اختيار انه عليه السلام اري في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا
الانبياء وحي كالوحي في اليقظة وفي رواية انه راى ليلة التروية كان قائلا يقول ان
الله تعالى يامرك بذبح ابنك فلما اصبح روى في ذلك وفكر من الصباح الى الرواح امن
الله تعالى هذا الحلم ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف
انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر
وقيل ان الملائكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السعي
معه قيل له اوف بنذرك ولعل هذا القول كان في المنام والا فما يصنع بقوله اني
ارى في المنام اني اذبحك وفي كلام التوراة التي بايدي اليهود اليوم ما يرمز الى ان الامر بذلك
كان ليلا فانه بعد ان ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض الى بلد العباد
واصعده ثم قربانا على احد الجبال الذي اعرفك به قيل فادلج ابراهيم بالغداة الخ
فالامر اما مناما واما يقظة لكن وقع تاكيدا لما في المنام اذ لا محيص عن الايمان بما قصه
الله تعالى علينا فيما اخبر به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه في المنام لا بعبرة لانه

عما في ايدي اليهود وليس في الاخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة ايضا وليس
في كونه مناما لا يقظة ان تكون المبادرة الى الامتثال ادل على كمال الانقياد والاخلاص
وقيل كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على ان حالتي الانبياء يقظة ومناما
سواء في الصدق والاول اولى والتاكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد وصيغة
المضارع في الموضعين قيل لاستحضار المذكور او لتكرر الذبح حسب تكرر الرؤيا او
المشاكلة ومن نظر بعد ظهر له غير ذلك **فانظر ماذا ترى** من الراي وانما شاوره في
ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل فيثبت قدمه ان
جزع ويامن عليه ان سلم وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة
بالانقياد لامر الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة فقد قيل لو شاور
آدم الملائكة في اكله من الشجرة لما فرط منه ذلك وقرا حمزة والكسائي ماذا تري بضم
التاء وكسر الراء خالصة اي ما الذي تريني اياه من الصبر وغيره او اي شئ تريني
على انما مبتدا وذا موصول خبره ومفعولي تري محذوف او ماذا كالشئ الواحد
مفعول ثان لتري والمفعول الاول محذوف وتري ماذا تري بضم التاء وفتح الراء على
البناء للمفعول اي ماذا توريك نفسك من الراي وانظر في جميع القراآت معلقة عن العمل
وفي ماذا الاحتمالان فلا تغفل **قال يا ابت افعل ما تؤمر** اي الذي تؤمر به فحذف الجار
والمجرور دفعة او حذف الجار ولا بعدي الفعل بنفسه نحو امرتك الخير ثم حذف
... بعد ان صار منصوبا ثانيا والحذف الاول شائع مع الامر حتى كاد يعد متعديا
بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان وافعل ارى على انها مصدرية والمراد بالمصدر الحاصل
بالمصدر اي المامور به ولا فرق في جواز ارادة ذلك من المصدرين ان يكون صريحا وان
يكون مسبوكا واضافته الى ضمير ابرهيم اضافة الى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه
وهذا الكلام يقتضي تقدم الامر وهو غير مذكور فاما ان يكون فهم من كلامه
عليه السلام انه راى انه يذبحه مامورا او علم ان رؤيا الانبياء حق وان مثل ذلك
لا يقدمون عليه الا بامر وصيغة المضارع للابتداء بان ذلك متمثلها في كلام ابرهيم
على وجه وفيه اشارة الى انه فانه لم يكن الا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المامور
به وقيل للدلالة على ان الامر متعلق به متوجه اليه مستمر الى حين الامتثال به وقيل
لتكرر الرؤيا وقيل تجيء بها لانه لم يكن بعد امر وانما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها
نعم لعلمه بمقام ابيه وانه ممن لا يجد الشيطان سبيلا بالقاء الخيالات الباطلة اليه
في المنام انه سيكون ذلك ولا يكون الا بامر الهي فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح
الذي رايته في منامك ولما كان خطاب الاب يا بني على سبيل التوقير والتعظيم ومع

لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة وقيل في الاول لتكرر الرؤيا وفي الثاني م

على سبيل الترحم فاهو يا ابتي م

ذلك الى جواب حكيم لانه فوض الامر حيث استشاره فاجاب بانه ليس بحاجزها وانما
الواجب امضاء الامر ستجدني ان شاء الله من الصابرين على قضاء الله تعالى ذبحا كان او
غيره وقيل على الذبح والاول اولى للعموم ويدخل الذبح دخولا اوليا وفي قوله
من الصابرين مزيد مدح لصابرا وان كانت دون الآي تقتضي ذلك من التواضع ما فيه قيل
ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام لما لم يسلك هذا
المسلك من التواضع في قوله ستجدني ان شاء الله صابرا حيث لم ينظم نفسه الكريمة
في سلك الصابرين بل اخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له
الصبر مع انه لم يهمل امر الاستثناء وفيه ايضا اغراء لابيه عليه السلام على الصبر لما يعلم
من شفقته عليه مع عظم البلاء حيث اشار الى ان الله تعالى عبادا صابرين وهو زهرة
ربيع لا تتحمل الترك فلما اسلما اي استسلما وانقادا لامر الله تعالى فالفعل لازم او
سلم الذبيح نفسه وابرهيم ابنه على انه متعد والمفعول محذوف وقرئ على كرم الله تعالى
وجهه وابن عباس وعبد الله ومجاهد والضحاك وجعفر بن محمد والاعمش والثوري
سلما وخرجت على ما سمعت ويجوز ان يكون المعنى فوضا اليه تعالى في قضائه وقدره و
قرئ استسلما واصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من ان
ينازع فيه وتله للجبين صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض واصل التل
الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع والجبين احد جانبي الجبهة وشذ
جمعه على اجبن وقياسه في القلة اجبنة ككثيب واكثبة وفي الكثرة جبنان وجبن
ككثبان وكثب واللام لبيان ما خر عليه كما في قوله تعالى يخرون للاذقان وقوله
وخر صريعا لليدين وللفم وليست للتعدية وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك
باشارة منه اخرج غير واحد عن مجاهد انه قال لابيه لا تذبحني وانت تنظر الى وجهي
عسى ان ترحمني فلا تجهز علي اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي للارض ففعل فكان ما
كان ولا يخفى ان ارادة هذا من الاية بعيد نعم لا يبعد ان يكون الذبيح قال هذا وفي
الاثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا منها ما في خبر السدي انه قال لابيه عليهما السلام
يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي شيء
فتراه امي فتحزن واسرع مر السكين على حلقي فيكون اهون للموت علي فاذا اتيت امي فاقرأ
عليها السلام مني فاقبل عليه ابرهيم يقبله وكل منهما يبكي ومنها ما في حديث
اخرجه احمد وجماعة عن ابن عباس انه قال لابيه وكان عليه قميص ابيض يا ابت
ليس لي ثوب تكفنني فيه غيره فاخلعه حتى تكفنني فيه فعالجه ليخلعه فكان
ما قص الله تعالى وكان ذلك عند الصخرة التي بمنى وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد

منى

منى وعن الضحاك في المنحر الذي ينحر فيه اليوم وقيل كان ببيت المقدس وحكى ذلك عن
كعب وحكى الامام مع هذا القول انه كان بالشام وناديناه ان يا ابرهيم قد
صدقت الرؤيا قيل نادى من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك وان مفسرة بمعنى اي
وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها وقرئ صدقت بالتخفيف وقرئ فياض الرؤيا
بكسر الراء والادغام وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل
وسعه في ايقاعها وذلك بالعزم والاتيان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع ما رآه
بعينه وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ويفهم من كلام الامام انه لا يعترف
بوجوب العمل بها ولا يدل على الاتيان بكل ما رآه في المنام وهل امر عليه السلام
الشفرة على حلقه ام لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة وقد اخرج الامام
احمد عن ابن عباس انه عليه السلام لما اخذ الشفرة واراد ان يذبحه نودي من خلفه ان
يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا واخرج هو وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني وابن
مردويه والبيهقي في شعب الايمان عنه انه عالج قميصه ليخلعه فنودي بذلك
واخرج ابن المنذر والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه ايضا فلما ادخل يده ليذبحه
لم يحك المدية حتى نودي ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده واخرج
عبد بن حميد وغيره عن مجاهد فلما ادخل يده ليذبحه نودي ان يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا فامسك يده ورفع راسه فرأى الكبش ينحط اليه حتى وقع عليه فذبحه
والى عدم الامرار ذهبت اليهود ايضا لما في توراتهم مد ابرهيم يده فاخذ السكين
فناداه ملك الله من السماء قائلا يا ابرهيم يا ابرهيم قال لبيك قال لا تمد يدك
الى الغلام ولا تصنع به شيئا وذهب الى الاول طائفة فمنهم من قال انه امرها ولم
تقطع مع عدم المانع لان القطع بخلق الله تعالى فيها او عندها عادة وقد لا يخلق سبحانه
ومنهم من قال انه امرها ولم تقطع لمانع فقد اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر
عن عطاء بن يسار انه عليه السلام قام اليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما
بين لبته الى منحره نحاسا لا تحيك فيه الشفرة واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن السدي
انه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم يحز وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس
واخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال امر المدية على حلقه فقلبها
جبريل عليه السلام واخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء انه نحر في حلقه
فاذا هو قد نحر في نحاس فشحذ الشفرة مرتين او ثلاثا بالحجر وضعف جميع ذلك وقيل انه عليه
السلام ذبح لكن كان كلما قطع موضعا من الحلق اوصله الله تعالى وزعموا ورود ذلك في
بعض الاخبار ولا يكاد يصح وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما بهذا المقام من الكلام

وفي رواية اخرى عنه اخرجها عبد بن حميد ايضا وابن المنذر انه امر السكين فانقلبت منه

ما يتعلق به

وجواب لما محذوف مقدر بعد صدقت الرؤيا اي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط
به المقال من استبشارهما وشكرهما الله تعالى على ما انعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله
والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله واظهار فضلهما مع احراز الثواب العظيم الى غير ذلك
وهو اولى من تقدير فازا او نحوه وقدره بعض البصريين بعد وتله للجبين اي اجزلنا
لهما اجرهما وعن الخليل وسيبويه تقديره قبل وتله فالذي يجي والتقدير فلما اسلما
اسلما وتله وقال ابن عطية وهو عندهم كقول امرئ القيس ش فلما اجزنا ساحة
الحي وانتحى ه اي اجزنا وانتحى وهو كما ترى وقال الكوفيون الجواب مثبت وهو ناديناه
على زيادة الواو وقالت فرقة هو وتله على زيادتها ايضا ولعل الاولى ما تقدم وقوله
تعالى انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعليل لافراج تلك
الشدة المفهوم من الجواب المقدر او من الجواب المذكور اعني ناديناه الخ على القول بانه
الجواب او منه وان لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما وكونه تعليلا لما انطوى
عليه الجواب من الشكر ليس بشيء ان هذا لهو البلاء المبين اي الابتلاء والاختبار المبين
الذي يتميز فيه المخلص من غيره او المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع
لا شيء اصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على احد ولله عز وجل ان يبتلي من شاء
بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين
وقيل لبيان حكمة ما نالهما وعلى التقديرين هي مستانفة استينافا بيانيا فليتدبر
وفديناه بذبح بحيوان يذبح بدله عظيم قيل اي عظيم الجثة سمين وهو كبش
ابيض اقرن اعين وفي رواية املح بدل ابيض وعن الحسن انه وعل اهبط عليه من ثبير والجمهور
على الاول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن ابي حاتم وفيها ان اسمه جرير
والجمهور على انه كبش ايضا وفسر العظيم بعظيم القدر وذلك على ما روي عن ابن
عباس لانه الكبش الذي قربه هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة الى يوم
هذا الفداء وفي رواية عنه وعن ابن جبير انهما قالا عظمه كونه من كباش الجنة
رعى فيها اربعين خريفا وقال مجاهد وصف بالعظم لانه متقبل يقينا وقال الحسين
بن الفضل لانه كان من عند الله عز وجل وقال ابو بكر الوراق لانه لم يكن عن نسل
بل عن التكوين وقال عمرو بن عبيد لانه جرت السنة به وصار دينا باقيا آخر الدهر
وقيل لانه فدي به نبي وابن نبي وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء
ذلك في رواية عن ابن عباس وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه انه وجد عليه السلام
قد ربط بسمرة في اصل ثبير وعن عطاء بن السائب انه قال كنت قاعدا بالمنحر فحدثني
قوسي عن ابيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له ان الكبش نزل على ابراهيم

في

في هذا المكان وفي رواية عن ابن عباس انه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها اربعين
خريفا فارسل ابراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات واخرجه
عند الجمرة الاولى فافلت ورماه بسبع حصيات واخرجه عند الجمرة الوسطى
فافلت ورماه بسبع حصيات واخرجه عند الجمرة الكبرى فاتى به المنحر من منى فذبح
قيل وهذا اصل سنية رمي الجمار والمشهور ان اصل السنية رمي الشيطان هناك ففي
خبر عن قتادة ان الشيطان اراد ان يصيب حاجته من ابراهيم وابنه يوم امر بذبحه
فتمثل بصديق له فاراد ان يصده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فاتى
الجمرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع ابراهيم ملك فقال له ارم يا ابراهيم فرمى
بسبع حصيات يكبر في اثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى اتى الجمرة الثانية
فسد الوادي ايضا فقال له الملك ارم يا ابراهيم فرمى كما في الاولى وهكذا في الجمرة الثالثة
وظاهر الآية ان الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف واخرج عبد بن حميد عن
ابن عباس انه فدي بكبشين املحين اقرنين اعينين ولا اعرف له صحة ويراد بالذبح
عليه لو صح الجنس والفادي على الحقيقة ابراهيم عليه السلام وقال سبحانه فديناه
على التجوز في الفداء اي امرنا او اعطينا او في اسناده اليه تعالى وجوز ان يكون هناك
استعارة مكنية ايضا وفائدة العدول عن الاصل التعظيم وتركنا عليه في الآخرين
سلام على ابراهيم سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح ولعل
ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما ان لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه
كآدم ثانيا للبشر ونجاة من نجي من اهل الطوفان ببركته ما ليس لابراهيم عليه السلام
كذلك نجزي المحسنين ذلك اشارة الى ابقاء ذكره الجميل فيما بين الامم لا الى ما يشير
اليه فيما سبق فلا تكرار وطرح هنا انا قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما
سبق كيف وقد سبق الاول تعليلا لجزاء ابراهيم وابنه عليهما السلام بما اشير
اليه قبل وسيق هذا تعليلا لجزاء ابراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى وتركنا عليه
الخ وما الطف الحذف هنا اقتصارا حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر
الابن والاقتصار على ابراهيم وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكره مرة في هذه القصة
وقال بعض الاجلة انه للاشارة الى ان قصة ابراهيم عليه السلام لم تتم فان ما
بعد من قوله تعالى وبشرناه باسحق الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر
القصص التي جعل انا كذلك نجزي المحسنين مقطعا لها فان ما بعد ليس مما يتعلق بما
قبل ومع هذا لم يخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك
هنا ايضا فتامل وقوله تعالى انه كان من المؤمنين الكلام فيه كما تقدم وبشرناه باسحق

نبيًّا حال من اسحاق وكذا قوله تعالى من الصالحين وفي ذلك تعظيم شان الصلاح ولن
ناخيه ايماء الى انه الغاية لها لتضمنها معنى الكمال والتكميل والمقصود منها الاتيان بالافعال
الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها وجوز كونه من الصالحين حالا وكون
نبيًّا حالا من الضمير المستتر فيه وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا ينفصل رؤس الآي
وفيه من البعد ما فيه على ان في جواز تقديم الحال مطلقا واطراده في مثل هذا التركيب
كلاما لا يخفى على مراجع الالفية وشروحها وفيه ما فيه بعد وجوز ايضا كونه
في موضع الصفة لنبيًّا والكلام على الاول وهو الذي عليه الجمهور امدح كما لا يخفى
والمراد كونه نبيًّا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره اي مقضيا كونه نبيًّا
مقضيًّا كونه من الصالحين وان شئت فقل مقدرا ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة
التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو
فعل البشارة او شيء آخر محل وفي الكشاف بوجود اسحق نبيًّا الخ واوجب على واحد
تقدير ذلك معللا بان البشارة لا تتعلق بالاعيان بل بالمعاني وتعقب بانه ان اراد
انها لا تستعمل الا متعلقة بالاعيان فالواقع خلافه كبشر احدهم بالانثى فان
قيل انما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له والذي
يميل اليه القلب ان المعنى على ارادة ذلك وربما يدعى ان معنى البشارة يستدعي
تقدير معنى من المعاني وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى ادخلوها خالدين
وفيه بحث وباركنا عليه اي على ابرهيم عليه السلام وعلى اسحق اي افضنا عليهما
بركات الدين والدنيا بان كثرنا نسلهما وجعلنا منهم انبياء ورسلا وقرئ بركنا
بالتشديد للمبالغة ومن ذريتهما محسن في عمله او على نفسه بالايمان والطاعة
وظالم لنفسه بالكفر والمعاصي ويدخل فيه ظالم الغير مبين ظاهر ظلمه وفي
ذلك تنبيه على ان النسب لا اثر له في الهدى والضلال وان الظلم في الاعقاب لا يعود
على الاصول بنقيصة وعيب هذا وفي الآيات بعد ابحاث الاول انهم اختلفوا في
الذبيح فنقل على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين
الذبيح علي وابن عمر وابو هريرة وابو الطفيل وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي
ويوسف بن مهران والحسن البصري ومحمد بن كعب القرظي وسعيد بن المسيب وابو جعفر
الباقر وابو صالح والربيع بن انس والكلبي وابو عمرو بن العلاء واحمد بن حنبل وغيرهم
انه اسمعيل عليه السلام لا اسحاق عليه السلام وهو احدى الروايتين عن ابن عباس
ورجحه جماعة خصوصا غالب المحدثين وقال ابو حاتم هو الصحيح وفي الهدي انه
الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم وسئل ابو سعيد الضرير عن

ذلك

ذلك فانشد شعر ان الذبيح هديت اسمعيل نطق الكتاب بذاك والتنزيل شرف
به خص الاله نبينا واتى به التفسير والتأويل ان كنت امته فلا تنكر له شرفا به
قد خصه التفضيل وقد ادعاه النصارى وهو المشهور عن العرب قبل البعثة ايضا كما
يشير اليه ابيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن امية بن ابي الصلت واستدل له بانه الذي
وهب لابرهيم عليه السلام اثر الهجرة وبان البشارة باسحاق بعد معطوفة على
البشارة بهذا الغلام والظاهر التغاير فيتعين كونه اسمعيل وبانه بشر بان يوجد و
يبقى فلا يجوز ان يؤمر ابرهيم عليه السلام بذبحه لانه علم انه سيلد وتوعد منه
واجاب بان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن تعدد الذبح قال
صاحب الكشف ضعيف لان نظم الآية لا يدل على ان البشارة بنبوته بل على ان البشارة
بان مقيد بالنبوة اما ان يقدر بوجود اسحاق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه
واما ان يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب فان قلت يكفي في الدلالة تقدم البشارة
بالوجود اولا قلت ذلك عليك لا لك ومن يسلم ان المتقدم بشارته باسحاق حتى
يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما
هو الظاهر في قوله تعالى في هود وبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب ومتى بشر
بالولد وولد الولد فكيف يصح الامر بذبح الولد مراهقا قبل ولادة ولده
ومع كونه اذ ذاك مراهقا يجوز ان يكون بالغا فلا ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت
اليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه واسمعيل وادريس
وذا الكفل كل من الصابرين وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان
صادق الوعد ولم يصف سبحانه اسحاق بشيء منهما فهو الانسب دون غيره بان يكون القائل
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين المصدق قوله بفعله وبان ذلك وقع
كان بمكة واسمعيل هو الذي كان فيها وبان قرني الكبش كانا معلقين في الكعبة حتى
احترقت مع البيت ايام حصار الحجاج ابن الزبير رضي الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش
خلفا عن سلف والظاهر ان ذلك لم يكن منهم الا للفخر ولا شك انهم انما كانوا يفتخرون
باسمعيل دون اسحق وبانه روى الحاكم في المستدرك وابن جرير في تفسيره
والاموي في مغازيه والخلعي في فوائده من طريق اسمعيل بن ابي كريمة عن عمر بن ابي
محمد الخطابي عن العتبي عن ابيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال حضرنا مجلس
معوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق ايهما الذبيح فقال بعض القوم اسمعيل وقال
بعضهم بل اسحق فقال معوية على الخبير سقطتم كنا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاتاه اعرابي فقال يا رسول الله خلفت الكلأ يابسا والماء عابسا هلك

كما ذهب اليه اليهود

الكيال وضاع المال تعد على مما افاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينكر عليه فقال القوم من الذبيحان يا امير المومنين قال
ان عبد المطلب لما امر بحفر زمزم نذر لله تعالى ان سهل امرها ان يذبح بعض بنيه فلما
فرغ اسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد ان يذبحه فمنعه اخواله
بنو مخزوم وقالوا ارض ربك وافد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معوية هذا
واحد والاخر اسمعيل وبانه ذكر في التورية ان الله تعالى امتحن ابرهيم فقال له يا
ابرهيم فقال لبيك قال خذ ابنك وحيدك الذي تحبه وامض الى بلد العبادة
واصعده لي قربانا على احد الجبال الذي اعرفك به فان معنى وحيدك الذي ليس
لك غيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الامر بالذبح لان اسمعيل كان موجودا اذ ذاك
لانه ولد لابرهيم على ما في التورية وهو ابن ست وثمانين سنة وولد له اسحاق
على ما فيها ايضا وهو ابن مائة سنة وايضا قوله تعالى الذي تحبه اليق باسمعيل
لانه اول ولد له من المحبة في الاغلب ما ليس لمن بعده من الاولاد ويعلم مما ذكر
ذكرنا ما في التورية الموجودة بايدي اليهود اليوم من ذكر هو اسحق بعد الذي تحبه
من زياداتهم واباطيلهم التي ادرجوها في كلام الله تعالى اذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله
واجاب بعض اليهود عن ذلك بان اطلاق الوحيد على اسحق لان اسمعيل كان اذ ذاك
بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لانه لا يقال الوحيد وصفا للابن الا اذا كان واحدا
في البنوة ولم يكن له شريك فيها وقال بعضهم ان اطلاق ذلك عليه لانه
كان واحد الامه ولم يكن لها ابن غيره قلت يبعد ذلك كل التبعيد اضافته الى
ضمير ابرهيم عليه السلام ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن اسحق ذكر محمد بن كعب ان
عمر بن عبد العزيز ارسل الى رجل كان يهوديا فاسلم وحسن اسلامه وكان من
علمائهم فساله اي ابني ابرهيم امر بذبحه فقال اسمعيل والله يا امير المومنين
وان اليهود لتعلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب وذكر ابن كثير ان في بعض نسخ
التورية بكرك بدل وحيدك وهو اظهر في المطلوب وقيل هو اسحق ونسبه القرطبي
للاكثرين وعزاه البغوي وغيره الى عمر وعلي وابن مسعود والعباس وعكرمة وسعيد
ابن جبير ومجاهد والشعبي وعبيد بن عمير وابي ميسرة وزيد بن اسلم وعبد الله
ابن شقيق والزهري والقاسم بن بزيد ومكحول وكعب وعثمان بن حاضر والسدي
والحسن وقتادة وابي الهذيل وابن سابط ومسروق وعطاء ومقاتل وهو احدى
الروايتين عن ابن عباس واختاره ابو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي
عياض في الشفاء والسهيلي في التعريف والاعلام واستدل له بانه لم يذكر الله

تعالى

تعالى انه بشر باسمعيل قبل كونه فهو اسحق لثبوته بالنص ولانه لم تكن تحته هاجر
ام اسمعيل فالمدعو ولد من سارة واجيب بانه كفى هذه الاية دليلا على انه مبشر
به ايضا لان قوله تعالى وبشرناه باسحق بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما
ذيلها ظاهر الدلالة على ان هنالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على
عدم الوجود ولا يلزم ان يكون طلب ولد من سارة ولا علم انه عليه السلام دعا
بذلك قبل ان وهبت هاجر منه لانها اهديت اليه في مصر قبل الوصول الى
الشام على ان البشارة باسحاق كانت في الشام نصا فظاهر هذه الاية انها قبل
الوصول اليها لان البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول الى الشام قاله في الكشف
وبما رواه ابن جرير عن ابي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد
ابن جدعان عن الحسن عن الاحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم قال الذبيح اسحق وتعقب بان الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث
وبما اخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي
عن عبد المومن بن عباد عن الاعمش عن عطية عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ان داود سأل ربه مسئلة فقال اجعلني مثل ابرهيم واسحق ويعقوب
فاوحى الله تعالى اليه اني ابتليت ابرهيم بالنار فصبر وابتليت اسحق بالذبح فصبر وابتليت
يعقوب فصبر وبما اخرجه الدارقطني والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن احمد
ابن ابرهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن اسد عن شعبة عن ابي
اسحق عن ابي الاحوص عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح اسحق
وبما اخرجه الطبراني في الاوسط وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن
عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى خيرني بين ان يغفر لنصف امتي او شفاعتي فاخترت
شفاعتي ورجوت ان تكون اعم لامتي ولولا الذي سبقني اليه العبد الصالح لتعجلت
دعوتي ان الله تعالى لما فرج عن اسحق كرب الذبح قيل له يا اسحق سل تعطه فقال اما والله
لاتعجلنها قبل نزغات الشيطان اللهم من مات لا يشرك بك شيئا قد احسن فاغفر له
وتعقب هذا بان عبد الرحمن ضعيف وقال ابن كثير الحديث غريب منكر واخشى
ان يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله ان الله لما فرج الخ وان كان محفوظا فالاشبه
ان السياق عن اسمعيل وحرفوه باسحق الى غير ذلك من الاخبار وفيها من الموقوف
والضعيف والموضوع كثير ومتى صح حديث مرفوع في ان اسحاق قبلناه ووضعناه
على العين والرأس والذاهبون الى هذا القول يدعون صحة شئ منها في ذلك واجيب

واجيب عن بعض ما استدل به للاول بان وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام
وتعليق القرنين في الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز انهما نقلا من بلاد الشام الى مكة
فعلقا فيها وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من ان يكون ابرهيم قد سار به من الشام
اليها بل قد ورد ما يدل على القول به اخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال
لما راى ابرهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله الى المنحر بمنى مسيرة شهر في غداة واحدة
فلما صرف عنه الذبح وامر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحا الى منزله في عشية واحدة
مسيرة شهر طويت له الاودية والجبال وانت اذا سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر
والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي اسناده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر
الدلالة على عدم صحته من قوله فلما تنازع اسم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله
فان عبد الله باجماع اهل الاخبار لم يكن مولودا عند حفر زمزم وقصة نذر عبد المطلب
ذبح احد اولاده تروى بوجه آخر وهو انه نذر الذبح اذا بلغ اولاده عشرة فلما بلغوها
بولادة عبد الله كان ما كان وما شاع من خبر انا ابن الذبيحين قال العراقي لم اقف عليه
والخبر السابق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوته حديثا فلا حاجة الى تاويله بانه اريد
بالذبيحين فيه اسحاق وعبد الله بناء على ان الاب قد يطلق على العم او اريد بهما الذابحان
وهما ابرهيم وعبد المطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لا مفعول وحمل هؤلاء وبشرناه
باسحق نبيا على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بان يوجد قبل ولما كان التبشير
هناك قبل الولادة والتسمية انما تكون بعدها في الاغلب لم يسم هناك وسماه هنا
لانه بعد الولادة واستانس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لانه مطلوبه كان ذلك
تكانه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به اولا هو ما طلبته بقولك رب هب لي من الصالحين
وانت تعلم ان حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر اذ كان الظاهر ان يقال لو اريد ذلك
بشرناه بنبوته ونحوه وتقدير ان يوجد نبيا لا يدفعه كما لا يخفى وكذا وصفه بالصلاح
الذي طلبه فتامل ومن العلماء من راى قوة الادلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها
عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته التي
ألفها كنت ملت الى القول بان الذبيح اسحق في التفسير وانا الآن متوقف عن ذلك وقال بعضهم كالشهاب
الخفاجي ان في الدلالة على كونه اسحاق ادلة كثيرة وعليه جملة اهل الكتاب ولم ينقل
في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لاسحاق ومرة بمكة باسمعيل عليهما
السلام والتوقف عندي خير من هذا القول والذي اميل انا اليه انه اسمعيل
عليه السلام بناء على ان ظاهر الآية يقتضيه وانه المروي عن كثير من ائمة اهل البيت ولم
اتيقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك وحال اهل الكتاب لا يخفى على ذوي الالباب

البحث الثاني

الثاني انه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب
كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي ووجه الاستدلال على
ما قرره بعض الاجلة ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قوله افعل
ما تؤمر ولانه عليه السلام اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به
كان ذلك ممتنعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لانه لم يفعل ولو كان ترك
الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل
وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يقتضي
التاخير ثم ينسخ واجيب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا
بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعلق بالنهي عنه والا لزم تواردهما
النهي على شيء واحد وهو محال فاذا جوز النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل
فعله مع ان الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما
منعوه وهو المطلوب واما ثانيا فبانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح
وترويع الولد عادة اما رجاء ان ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر
ومثله مما يؤخر عادة وتعقب هذا بان عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة الى
امتثال امر الله تعالى على خلاف عادة اكثر الناس ولا يستبعد منهم خوارق العادات وابرهيم
من اجلهم قدرا سلمنا ان العادة ولو بالنسبة الى الانبياء تقتضي التاخير لكن من
اين علم انه عليه السلام لم يؤخر الى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه
الجواب الاول وبه يتم الاستدلال ورد بما رد بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء
وانما توهم ذلك توهما بما رآه في الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما امر بمقدماته
من اخراج الولد واخذ المدية وتله للجبين وتعقب هذا بانه ليس يبقى لما مر من
قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على
خلافه قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين وقوله سبحانه وفديناه بذبح عظيم
ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء وكون الفداء عن ظنه انه مامور
بالذبح لا يخفى حاله وعلى اصل المعتزلة هو تريط لابرهيم عليه السلام في
الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومن لا يجوز الظن الفاسد على
الانبياء عليهم السلام فهذا عنده ادنى من لا شيء ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح
بل روي انه ذبح وكان كلما قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس
او حديد تمنع الذبح وتعقب بان هذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة
والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا واجيب بان الرواية سنده المنع والضعف لا ينافيه

لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ
فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل
وهو المانع من النسخ عندهم فانهم
يقولون اذا تعلق الوجوب بالمستقبل

بلغ

والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كارسال الكبش من الجنة واقام بـ
فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء وكونه لان الارهاق لم يحصل لبس لبنى ولوه ع
الذبح بالصفحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عـ
والا لا ثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن وهو لنا لا علينا ومن السادة الحنفية من
قال انما نحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا الى بدل وهنا له بدل قائم مقامه
كالعدية للصوم في حق الشيخ الفاني فعلم انه لم يرتفع حكم المامور به وفي التلويح نا
قيل هب ان الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل اى ذبحه و
تحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه قبل لا نسلم كونه نسخا وانما يلزم
لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل زالت بالوجو
ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا
للوجوب انتهى وتعقب بان هذا بناء على ما تقرر من ان رفع الاباحة الاصلية
ليس نسخا اما على انه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع
كما تقرر يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا واذا كان رفعها نسخا ايضا يبقى الايراد
المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير هذا وتمام الكلام في حجة الفريقين
مفصل في اصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر البحث الثالث انه استدل
ابو حنيفة بالقصة على انه لو نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ووافقه في ذلك
محمد ونقله الامام القرطبي عن مالك وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار
نذر ان يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام والغاه الثاني و
الشافعي كنذره قتله ونقل الجصاص ان نذر القتل كنذر الذبح واعترض على الامام
بانه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تع وقال هو ان ذلك في شرع
ابرهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية وقال
بعض الشافعية ليس في النظم الجليل ما يدل على انه كان نذر من ابرهيم عليه
السلام حتى يستدل به واجيب بانه ورد في التفسير لما تودد انه نذر ذلك
وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ معه السعي اوف بنذرك وبانه اذا قا
الشاة مقام ما اوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق
الاولى فيكون ثابتا بدلالة النص والاقتضاء فان مدرك الشافعي وابى يوسف عليهما
الرحمة ظهر واقوى من مدرك الامام الاعظم رضي الله تع عنه في هذه المسئلة
فتامل ولقد مننا على موسى وهرون انعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع
الدينية والدنيوية ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم هذا وما بعده من قبيل

عطف خاص على العام والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط وقيل
الغرق وليس بذاك ونصرناهم الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجيء بضمير
جمع لتعظيمهما فكانوا هم الغالبين بسبب ذلك على فرعون وقومه وهم يجوزان يكون
فصلا او توكيدا او بدلا والتنجية وان كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من
النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدا بها ثم
بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض نجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه
ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار ان كل مرتبة من هذه المراتب
الثلث نعمة جليلة على حيالها واتيناهما بعد ذلك الكتاب المستبين اى
البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التورية وهديناهما بذلك
الصراط المستقيم الموصل الى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع
الاحكام وتركنا عليهما في الاخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزي المحسنين انهما
من عبادنا المؤمنين الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره وان الياس
لمن المرسلين قال الطبري هو الياس بن ياسين بن فنحاص بن العيزار بن هرون
اخي موسى عليهما السلام فهو اسرائيلي من سبط هرون وحكى القتبي انه من سبط
يوشع وحكى الطبرسي انه ابن عم اليسع وانه بعث بعد حزقيل وفي العجايب للكرماني
انه ذو الكفل وعن وهب انه عمر كما عمر الخضر ويبقى الى فناء الدنيا واخرج ابن عساكر
عن الحسن انه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل
عام وحديث اجتماعه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الاسفار واكله معه
من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلوة والسلام من السماء هي خبز وحوت وكرفس
وصلاتهما العصر معا رواه الحاكم عن انس وقال هذا حديث صحيح الاسناد وكل
ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه وحديث الحاكم ضعفه البيهقي وقال الذهبي
موضوع قبح الله تعالى من وضعه ثم قال وما كنت احسب ولا اجوز ان الجهل يبلغ بالحاكم
الى ان يصحح هذا واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن عساكر عن
ابن مسعود ان الياس هو ادريس ونقل عنه انه قرأ وان ادريس لمن المرسلين والمستفيض
عنه انه قرأ كالجمهور ونعم قرأ ابن وثاب والاعمش والمنهال بن عمرو والحكم بن عيينة
الكوفي كذلك وقرئ ادراس وهو لغة في ادريس كابراهام في ابراهيم واذا قيل الياس
بادريس على ان احد اللفظين اسم والاخر لقب فان كان المراد بهما من سمعت نسبه
فذاك وان كان المراد بهما ادريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على
ما قيل في قوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء

ه لو نذر ذبح ابنه يجب عليه كفارة يمين عند الثاني بنذر الذبح والقتل ه

اخنوخ بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن ادم وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح وفي المستدرك عن ابن عباس رضي الله عنه وبين نوح الف سنة وعن وهب انه جد نوح واشكل الامر مم

ان ربك حكيم عليم ووهبنا له اسحق ويعقوب كلا هدينا من قبل ومن ذريته
داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا
ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واسمعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا
على العالمين لان ضمير ذريته اما ان يكون لابرهيم لان الكلام فيه واما ان يكون
لنوح لانه اقرب ولان يونس ولوطا ليسا من ذرية ابرهيم وعلى التقديرين لا ينتظم
الياس المراد به ادريس الذى هو قبل نوح على ما سمعت فى عداد الذرية ويرد على
القول بالاتحاد مطلقا انه خلاف الظاهر فلا تغفل وقرء عكرمة والحسن بخلاف
عنهما والاعرج وابو رجاء وابن عامر وابن محيصن وان الياس بوصل الهمزة فاحتمل
ان يكون قد وصل همزة القطع واحتمل ان يكون اسمه ياسا ودخلت عليه ال
كما قيل فى اليسع وقرء ابى ومصحفه وان ايليس بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة
اخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء ايضا ساكنة وقيل مفتوحة وسين مهملة
مفتوحة اذ قال لقومه وهم على المشهود فى الياس سبط من بنى اسرائيل اسكنهم يوشع
لما فتح الشام المدينة المعروفة اليوم ببعلبك وزعم بعضهم انها كانت تسمى بكذا و
قيل بك بلا هاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجى واذ عند جمع مفعول
اذكر محذوفا اى اذكر وقت قوله لقومه الا تتقون عذاب الله تع ونقمته بامتثال
اوامره واجتناب نواهيه اتدعون بعلا اى انعبدونه وتطلبون حاجكم منه وهو
اسم صنم لهم كما قال الضحاك والحسن وابن زيد وفى بعض نسخ القاموس انه
لقوم يونس ولا مانع من ان يكون لهما او ذلك تحريف قيل وكان من ذهب طوله
عشرون ذراعا وله اربعة اوجه فتنوا به وعظموه حتى اخدموه اربعمائة سادن
وجعلوهم انبياءه فكان الشيطان يدخل فى جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة
يحفظونها ويعلمونها الناس وقيل هو اسم امراة اتتهم بضلالة فاتبعوها واستانس
له بقراءة بعضهم بعلاء بالمد على وزن حمراء وظاهر صنيع فراء انه عربى على القولين فلا تغفل
وقال عكرمة وقتادة البعل الرب بلغة اليمن وفى رواية اخرى عن قتادة بلغة ازد
شنوءة واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال له انت صاحبها قال بعلها
فقال ابن عباس اتدعون بعلا اتدعون ربا ممن انت قال من حمير والمراد عليه اتدعون
بعض البعول اى الارباب والمراد بها الاصنام او المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعيض
فيرجع لما قيل قبله وتذرون احسن الخالقين اى وتتركون عبادته تعالى او طلب
جميع حاجكم منه عز وجل على ان الكلام على حذف مضاف وقيل ان المراد بتركهم
اياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك وله

وفيهما

بهذا الاعتبار افراد وان اختلفت جهة الاطلاق فيها فلا اشكال فى اضافة افعل الى
ما بعده وفيهما سؤال مشهود وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال
مضارع ودع بمعنى ترك الى تذرون مع مناسبته ومجانسته لتدعون قبله دون
تذرون واجيب عن ذلك باجوبة الاول ان فى ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف
غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم ما لم يجئ عفوا بطريق الاقتضاء ولذا
زيفوا متكلفه فقيل فيه طبع المجنس فيه نوع قيادة او ما ترى تاليفه للاحرف
قاله الخفاجى وفى كون هذا البيت فى خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه الثانى
ان فى تدعون التباسا على من يقرء من المصحف دون حفظ من العوام بان يقرأه كتدعون
الاول ويظن ان المراد انكار الجمع بين دعاء بعل ودعاء احسن الخالقين وليس بالوجه اذ ليس من
سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام كما لا يخفى على الخواص والصحابة ايضا لم يراعوهم
والا لما كتبوا المصحف غير منقوط ولا ذا شكل كما هو المعروف اليوم وفى بقاء الرسم
العثمانى يعتبر الى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا وفيه القول بان ودع امر بالترك
قبل العلم وورد بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق الخامس ان الانكار كله
من فعلى دعاء بعل وترك احسن الخالقين علة غير علة انكار الاخر فترك التجنيس رمزا الى
شدة المغايرة بين الفعلين السادس انه لما لم يكن تجانسه بين المفعولين بوجه من الوجوه
ترك التجنيس فى الفعلين المتعلقين بهما وان كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئا و
المجانسة التى نحن بصددها بين الفعلين شيئا اخر وكلا الجوابين كما ترى السابع ان يدع
انما استعملته العرب فى الترك الذى لا يذم مرتكبه لانه من الدعة بمعنى الراحة ويذر
بخلافه لانه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لانه من الوذر قطعة اللحم الحقيرة التى لا
يعتد بها واعترض بان المتبادر من قوله بخلافه ان يذر انما استعملته العرب فى الترك
الذى يذم مرتكبه ويرد عليه قوله تع فذرهم وما كانوا يفترون وقوله سبحانه وذروا
ما بقى من الربا الى غير ذلك وفيه تامل والثامن ان يدع اخص من يذر لانه بمعنى ترك
الشئ لعتنائه به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بحالها
ولذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه مواد عة الاحباب واما يذر فمعناه الترك
مطلقا او مع الاعراض والرفض الكلى قال الراغب يقال فلان يذر الشئ اى يقذفه
لقلة الاعتداد به ومنه الوذر وهو ما سمعت انفا ولا شك ان السياق انما يناسب
هذا دون الاول اذ المراد تشنيع حالهم فى الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه
لكنه سالم عن بعضها فيه التاسع ان فى تدعون بفتح التاء والدال ثقلا ما لا يخفى
على الذوق السليم والطبع المستقيم وتذرون سالم عنه فلذا اختير عليه فتامل والله

الثالث ان التجنيس تحسين وانما يستعمل فى
مقام الرضى والاحسان لا فى مقام الغضب
والتهويل وفيه انه وقع فيما نحن فيه قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
وقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار
يقلب الله الليل والنهار ان فى ذلك لعبرة لاولى
الابصار وفيهما ما لا يخفى على التام ولا يخفى حال
المقام الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن
سببه فقال تدعون الى تذرون لان الترك لانهم
اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى الله عما علوا
ان الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الاولين استكبارا
واستكبارا فلذلك قيل لهم وتذرونه ولم يقل
وتدعون ٥ منه رحمه

تعالى اعلم وقد اشار سبحانه وتعالى بقوله احسن الخالقين الى المقتضى للانكار المعنى
بالهمزة وصرح به للاعتناء بشانه فى قوله تعالى الله ربكم ورب اباءكم الاولين
بالنصب على البدلية من احسن الخالقين قال ابو حيان ويجوز كون ذلك عطف بيان
ان قلنا ان اضافة افعل التفضيل محضة وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على ان
الاسم الجليل مبتدأ وربكم خبره او هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان
او بدل منه وروى عن حمزة انه اذا وصل نصب واذا وقف رفع والتعرض لذكر
ربوبيته تعالى لآبائهم الاولين لتاكيد انكار تركهم اياه تعالى والاشعار ببطلان آرائهم
اباءهم ايضا فكذبوه فيما تضمنه كلامه من ايجاب الله تعالى التوحيد
وتحريمه سبحانه الاشراك وتعذيبه تعالى عليه وجوز ان يكون تكذيبهم راجعا
الى ما تضمنه قوله الله ربكم فانهم بسبب ذلك لمحضرون اى فى العذاب
وانما اطلق اكتفاء بالقرينة او لان الاحضار المطلق مخصوص بالشر فى العرف
العام وحيث استعمل فى القرآن لاشعاره بالجبر الا عباد الله المخلصين استثناء
متصل من الواو فى كذبوه فيدل على ان من قومه مخلصين لم يكذبوه ومنع
كونه استثناء متصلا من ضمير محضرون لانه للمكذبين فاذا استثنى منه
اقتضى انهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر وقيل لانه اذا لم يستثن
من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له
ما ذكر لكن اعترضه ابن كمال بانه لا فساد فيه لان استثناءهم من القوم المحضرين
لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فال المعنى
واحد ورد بان ضمير محضرون للقوم كضمير كذبوا وقال الخفاجى لا يخفى ان اختصاص
الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرون للمكذبين لا لمطلق
القوم فان لم يسلمه فهو امر آخر وفى البحر ولا يناسب ان يكون استثناء منقطعا اذ
يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون فى العذاب وفيه
بحث وتركنا عليه فى الآخرين سلام على الياسين انا كذلك نجزى المحسنين انه
من عبادنا المؤمنين الكلام فيه كما فى نظيره بيد انه يقال ههنا ان الياسين لغة فى
الياس وكثيرا ما يتصرفون فى الاسماء الغير العربية وفى الكشاف لعل لزيادة
الياء والنون معنى فى اللغة السريانية ومن هذا الباب سيناء وسينين و
اختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل وقيل هو جمع الياس على طريق التغليب
باطلاقه على قومه واتباعه كالمهلبين للمهلب وقومه وضعف بما ذكره النحاة
من ان العلم اذا جمع او ثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلمية ولا فرق

يرد

بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل
لكن هذا غير متفق عليه قال ابن يعيش فى شرح المفصل يجوز استعماله نكرة بعد
التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون وهو مختار الشيخ عبد القاهر
وقد اشبعوا الكلام على ذلك فى مفصلات كتب النحو ثم ان هذا البحث انما يتاتى
مع من لم يجعل لام الياس للتعريف اما من جعلها له فلا يتاتى البحث معه وقيل هو جمع
الياسى بياء النسبة مخفف لاجتماع الياءات فى الجر والنصب كما قيل اعجمين فى اعجميين
واشعرين فى اشعريين والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بان
ينسبوا اليه وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس اذا جمع وان قيل حذف لام الياس
مزيل للالباس وايضا هو غير مناسب للسياق والسباق اذ لم يذكروا آل احد من
الانبياء وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وزيد بن على آل ياسين بالاضافة وكتب فى
المصحف العثمانى منفصلا ففيه نوع تاييد لهذه القراءة وخرجت على ان ياسين
اسم ابى الياس ويحمل الآل على الياس وفى الكناية عنه تفخيم له كما فى آل ابرهيم عن
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يكون الآل مقحما على ان ياسين هو الياس نفسه وقيل
ياسين فيها اسم لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فآل ياسين آله عليه الصلوة والسلام اخرج ابن
ابى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس انه قال فى سلام على آل ياسين نحن آل محمد آل
ياسين وهو ظاهر فى جعل ياسين اسما له صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو اسم للسورة المعروفة
وقيل اسم للقرآن فآل ياسين هذه الامة المحمدية او خواصها وقيل اسم لغير القرآن من الكتب ولا
يخفى عليك ان السياق والسباق يابيان اكثر هذه الاقوال وقرأ ابو رجاء والحسن على
الياسين بوصل الهمزة وتخريجها يعلم مما مر وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس
سلام على ادراسين وعن قتادة وان ادريس وقرأ على ادريسين وقرأ ابى على ايليسين كما قرأ
وان ايليس لمن المرسلين وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا فى الغابرين
ثم دمرنا الآخرين سبق بيانه فى الشعراء وانكم يا اهل مكة لتمرون عليهم على
منازلهم فى متاجركم الى الشام فان سدوم فى طريقه مصبحين داخلين فى الصباح
وبالليل قيل اى ومساء بان يراد بالليل اوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح
وقيل اى نهارا وليلا وهو تاويل قبل الحاجة ولذا اختير الاول ووجه التخصيص عليه
بان لعل سدوم وقعت قرب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد له مساء وقال
بعض الاجلة لو ابقى على ظاهره لان ديار العرب لحرها يسار فيها فى الليل الى الصباح خلا
عن التكلف فى توجيه المقابلة افلا تعقلون اتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى
تعتبروا به وتخافوا ان يصيبكم مثل ما اصابهم فان من شاء ذلك مخالفتهم رسولهم

مخالفة الرسول قد دمستوق بينكم وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ روي على ما في البحر انه عليه
السلام نبئ وهو ابن ثمان وعشرين سنة وحكي في البحر انه كان في زمن ملوك الطوايف
من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور وهل هذا اسم امه
او ابيه فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق وقيل اسم ابيه
وهذا كما قال ابن حجر اصح وبعض اهل الكتاب يسميه يونان ابن ماثي وبعضهم يسميه يونه
ابن اميتاي ولم نقف في شيء من الاخبار على اتصال نسبه وفي اسمه عند العرب ست
لغات تثليث النون مع الواو والياء والهمزة والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو وقرئ
ابو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل اراد ان يجعله عربيا مشتقا من انس وهو كما ترى
إِذْ أَبَقَ هرب واصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه
كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو اما استعارة
او مجاز مرسل من استعمال المقيد في المطلق والاول ابلغ وقال بعض الكمل الاباق الفرار
من السيد بحيث لا يهتدي اليه طالب اي بهذا القصد وكان عليه السلام هرب
من قومه بغير اذن ربه سبحانه الى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستعير الاباق لهربه
باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الاول وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد
على ما ذكره بعض اهل اللغة انه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفي
اعتباره إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ المملوء فَسَاهَمَ فقارع عليه السلام من في الفلك
واستدل به من قال بمشروعية القرعة فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ فصار من المغلوبين
بالقرعة واصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر روي انه وعد قومه العذاب
واخبرهم انه ياتيهم الى ثلاثة ايام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل ان ياذن
الله تعالى له ففقده قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدة
وولدها فشارف نزول العذاب بهم فجأروا الى الله تعالى وانابوا واستقالوا فاقالهم
الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم ير يونس نزول العذاب استحيى ان يرجع اليهم وقال
لا ارجع اليهم كذابا ابدا ومضى على وجهه فاتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة
وقفت فلم تسر فقال صاحبها ما يمنعها ان تسير الا ان فيكم رجلا مشؤوما فاقترعوا ليلقوا
من وقعت عليه القرعة في الماء فوقعت على يونس ثم اعادوا فوقعت عليه ثم اعادوا
فوقعت عليه فلما راى ذلك رمى بنفسه في الماء فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ اي ابتلعه من اللقمة
وفي خبر اخرجه احمد وغيره عن ابن مسعود انه اتى قوما في سفينة فحملوه وعرفوه فلما
دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال ما بال سفينتكم قالوا ما ندري قال ولكني
ادري ان فيها عبدا ابق من ربه وانها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا اما انت والله يا نبي

الله

الله فلا نلقيك فقال لهم اقترعوا فمن قرع فليلق فاقترعوا ثلاث مرات وفي كل مرة
تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى وكيفية اقتراعهم على ما في البحر عن
ابن مسعود انهم اخذوا لكل سهما على ان من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه
فطفا سهم يونس وروي انه لما وقف على شفير السفينة ليرمي بنفسه راى حوتا [illegible]
على ما اخرج ابن ابي حاتم وجماعة عن قتادة نجم قد رفع راسه من الماء قدر ثلاثة اذرع
يرقبه وينتظره فذهب الى ركن اخر فاستقبله الحوت فانتقل الى اخر فوجده
وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما راى ذلك عرف انه امر من الله تعالى فطرح نفسه
فاخذه قبل ان يصل الى الماء وَهُوَ مُلِيمٌ اي داخل في الملامة على ان بناء افعل
للدخول في الشيء نحو احرم اذا دخل الحرم او آت بما يلام عليه على ان الهمزة فيه للصيرورة
نحو اغد البعير اي صار ذا غدة فهو هنا لما اتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم او مليم
نفسه على ان الهمزة فيه للتعدية نحو اقدمته والمفعول محذوف وما روي عن ابن
عباس ومجاهد من تفسيره بالمسيء والمذنب فبيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار
سيئات المقربين وقرئ مليم بفتح الميم على انه اسم مفعول وقياسه ملوم لانه واوي
يقال لمته الومه لوما لكنه جيء به على ليم كما قالوا مشيب ومدعي في مشوب
ومدعو بناء على شيب ودعي وذلك انه لما قلبت الواو ياء في المجهول جعل كالاصل
فحمل الوصف عليه فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ اي من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح
كما قيل وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة واستفادتها على ما قال الخفاجي
من جعله من المسبحين دون ان يقال مسبحا فانه يشعر بانه عريق فيهم منسوب اليهم معدود
في عدادهم ومثله يستلزم الكثرة وقيل من التفعيل ورد بان معنى سبح لم يعتبر فيه
ذلك اذ هو قال سبحان الله وقد يقال هو من ارادة الثبوت من المسبحين فانه يشعر بان
التسبيح دين لهم والمراد بالتسبيح هنا حقيقته وهو القول المذكور وما في معناه
وروي ذلك عن ابن جبير وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت اياه ايام الرخاء واستظهر
ابو حيان انه في بطن الحوت وان التسبيح ما ذكره الله تعالى في قوله سبحانه فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وحمله بعضهم على الذكر مطلقا وبعض
اخر على العبادة كذلك وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روي عنه انه قال كل ما
في القران من التسبيح فهو بمعنى الصلاة وانت تعلم انه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية
ولم يكن للتسبيح حقيقة اخرى شرعية ايضا لم يحتج الى قرينة وان كان مجازا او كان للتسبيح
حقيقة شرعية اخرى احتيج الى قرينة فان وجدت فذاك والا فالامر غير خفي عليك
وكما اختلف في زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف في زمانه بالمعنى الاخر اخرج احمد في

الزهد وغيره عن ابن جبير في قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين قال من المصلين قبل
ان يدخل بطن الحوت واخرج احمد وغيره ايضا عن الحسن في الآية فقال ما كان الا صلاة احدثها
في بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال لا انما كان يعمل في الرخاء وروي عن الحسن غير
ما ذكر فقد اخرج عنه ابن ابي حاتم والبيهقي في شعب الايمان والحاكم انه قال في الآية
كان يكثر الصلاة في الرخاء فلما حصل في بطن الحوت ظن انه الموت فحرك رجليه فاذا هي
تتحرك فسجد وقال يا رب اتخذت لك مسجدا في موضع لم يسجد فيه احد واخرج ابن ابي شيبة
عن الضحاك بن قيس قال اذكروا الله تعالى في الرخاء يذكركم في الشدة فان يونس عليه السلام
كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين
الخ وان فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين فقيل له الآن وقد عصيت قبل و
كنت من المفسدين والاولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعم زمان الرخاء وزمان كونه
في بطن الحوت فان للاتصاف بذلك في كلا الزمانين مدخلا في خروجه من بطن الحوت المفهوم
من قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين **للبث في بطنه الى يوم يبعثون** كما يشعر به ما في حديث
اخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن انس مرفوعا من انه عليه السلام
لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى الى ما انتهى من الارض سمع تسبيح الارض فنادى
في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاقبلت الدعوة نحو العرش
فقالت الملائكة يا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه وما تدرون ما ذاكم
قالوا لا يا ربنا قال ذاك عبدي يونس قالوا الذي كنا لا نزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة
مجابة قال نعم قالوا يا ربنا الا ترحم ما كان يصنع في الرخاء وتنجيه عند البلاء قال بلى فامر عز
وجل الحوت فلفظه واستظهر ابو حيان ان المراد بقوله سبحانه للبث في بطنه الخ في بطنه حيا الى
يوم البعث وبه اقول وتعقب بانه ينافيه ما ورد من انه لا يبقى عند النفخة الاولى ذو
روح من البشر والحيوان في البر والبحر واجيب بعد تسليم ورود ذلك انه مما يدل عليه بانه
مبالغة في طول المدة مع انه في حيز لو فلا يرد راسا او المراد بوقت البعث ما يشمل زمان
النفخة لانه من مقدماته فكانه منه وعن قتادة لكان بطن الحوت قبرا له وظاهره
انه اريد اللبث ميتا في بطنه الى يوم البعث ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنيته من
غير تسلط البلاء الى ذلك اليوم وضمير يبعثون لغير مذكور وهو ظاهر **فنبذناه**
بان حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازي والنبذ على ما في القاموس طرحك الشيء
اماما او وراء او هو عام وقال الراغب النبذ القاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به
والمراد به هنا الطرح والرمي والقيد الذي ذكره الراغب لا داعي فيه فانه عليه السلام

وان

وان لم يخرج من غير اذن مولاه واغراه من نادبه تعالى انما اغتراه فالرب عز وجل بانبيائه
رحيم وله سبحانه في كل شان اعتداد ابهم عظيم فهو عليه السلام معتد به في حال
الالقاء وان كان ذلك **بالعراء** اي بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر او نبت يروى ان
الحوت سار مع السفينة رافعا راسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه ورد
بانه يأباه قوله تعالى فنادى في الظلمات واجيب بانه بمجرد رفع راسه للتنفس لا يخرج
منها ثم ان هذا لئلا يختنق يونس او تنحصر نفسه بحكم العادة لا لتمتنع دخول الماء جوف
الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روي
ايضا انه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الاولى
وضم الثانية كما في الكشف من ارض الموصل والالتقام كان في دجلة ايضا على ما صرح
به البعض وخالف فيه اهل الكتاب وسياتي ان شاء الله تعالى نقل كلامهم الى في هذه القصة
لتقف على ما فيه والظاهر ان الحوت من حيتان دجلة ايضا وقد شاهدنا فيها حيتانا
عظيمة جدا وقيل كان من حيتان النيل اخرج ابن ابي شيبة عن وهب انه جلس هو و
طاوس ونحوهما من اهل ذلك الزمان فذكروا اي امر الله تعالى اسرع فقال بعضهم قول
الله تعالى كلمح البصر وقال بعضهم السرير حين اتي به سليمان وقال وهب اسرع امر الله تعالى
ان يونس على حافة السفينة اذ اوحى الله سبحانه الى نون في نيل مصر فما خرج من طرفها الا في
جوفها ولا شبهة في ان قدرة الله عز وجل اعظم من ذلك لكن الشبهة في صحة الخبر وكأني
بك تقول لا شبهة في عدم صحته واختلف في مدة لبثه فاخرج عبد الله بن احمد
في زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال التقمه الحوت ضحى ولفظه عشية وكانه اراد
حين اظلم الليل واخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال لبث في جوفه ثلاثا وفي
كتب اهل الكتاب ثلاثة ايام وثلث ليال وعن عطاء وابن جبير سبعة ايام وعن
الضحاك عشرين يوما وعن ابن عباس وابن جريج وابي مالك والسدي ومقاتل بن سليمان
والكلبي وعكرمة اربعين يوما وفي البحر ما يدل على انه لم يصح خبر في مدة لبثه عليه
السلام في بطن الحوت **وهو سقيم** مما ناله قال ابن عباس والسدي انه عاد بدنه
كبدن الصبي حين يولد وعن ابن جبير انه عليه السلام القي ولا شعر له ولا جلد ولا
ظفر ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة ان مدة لبثه في بطن الحوت طويلة **وانبتنا عليه**
شجرة من يقطين اي انبتناها مظلة عليه مظلة له كالخيمة تظليلها
من شجرة قدمت عليها لانها نكرة واليقطين تفعيل من قطن بالمكان اذا
قام به وزاد الطبرسي اقامة زائل لا اقامة راسخ والمراد به على
ما جاء عن الحسن السبط وابن عباس رضي الله تعالى عنهم اجمعين في رواية

وابن مسعود وابي هريرة وعمرو بن ميمون وقتادة وعكرمة وابن جبير ومجاهد في احدى
الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحبه وانبتها
الله تعالى مظلة عليه لانها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وان الذباب لا يقع
عليها على ما قيل وكان عليه السلام لم تقو جلدته بمكثه في بطن الحوت يؤذيه الذباب ومماسة
ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك وذكر ان
ورق القرع انفع شيء لمن يتسلخ جلده واشتهر ان الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير
الشجرة هنا بالدباء واجاب ابو حيان بانه يحتمل ان الله تعالى انبتها على ساق لتظله خرقا
للعادة وقال الكرماني العامة تخص الشجر بما له ساق وعند العرب كل شيء له ارومة
تبقى فهو شجرة وشجرة نجم ويشهد له قول افصح الفصحاء صلى الله تعالى عليه وسلم شجرة الثوم انتهى
وقال بعض الاجلة لك ان تقول اصل معناه ما له ارومة لكنه غلب في عرف اهل اللغة على
ما له ساق واغصان فاذا اطلق يتبادر منه المعنى الثاني واذا قيد كما هنا وفي الحديث يرد على
اصله وهو الظاهر ثم ذكر نحو ما قاله ابو حيان تخريجه محل لا مجال للرأي فيه واخرج عبد
بن حميد وابن جرير عن ابن جبير انه قال كل شجرة لا ساق لها فهو من اليقطين والذي يكون على وجه
الارض من البطيخ والقثاء وفي رواية اخرى عنه انه سئل عن اليقطين اهو القرع قال لا
ولكنها شجرة سماها الله تعالى اليقطين اظلته وفي رواية عن ابن عباس انه كل شيء ينبت ثم يموت
من عامه وفي اخرى كل شيء يذهب على وجه الارض وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطى
بورقها واستظل باغصانها وافطر على ثمارها وقيل شجرة التين والاصح ما تقدم وروي عن
قتادة انه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع وجاء في رواية عن ابي هريرة انه قال طرح
بالعراء فانبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له ما اليقطينة قال شجرة الدباء هيأ الله تعالى
له اروية وحشية تأكل من خشاش الارض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة
حتى نبت وقيل انه كان يستظل بالشجرة وتختلف اليه الاروية فيشرب من لبنها وفي
بعض الآثار انها يبست واظلته في يومها اخرج احمد في الزهد وغيره عن وهب انه لما
خرج من البحر نام نومة فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فاظلته وبلغت في
يومها فرآها قد اظلته ورأى خضرتها فاعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد
يبست فجعل يحزن عليها فقيل له انت الذي لم تخلق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها
وانا الذي خلقت مائة الف من الناس او يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء
هم اهل نينوى المعنيون بقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون والارسال
على ما اخرج غير واحد عن مجاهد والحسن وقتادة هو الارسال الاول الذي كان قبل
ان يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى وان يونس الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء

الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان واعترض بينهما بقصته اعتناء
بها لغرابتها واورد عليه انه يأبى عن حمله على الارسال الاول الفاء في قوله تعالى فآمنوا
فان اولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقهم واجيب بانه تعقيب
عرفي نحو تزوج فولد له وقيل الاقرب ان الفاء للتفصيل والسببية وقيل هو ارسال ثان
اليهم بعد ان اصابه ما اصابه فالعطف على ما عنده واورد عليه ان المروي انهم بعد مفارقته
لهم رأوا العذاب فخافوا فآمنوا فقوله تعالى فآمنوا في النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على
ارسال ثان واجيب بانه يجوز ان يكون الايمان المقرون بجواز التعقيب ايمانا مخصوصا او ان آمنوا
بتأويل اخلصوا الايمان وجددوه لان الاول كان ايمان بأس وقيل هو ارسال الى غيرهم وقيل
ان الاولين بعد ان آمنوا سألوه ان يرجع اليهم فأبى لان النبي اذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم
مقيما فيهم وقال لهم ان الله تعالى باعث اليكم نبيا وفي خبر طويل اخرجه احمد في الزهد
وجماعة عن ابن مسعود انه عليه السلام بعد ان نبذ بالعراء وانبت الله تعالى عليه
الشجرة وحسنت له خرج فاذا هو بغلام يرعى غنما فقال ممن انت يا غلام قال من قوم
يونس قال فاذا رجعت اليهم فاقرأهم السلام واخبرهم انك لقيت يونس فقال له الغلام
ان تكن يونس فقد تعلم انه من كذب ولم يكن له بينة قتل فمن يشهد لي قال تشهد لك
هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس مرهما فقال لهما يونس اذا جاءكما
هذا الغلام فاشهدا له قالتا نعم فرجع الغلام الى قومه وكان له اخوة فكان في
منعة فاتى الملك فقال اني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك ان يقتل
فقال ان لي بينة فارسل معه فانتهوا الى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما
بالله هل تشهدان اني لقيت يونس قالتا نعم فرجع القوم مذعورين يقولون تشهد له الشجرة و
الارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجلسه وقال
انت احق بهذا المكان مني واقام لهم امرهم ذلك الغلام اربعين سنة وهذا ظاهر
انه عليه السلام لم يرجع بعد ان اصابه ما اصابه اليهم فان صح يراد بالارسال هنا اما
الارسال الاول الذي تضمنه قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين واما ارسال آخر الى
غير اولئك القوم والمروي عند اهل الكتاب انه عليه السلام لم يرسل الا الى اهل نينوى
وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تفصيل قصته عندهم واو على ما نقل عن ابن عباس بمعنى
الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما وقيل للابهام على المخاطب وقال المبرد وكثير
من البصريين للشك نظرا الى الناظر من البشر على معنى ان رائيهم شك في عددهم وقال
... الف او يزيدون والمقصود بيان كثرتهم او ان الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة
كما يقال هم الف وزيادة وقال ابن كمال المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك ان الكاملين

بالفعل فهم كانوا مائة الف واذا ضم اليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا اكثر
ومن هنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات وتعقب بانه مع ان المناسب له الواو
تكلف وكيف وقرب منه ان الزيادة بحسب الارسال الثاني وبناسبه صيغة التجدد
وان كانت الفاصلة وهو معطوف على جملة ارسلنا بتقدير وهم يزيدون لا على مائة
بتقدير اشخاص يزيدون وتجريده للمصدرية فانه ضعيف والزيادة على ما روى عن ابن
عباس ثلثون الفا وفي اخرى عنه بضعة وثلثون الفا وفي اخرى بضعة واربعون الفا وعن
نوف وابن جبير سبعون الفا واخرج الترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
وابن مردويه عن ابي بن كعب قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قال يزيدون عشرين الفا واذا صح هذا الخبر بطل ما سواه
فمتعناهم بالحيوة الى حين الى آجالهم المسماة في الازل قاله قتادة والسدي وزعم
بعضهم ان تمتيعهم بالحيوة الى زمان المهدي وهم اذا ظهر من انصاره وهم اليوم احياء في الجبال
والقفار لا يراهم كل احد كالمهدي عند الامامية والخضر عند بعض العلماء والصوفية
وربما يكشف لبعض الناس فيرى جماعة منهم وهو كذب مفترى ولعل عدم ختم هذه القصة
والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين
سلام الخ تفرقة بين شاني لوط ويونس عليهما السلام وشان اصحاب الشرائع الكبر
واولي العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيهما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر
السورة ولنا غرض هنا في الذكر قريبا منه والله تعالى اعلم والمذكور في شان يونس عليه السلام
في كتب اهل الكتاب ان الله عز وجل امره بالذهاب لدعوة اهل نينوى وكانت اذ ذاك
عظيمة جدا لا تقطع الا في نحو ثلاثة ايام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم
الامر وهرب الى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد اهلها الذهاب بها الى ترسيس فاستأجر
واعطى الاجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الامواج واشرفت السفينة
على الغرق ففزع الملاحون ورموا في البحر بعض الامتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس
الى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم اليه الرئيس فقال له ما بالك نائما قم
وادع الهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا وقال بعضهم لبعض تعالوا نتقارع لنعرف
من اصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقعت القرعة على يونس فقالوا له اخبرنا ماذا عملت
ومن اين اتيت والى اين تمضي ومن اي كورة انت ومن اي شعب انت فقال لهم انا عبد الرب
اله السماء خالق البر والبحر واخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما وقالوا له لم صنعت ما صنعت
يلومونه على ذلك ثم قالوا له ما نصنع الآن بك ليسكن البحر عنا فقال القوني في البحر يسكن
فانه من اجلي صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال ان يردوها الى البر فلم يستطيعوا

فاخذوا

فاخذوا يونس والقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وامر الله تعالى حوتا عظيما
فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة ايام وثلاث ليال وصلى في بطنه الى ربه واستغاث به فامر
سبحانه الحوت فالقاه الى اليبس ثم قال عز وجل له قم وامض الى نينوى وناد في اهلها كما امرتك
من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال يخسف نينوى بعد ثلاثة ايام فآمنت رجال
نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر الى الملك فقام عن
كرسيه ونزع حلته ولبس مسحا وجلس على الرماد ونودي ان لا يذق احد من الناس والبهائم
طعاما ولا شرابا وجاروا الى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم
العذاب فحزن يونس وقال الهي من هذا هربت فاني علمت انك الرحيم الرؤوف الصبور التواب
يا رب خذ نفسي فالموت خير لي من الحيوة فقال يا يونس حزنت من هذا جدا فقال نعم يا رب
وخرج يونس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها الى ان يرى ما
يكون في المدينة فامر الله تعالى يقطينا فصعد على راسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين
فرحا عظيما وامر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم واشرقت الشمس
على راس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطاب الموت فقال له الرب يا يونس
احزنت جدا على اليقطين فقال نعم يا رب حزنت جدا فقال سبحانه حزنت عليه وانت
لم تتعب فيه ولم تربه بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا اشفق على نينوى
المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم
ولا شمالهم وبهائمهم كثيرة انتهى وفيه من المخالفة للحق ما فيه ولتطلع على حاله
نقلته لك وكم لاهل الكتاب من باطل فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر الله تعالى
نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم في صدر السورة الكريمة بتبكيت قريش وابطال مذهبهم في
انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحققه لا محالة وبين وقوعه
وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل ما
لهم من النعيم المقيم ثم ذكر سبحانه انه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين وانه تعالى ارسل اليهم
منذرين على وجه الاجمال ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل
متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ثم امره صلى الله تعالى عليه وسلم هاهنا
بتبكيتهم بطريق الاستفتاء عن وجه ما تكره العقول بالكلية وهي القسمة الباطلة
اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائغ حيث كانوا يقولون كبعض اجناس العرب
جهينة وسليم وخزاعة وبني مليح الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون
علوا كبيرا ثم تبكيتهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم
السلام بجعلهم اناثا ثم ابطل سبحانه اصل كفرهم المنطوي على هذين الكفرين وهو

اولى بضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفا لنبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم واشارة الى انهم في قولهم بالبنات له عز وجل كالغائبين لو يوبخه سبحانه
اياهم وقوله سبحانه ام خلقنا الملائكة اناثا اضراب وانتقال عن التبكيت بالاستفتاء
السابق الى التبكيت بهذا اى بل اخلقنا الملائكة الذين هم من اشرف الخلائق واتقاهم
واعظمهم تقدسا عن النقائص الطبيعية اناثا والانوثة من اخس صفات الحيوان وقوله
تعالى وهم شاهدون استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى اشهدوا خلقهم فان امثال
هذه الامور لا تعلم الا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل مما
لا ريب فيه فلا بد ان يكون القائل بانوثتهم شاهدا عند خلقهم والجملة اما حال من فاعل
خلقنا اى بل اخلقناهم اناثا والحال انهم حاضرون او عطف على خلقنا اى بل اهم
شاهدون وقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله استئناف من جهته تعالى غير داخل
تحت الاستفتاء مسوق لابطال اصل مذهبهم الفاسد ببيان انه ليس الا افك
صريح وافتراء قبيح من غير ان يكون لهم دليل او شبهة وانهم لكاذبون فيما يتدينون
به مطلقا او في هذا القول وفيه تاكيد لقوله تعالى من افكهم وقرئ ولد الله بالاضافة
ورفع ولد على انه خبر مبتدأ محذوف اى يقولون الملائكة ولد الله والولد فعل
بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبرا عن الملائكة
المتعدد اصطفى البنات على البنين بهمزة مفتوحة هي حرف استفهام حذفت لها
همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد بيان افكهم وتقوية كذبهم والاصطفاء
اخذ صفوة الشيء لنفسه وقرأ نافع في رواية اسمعيل وابن جماز وجماعة واسمعيل عن ابي
جعفر وشيبة اصطفى بكسر الهمزة وهي همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت
على حذف اداة الاستفهام لدلالة ام بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها
لكثرة استعمالها معها وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضمار القول اى لكاذبون
في قولهم اصطفى الخ او يقولون اصطفى الخ على ما قيل او على الابدال من قولهم ولد الله او
الملائكة ولد الله وليس دخيلا بين نسيبين والاولى التخريج على حذف الاداة وحسم
البحث فتامل ما لكم كيف تحكمون بهذا الحكم الذي تقضي ببطلانه بداهة العقول و
الالتفات لزيادة التوبيخ افلا تذكرون بحذف احدى التائين من تتذكرون وقرئ
طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر والفاء للعطف على مقدر اى
الا تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركوز في عقل كل ذكي وغبي ام لكم سلطان
مبين اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر الى تبكيتهم بما لا يدخل تحت
الوجود اصلا اى بل الكم حجة واضحة نزلت من السماء بان الملائكة بناته تعالى ضرورة

نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ولم ينتظمه سبحانه في سلك
التبكيت المشاركين لهم اليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى بن
الله تعالى الله عن ذلك والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم مما سبق من كون اولئك
الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عبادا له تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيت ويظهر
بطلان مذهبهم الفاسد تكاثر قيل اذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر
هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن اوضع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين
الذين هم ارفعهما لهم فانهم لا يستطيعون ان يثبتوا له وجها لانه في غاية البطلان
لا يقول له من له ادنى شيء من العقل وقال بعض الاجلة الكلام متصل بقوله تعالى في
اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا على ان الفاء هنا للعطف على ذلك وللتعقيب
لانه امر بهما من غير تراخ وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر وبهذا القول
اقول واورد عليه ابو حيان ان فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة
نحو كلت لحما واضرب زيدا وخبزا فما ظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة ورد
بان ما ذكر في عطف المفردات واما الجمل فلاستقلالها يغتفر فيها ذلك والكلام
هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجزة بعض حتى كانت
الجمل كلمة واحدة لم يعتبر البعد بعدا كما قيل شعر وليس يضير البعد بين جسومنا اذا
كان ما بين القلوب قريبا ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف
عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك المخلوقات العظيمة كما دل على وحدانيته
تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد الا ترى الى قوله جل شانه
بديع السموات والارض انى يكون له ولد والمناسبة بين الرد على منكري البعث
والرد على مثبتي الولد ظاهرة وقد اتحد في الجملتين السائل والمسؤول والامر و
جوز بعضهم كون ضمير استفتهم للمذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش
والمراد الاستفتاء ممن يعلم اخبارهم ممن يؤمن بهم ومن كتبهم وصحفهم اى فاسالهم احد
الا وينزه الله تعالى عن امثال ذلك حتى يونس عليه السلام في بطن الحوت وانكر ان الوجه
فذلك الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ولعله لو استغنى عن ارتكابه بالتجوز
بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محيي الدين قدس سره مع غير
واحد من الانبياء عليهم السلام ويدعى ان الامر بالسؤال المستدعي للاجتماع ايضا
في قوله تعالى واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة
يعبدون على هذا النمط لكان الامر اهون وان كان ذلك متوعرا صوفيا واصعب

الرد

ان الحكم بذلك لا بد له من سند حسى او عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى فأتوا بكتابكم الناطق بصحة دعواكم ان كنتم صادقين فيها والامر للتعجيز واضافة الكتاب اليهم للتهكم وفى الآيات من الانبآء عن السخط العظيم والانكار الفضيع لاقاويلهم والاستبعاد والتشديد لاباطيلهم وتسفيه احلامهم وتركيك عقولهم وافهامهم مع استهزاء بهم وتعجب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها وقوله تع وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا التفات الى الغيبة للايذان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم ان يعرض عنهم وتحكى لاخرين جناياتهم واستظهر ان المراد بالجنة الشياطين واريد بالنسب الجعول المصاهرة اخرج آدم بن ابى اياس وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عن مجاهد قال قال كفار قريش الملائكة بنات الله تع فقال لهم ابو بكر الصديق رضى الله تع عنه اى على سبيل التبكيت فمن امهاتهم فقالوا بنات سروات الجن وروى هذا ابن ابى حاتم عن عطية ايضا او اريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث اشركوهم به تعالى فى استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن وقيل ان قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وابليس عليه اللعنة اخوان فالله تع هو الخير الكريم وابليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه وجعلوا الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبى وقال الامام الرازى وهذا القول عندى اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن ويعبر عنهما بالنور والظلمة وبعد هذا القول عندى ان الظاهر انهم جعلوا كالفرقة السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقا واخرج غير واحد عن مجاهد وعبد بن حميد عن عكرمة وابن ابى حاتم عن ابى صالح ان المراد بالجنة الملائكة وحكاه فى مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى والمراد بالجعل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله واعيد تمهيدا لما يعقبه وهو مبنى على ان الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان كثيفها الدخانى فهو شيطان وهو شر ذو تمرد ومن كان من صافى نورها فهو ملك وهو خير كله ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه اذا ستره ويكون على هذا تخصيص الجن باحد نوعيه تخصيصا طاريا كتخصيص الدابة وعلى الاصل جاء ما هنا ونقل عن ابن عباس رضى الله تع عنهما ان نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم ابليس وعبر عن الملائكة بالجنة حطا لهم مع عظم شأنهم فى انفسهم ان يبلغوا منزلة المناسبة التى اضافوها اليهم فى قولهم ذلك وقد يقال ان الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بانه انما يليق بالاناث فقالوا لو لم يكونوا بناته سبحانه وتع لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم

بالجنة

بالجنة ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اى والله لقد علمت الشياطين اى جنسهم ان الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسبين له تع او شركاء فى استحقاق العبادة او التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير انهم للجنة على ما عدا الوجه الاخير من الاوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة اى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تع وبينهم نسبا وقالوا هم بناته ان الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم فى قولهم ذلك والمراد به المبالغة فى التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون انهم اعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم فى ذلك ويحكمون بانهم معذبون لاجله حكما مؤكدا ويجوز على الاوجه الاول عود الضمير على الكفرة ايضا والمعنى على نحو ما ذكر وعلم الملائكة ان الكفرة معذبون ظاهر وعلم الشياطين بانهم انفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما ان الله عز وجل توعد ابليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك وقوله سبحانه سبحان الله عما يصفون على جميع الاوجه السابقة تنزيه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذى لا يليق به وقوله تعالى الا عباد الله المخلصين استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض اى ولكن المخلصون ناجون وجوز كونه استثناء متصلا منه وهو خلاف الظاهر ايضا وجوز كونه استثناء من ضمير جعلوا على الانقطاع لا غير وما فى البين اعتراض واختار الواحدى الوجه الاول قال الطيبى ويحسن كل الحسن اذا فسر الجنة بالشياطين اى ضمير انهم بالكفرة ليرجع معناه الى قوله تع حكاية عن اللعين لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اى انهم لمحضرون النار ومعذبون بها حيث اطاعونا فى اغوائنا اياهم لكن الذين اخلصوا القلات لله تع وطهروا قلوبهم من ارجاس الشرك وانجاس الكفر والوا لنا جاهل فيهم كيدنا لا يحضرون ويكون ذلك مدحا للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاما لانوفهم ومزيدا لغيظهم اى انهم بخلاف ما هم عليه من سفه الاحلام وجهل النفوس وركاكة العقول انتهى وفى بيان المعنى نوع قصور فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم عود الى خطابهم والفاء فى جواب شرط مقدر اى اذا علمتم هذا او اذا كان المخلصون ناجين فانكم الخ والواو للعطف وما تعبدون معطوف على الضمير فى انكم وضمير عليه لله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه او امرأته عليه اذا افسده والباء زائدة وهو خبر ما والجملة خبر ان والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر والخطاب للكفرة ومعبوديهم على سبيل التغليب لمكان ان ورد ترجحان اى ما انتم ومعبودوكم مفسدين احدا على الله عز وجل باغوائكم الا من سبق فى علم الله تع انه من

ويتعين ضمير انهم بما ينتم وهو خلاف الظا وجوز كونه استثناء منقطعا من ضمير يحضرون وكونه استثناء متصلا منه هم

لانوفهم

اهل النار يصلاها ويدخلها الا من حاله كحاله وجوز كون الواو هنا مثلها في قولهم كل رجل وضيعته
فجملة ما انتم عليه الخ مستقلة ليست خبر الان وضمير عليه لما بتقدير مضاف وهو معنى
بفاتنين ايضا بتضمينه معنى الفساد والحمل ولا تغليب في الخطاب كانه قيل انكم والهتكم
قرنا الا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما انتم على عبادة ما تعبدون بباعثين او حاملين
على طريق الفتنة والاضلال لاحد الا من سبق في علمه تعالى انه من اهل النار وظاهر صنيع
بعضهم اختيار التغليب في انتم على هذا على حاله وانت تعلم ان الظاهر الاتصال وجوز
ان يراد معنى المعية وخبر ان جملة ما انتم عليه الخ ويكون الكلام على اسلوب قول
الوليد بن عقبة بن ابي معيط عامله الله تعالى بما هو اهله يحض معوية على حرب الامير
كرم الله تعالى وجهه شعر فانك والكتاب الى علي كدابغة وقد حلم الاديم قال في
الكشف ومعنى الاية اي عليه انكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم الا ان تفتنوا من
هو ضال مثلكم وهو بيان لخلاصة المعنى واستظهر ابو حيان العطف وكون الضمير للعبادة
والتضمين فاتنين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في انتم وكون الجملة المنفية خبر
ان وحكي عن بعضهم القول بان على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتامل وقرأ
الحسن وابن ابي عبلة صالوا الجحيم بالواو وعليها في كتاب الكامل الهذلي وفي كتاب ابن خالويه
عنهما صال بالضم ولا واو وفي اللوامح والكشاف عن الحسن صال الجحيم بضم اللام فعلى
اثبات الواو هو جمع سلامة سقطت النون للاضافة وفي الكلام مراعاة لفظ من
اولا ومعناها ثانيا كما في قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم
بمؤمنين وعلى عدم اثباتها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون جمعا حذفت النون منه
للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين واتبع الخط اللفظ الثاني ان يكون مفردا حذفت
لامه وهي الياء تخفيفا وجعلت كالمنسي وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين
يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى وجنى الجنتين دان وقوله سبحانه وله الجوار المنشآت
بضم نون دان وراء الجوار وقولهم ما باليت به بالة فان اصل بالة بالية بوزن عافية
حذفت لامه فجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها الثالث ان
يكون مفردا ايضا ويكون اصله صايل على القلب المكاني بتقديم اللام على العين
ثم حذفت اللام المقدمة وهي الياء فبقي صال بوزن فاع وصار مرئيا كباب ونظيره
شاك الجاري اعرابه على الكاف في لغة وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه
تعالى لكنه حكي بلفظهم واصله وما منهم الا الخ اي وما منا الا له مقام معلوم في
العبادة والانتهاء الى امر الله تعالى في تدبير العالم مقصور عليه لا يتجاوزه كما يتجاوز

ان تواضعه خضوعا لعظمته تعالى وخشوعا لهيبته سبحانه وتواضعا لجلاله جل شانه
كما روي فمنهم راكع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع راسه وقد اخرج الترمذي وحسنه
وابن ماجه وابن مردويه عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اني ارى ما لا
ترون واسمع ما لا تسمعون ان السماء اطت وحق لها ان تئط ما فيها موضع اربع اصابع
الا وفيه ملك واضع جبهته ساجدا لله واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابو الشيخ ومحمد
بن نصر المروزي في كتاب الصلوة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما في السماء موضع قدم الا عليه ملك ساجد او قائم وذلك قول الملائكة وما منا الا له
مقام معلوم وانا لنحن الصافون وعن السدي الا له مقام معلوم في القرب والمشاهدة
وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلا بما قبله من كلامهم وهو من
قوله تعالى سبحان الله عما يصفون الى المسبحون فقال بعد ان فسر الجنة بالملائكة ان سبحان الله
عما يصفون حكاية لتنزيه الملائكة اياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم
في ذلك بتقدير قول معطوف على علمت والا عباد الله المخلصين شهادة منهم ببراءة
المخلصين من ان يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبريهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين
على ابلغ وجه واكده على انه استثناء منقطع من واو يصفون كانه قيل ولقد علمت الملائكة
ان المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن
من جملتهم براء من ذلك الوصف وفانكم الخ تعليل وتحقيق لبراءة المخلصين عما ذكر ببيان
عجزهم عن اغوائهم واضلالهم والالتفات الى الخطاب لاظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون
الكلام وما تعبدون الشياطين الذين اغووهم وفيه ايذان بتبريهم عنهم وعن
عبادتهم كقولهم بل كانوا يعبدون الجن وقولهم وما منا الا له مقام الخ تبيين لجلية
امرهم وتبيين لعجزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه
الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه واظهار لقصور شانهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة
هو الوجه لاقتضاء ربط الايات وتوجيهها بما ذكر اياه وفي التعليل شيء نعم ان هذه
الاية تقوي قول من يقول المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة
جدا لان الربط الذي ذكر في غاية الحسن وقيل هو من قول الرسول عليه الصلوة والسلام
اي وما من المسلمين الا له مقام معلوم على قدر اعماله يوم القيمة وهو متصل بقوله
فاستفتهم كانه قيل فاستفتهم وقل وما منا الخ على معنى تبكيتهم بذلك والتعريض
بكفرانهم وعلى دما انت واصحابك متصف به من اضدادها وان شئت لم تقدر قل
بل على ان المعنى ينساق اليه وهو بعيد كما ترى والله تعالى اعلم وما منا خبر مقدم
لمبتدأ محذوف لاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام اي وما منا احد الا له مقام معلوم

وحذف الموصوف بجملة او شبهها اذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن او فی مطرد وهو اختيار الزمخشری وقال ابو حيان هنا صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هی الخبر ای وما احد كائن منا الا له مقام معلوم وتعقب ما مر بانه لا ينعقد كلاما من ما منا احد وقوله سبحانه الا له مقام معلوم هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وان تخيل ان الا بمعنی غير وهی صفة لا يصح لانه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا اذا كانت صفة فی ذلك لتمكن غير فی الوصف وقلة تمكن الا فيه وقال غيره ان فيه ايضا التفريغ فی الصفات وهم منعوا ذلك ودفع بانه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام اذ معناه ما منا احد متصف بشیء من الصفات الا بصفة ان يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة او يقال انه صفة بدل محذوف ای ما منا احد الا احد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك فی نظيره وفيه ان فيه اعترافا بان المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم اولوية كونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبدل محذوف فليس بشیء لان فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظير له وبالجملة ما ذكره ابو حيان اسلم من القيل والقال نعم قيل يجوز ان يقال القصد هنا ليس افادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنی ليس منا احد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم انتم فقد صدر منكم ما اخرجكم عن رتبة الطاعة وفيه نظر وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ انفسنا او اقدامنا فی الصلاة وقال ناصر الدين ای فی اداء الطاعة ومنازل الخدمة وقيل الصافون حول العرش ننتظر الامر الالهی وفی البحر اجنحتنا للمؤمنين وقيل الصافون اجنحتنا فی الهواء منتظرين ما يؤمر واخرج ابن ابی حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد عن عبد الله بن مغيث قال كانوا لا يصفون فی الصلاة حتی نزلت وانا لنحن الصافون واخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا اذا لم نجد الماء واخرج هو ايضا وابو داود والنسائی وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلی الله تعالى عليه وسلم الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم وهذه الاخبار ونحوها ترجح التفسير الاول وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ای المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه ما نسبه اليه تعالى الكفرة وقيل ای القائلون سبحان الله و اخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة انه قال المسبحون ای المصلون ويقتضيه ما روی عن ابن عباس ان كل تسبيح فی القرآن بمعنی الصلاة والظاهر ما تقدم ولعل الاول اشارة الی درجاتهم الظاهرة مع ربهم عز وجل والثانی اشارة الی كمال عرفانهم

به سبحانه

به سبحانه وقال ناصر الدين لعل الاول اشارة الی درجاتهم فی الطاعة وهذا فی المعارف وما فی ان واللام وتوسيط الفصل من التاكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائما من غير فترة وخواص البشر لا يخلون من الاشتغال بالمعائش ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة والظاهر ان الايات الثلاث اعنی قوله تعالى وما منا الی هنا نزلت كما نزلت اخواتها وعن هبة الله المفسر انها نزلت لا فی الارض ولا فی السماء وعد معها آيتين من اخر سورة البقرة وآية من الزخرف واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الاية قال ابن العربی ولعله اراد فی الفضاء بين السماء والارض وقال الجلال السيوطی لم اقف على مستند لما ذكره الا اخر البقرة فيمكن ان يستدل له بما اخرجه مسلم عن ابن مسعود لما اسری برسول الله صلی الله تعالى عليه وسلم انتهی الی سدرة المنتهی الحديث وفيه فاعطی الصلوات الخمس واعطی خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من امته بالله شيئا المقحمات انتهی فلا تغفل وَإِنْ كَانُوا لَيَقُولُونَ ان هی المخففة واللام هی الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبی صلی الله تعالى عليه وسلم لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ای كتابا من جنس الكتب التی نزلت عليهم ومثلها فی كونه من عند الله تعالى لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ لاخلصنا العبادة له تعالى ولكنا اهدی منهم والفاء فی قوله تعالى فَكَفَرُوا بِهِ فصيحة مثلها فی قوله تعالى فاضرب بعصاك البحر فانفلق ای فجاءهم ذكر وای ذكر سيد الاذكار وكتاب مهيمن على سائر الكتب والاخبار فكفروا به فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ای عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام وقيل اريد بالذكر العلم ای لو ان عندنا علما من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد ان خالفوا هل اثابهم ام عذبهم لاخلصنا العبادة له فجاءهم ذلك فی القرآن العظيم فكفروا به ولا يخفی بعده وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه ای وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ فيكون تفسيرا او بدلا من كلمتنا وجوز ان يكون هنا نفيا والوعد ما فی محل اخر من قوله تعالى لاغلبن انا ورسلی والاول اظهر والمراد بالجند اتباع المرسلين واضافتهم اليه تعالى تشريفا لهم وتنويها بهم وقال بعض الاجلة هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التاكيد ما فيه والمراد عند الشك بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة وقال الحسن المراد النصرة والغلبة فی الحرب فانه لم يقتل نبی من الانبياء فی الحرب وانما قتل من قتل منهم غيلة او على وجه اخر فی غير الحرب وان مات نبی قبل النصرة او قتل فقد اجری الله تعالى ان ينصر قومه من بعده فيكون فی نصرة قومه

نصرة لله وقرب منه ما قيل ان المنصورين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل
وقال ناصر الدين هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لان الخير هو المراد بالذات
وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر او للاستحقاق بما صدر من العباد ولذا قيل
بيده ولم يذكر الشر مع ان الكل من عنده عز وجل وعن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة وظاهر السياق يقتضي ان ذلك في
الدنيا وانه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء اما بقتلهم او تشريدهم او
اجلائهم عن اوطانهم او استئسارهم او نحو ذلك والجملتان دالتان على الثبات والاستمرار
فلا بد من ان يقال ان استمرار ذلك عرفي وقيل هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند
مشروط بما تشعر به الاضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الا لاخلالهم
بما تشعر به بميلهم الى الدنيا او ضعف التوكل عليه تعالى او نحو ذلك ويكفي في نصرة المرسلين
اعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار
فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ولا يخفى وجه التعبير بمنصورون مع
المرسلين وبالغالبون مع الجند فلا تغفل وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي
كلمات لانها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء
واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة والمشهور ان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل
من اطلاق الجزء على الكل وقال بعض العلماء انه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد
اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج الى التأويل وقرأ الضحاك كلماتنا بالجمع ويجوز
ان يراد بها وعودنا فتنطبق وفي قراءة ابن مسعود على عبادنا على تضمين سبقت معنى
حقت فتول عنهم فاعرض عنهم واصبر حتى حين الى وقت انتهاء مدة الكف عن
القتال وعن السدي الى يوم بدر ورجحه الطبري وقيل الى يوم الفتح وكان قبله مهادنة
الحديبية واخرج ابن جرير وغيره عن قتادة انه قال الى يوم موتهم وحكاه الطبرسي عن
ابن عباس ايضا وقال ابن زيد الى يوم القيمة وهو والذي قبله ظاهران في عدم اختصاص
النصر بما كان في الدنيا وابصرهم وهم حينئذ على اسوء حال وافظع نكال قد حل
بهم ما حل من الاسر والقتل او ابصر بلاءهم على ان الكلام على حذف مضاف والامر
بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على انه لشدة قربه كأنه حاضر قدامه وبين
يديه مشاهد خصوصا اذا قيل ان الامر للحال او الفور فسوف يبصرون ما يكون
لك من التأييد والنصر وقيل المعنى ابصر ما يكون عليهم يوم القيمة من العذاب فسوف
يبصرون ما يكون لك من جزيل الثواب وسوف للوعيد لا للتسويف والتبعيد الذي
هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام

فهو

فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه افبعذابنا يستعجلون استفهام توبيخ اخرج
جويبر عن ابن عباس قال لما قالوا يا محمد ارنا العذاب الذي تخوفنا به وعجله لنا فنزلت
وذكر انهم لما نزل فسوف يبصرون قالوا متى هذا فنزل فاذا نزل اي العذاب الموعود
بساحتهم وهي العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح
قال الشاعر فكان سيان ان لا يسرحوا نعما او يسرحوه بها واغبرت السوح
وفي الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة فيحل
بها والنزول تخييل وقرأ ابن مسعود نزل بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار
والمجرور نائب الفاعل وقرئ نزل بالتشديد والبناء للمجهول ايضا وهو متعد فنائب
الفاعل ضمير العذاب فساء صباح المنذرين اي فبئس صباح المنذرين صباحهم على ان
ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبد الله والمخصوص بالذم محذوف واللام في المنذرين للجنس
لا للعهد لاشتراطهم الشيوع فيما بعد فعلي الذم والمدح ليكون التفسير بعد
الابهام والتفصيل بعد الاجمال ولو كان ساء بمعنى قبح على اصله جاز اعتبار العهد
من غير تقدير والصباح مستعار لوقت نزول العذاب اي وقت كان من صباح الجيش
المبيت للعدو وهو ان يسار اليه ليلا ليهجم عليه وهو في غفلته صباحا وكثيرا
ما يسمون الغارة صباحا لما انها في الاعم الاغلب تقع فيه وهو مجاز مرسل اطلق
فيه الزمان واريد ما وقع فيه كما يقال ايام العرب لوقائعهم وجوز حمل الصباح هنا
على ذلك وفي الكشاف مثل العذاب النازل بهم بعدما انذروه فانكروه بجيش انذر
بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا الى انذاره ولا اخذوا اهبتهم ولا دبروا
امرهم تدبيرا ينجيهم حتى اناخ بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم
وكانت عادة مغاويرهم ان يغيروا صباحا فسميت الغارة صباحا وان وقعت في وقت آخر وما
فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي يحس بها ويروقك موردها على نفسك
وطبعك الا لمجيئها على طريقة التمثيل انتهى وظاهره ان الكلام على الاستعارة التمثيلية
وتقريرها على غير هذا اشهر من ان يذكر واجل من ان ينكر وقيل ضمير نزل للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم والمراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لانه ليس بساحتهم الا على تأويل
ولا بخيبر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حين صبحها الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا
بساحة قوم فساء صباح المنذرين لان تلاوته عليه الصلاة والسلام تمت لاستشهاده
بها والكلام هنا مع المشركين ولا يخفى بعد رجوع الضمير اليه عليه الصلاة والسلام
وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اثر تسلية وتأكيد لوقوع الميعاد غب تأكيد مع ما في اطلاق الفعلين عن المفعول من

قوله وذكر العرب تنزل نزل بخيبر وتنبعون نزلا بهم فلا تنفك نكاله

الغارة ما يقع القتل والنهب بالعدو كالاغارة واصلها البيات السبع ٥ صحاح

الايذان ظاهرا بانهما يبصره عليه الصلوة والسلام وحبتنه من فنون المساآت وما
يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان وجوز ان يراد بما تقدم عذاب
الدنيا وبهذا عذاب الاخرة سبحان ربك رب العزة عما يصفون تنزيه لله تعالى شانه
عن كل ما يصفه المشركون به مما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم في
السورة الكريمة وما لم يحك من الامور التي من جملتها ترك انجاز الموعود على موجب كلمته
تعالى السابقة لا سيما في حق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كما ينبئ عنه التعرض لعنوان
الربوبية المعربة عن التربية والتكميل والمالكية الكلية مع الاضافة الى ضميره عليه
الصلوة والسلام اولا والى العزة ثانيا كانه قيل سبحان من هو مربيك ومكملك
ومالك العزة والغلبة على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الاشياء التي
منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم بالعذاب ومعنى ملكه تعالى
العزة على الاطلاق انه ما من عزة لاحد من الملوك وغيرهم الا وهو عز وجل
مالكها وقال الزمخشري اضيف الرب الى العزة لاختصاصه تعالى بها كانه قيل ذو العزة
كما تقول لصاحب صدق لاختصاصه بالصدق ثم ذكر جواز ارادة المعنى الذي ذكرناه
والفرق ان الاضافة على ما ذكرنا على انه سبحانه المعز وعلى الاخر على انه عز وجل العزيز
بنفسه ولكل وجه من المبالغة خلا عنه الاخر وقوله تعالى وسلام على المرسلين تشريف
للرسل كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر وتنويه بشانهم وايذان بانهم سالمون عن كل المكاره
فائزون بكل المآرب وقوله سبحانه والحمد لله رب العالمين اشارة الى وصفه تعالى
بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وايذان
باستتباعها للافعال الجميلة التي من جملتها افاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات
السنية والكمالات الدينية والدنيوية واسباغه جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم
من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجبة لحمده تعالى واشعار بان ما وعده
عليه السلام من النصرة والغلبة قد تحقق والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه
سبحانه وتحميده والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى
وبينهم في فيضان الكمالات مطلقا عليهم وهو ظاهر في عدم كراهة افراد السلام
عليهم ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لختم السورة
الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الاشعار بان توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة
للحمد كذا في ارشاد العقل السليم وقد يقال تقديم التنزيه لاهميته ذاتا ومقاما
ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل ارشاد الرسل اياهم
وتحذيرهم لهم من ان يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الاشارة

قال محمد بن حمدون بن خلف العزة الله
يريد عزته سبحانه المخلوقة بين عباده فليس
ذا الا منه عين ومخلوقه بها يريد ما هو صفة
من صفاته تعالى فذاك منه عين

الى حسن

الى حالهم وفظاعة منقلبهم اردف جل وعلا ذلك بالاشارة الى حسن حال
المرسلين الداعين الى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون وفيه من الاهتمام بامر
التنزيه ما فيه واتى عز وجل بالحمد للاشارة الى انه سبحانه متصف بالصفات
الثبوتية كما انه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وان استدعى ايقاع
الحمد بعد التسبيح بلا فصل كما هو في قولهم سبحان الله والحمد لله وهو المذكور في الاخبار
والمشهور في الاذكار الا ان الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام
ذكرهم فيما مر وجده الالتفات اليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون
اليه ولعل من يدقق النظر يرى ان السلام هنا اهم من الحمد نظرا للمقام وان كان
هو اهم منه ذاتا والاهمية بالنظر للمقام اولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم
يقدمون المفضول على الفاضل اذا اقتضى المقام الاعتناء به ولعله من تتمة جملة
التسبيح وبهذا يحل ما يقال ان حمده تعالى اجل من السلام على الرسل عليهم السلام
فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ولا يحتاج
الى ما قيل ان المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن اجلها ارسال
الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لان الباعث على الشيء يتقدم
عليه في الوجود وان كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبر وهذه الاية
من الجوامع والكوامل ووقوعها في موقعها هذا ينادي بلسان ذلق انه كلام من له
الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله وقد اخرج الخطيب عن ابي سعيد قال
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد ان يسلم سبحان ربك رب العزة عما
يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين واخرج الطبراني عن زيد بن
ارقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال دبر كل صلوة سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلث مرات فقد
اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر واخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن اخر مجلسه
حين يريد ان يقوم سبحان ربك رب العزة الى اخر السورة واخرجه البغوي من وجه اخر
متصلا عن علي كرم الله تعالى وجهه موقوفا وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله
اصح منه فقد اخرج ابو داود عن ابن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن احد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات الا كفر بهن عنه
ولا يقولهن في مجلس خير ومجلس ذكر الا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك لكن المشهور اليوم بين الناس

انهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة او الذكر او نحوهما الاية المذكورة سبحان ربك
رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ومن باب الاشارة في الايات
ما قالوا والصافات صفا في الارواح الكاملة المكملة من الصف الاول وهو صف الانبياء
عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الاصفياء فالزاجرات زجرا عن الكفر والفسوق
بالحجج والنصائح والهمم القدسية فالتاليات ذكرا ايات الله تع وشرايعه عز وجل وقيل
الصافات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للاجرام العلوية
والاجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية ايات الله تع وجلايا
قدسه على انبيائه واوليائه وتنزل الملائكة على الاولياء مما قال به الصوفية قدس الله
تع اسرارهم وقد نطق باصل التنزل عليهم قوله تع ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون وقد
يطلقون على بعض الاولياء انبياء الاولياء قال الشعراوي في رسالة الفتح في تاويل
ما صدر عن الكمل من الشطح انبياء الاولياء هم كل ولي اقامه الحق تع في تجل من تجلياته
واقام له مظهر محمد صلى الله تع عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك
المظهر الروحاني خطاب الاحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تع عليه وسلم حتى اذا فرغ
من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك
الخطاب من الاحكام المشروعة الظاهرة في هذه الامة المحمدية فياخذها هذا الولي
كما اخذها المظهر المحمدي فيرد الى حسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى
الله تع عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شاء من الاحاديث
لا التفات له الى تصحيح غيره او تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بانه صحيح لم
يقله النبي صلى الله تع عليه وسلم وقد يكون ما قالوا فيه انه ضعيف سمعه هذا الولي
من الروح الامين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تع عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث
جبريل في بيان الاسلام والايمان والاحسان فهؤلاء هم اولياء الانبياء ولا ينفردون
قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف ان هذا هو شرع محمد عليه الصلوة
والسلام او يشاهدون المنزل على رسوله صلى الله تع عليه وسلم في حضرة التمثيل
الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر عنه بالمبشرات في حق النائم غير ان الولي يشترك
مع النبي في ادراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهؤلاء في هذه الامة
كالانبياء في بني اسرائيل على مرتبة تعبدها دون شريعة موسى مع كونه نبيا وهم
الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لا شك فيها على انفسهم وعلى هذه الامة فهم
اعلم الناس بالشرع غير ان غالب علماء الشريعة لا يسلمون لهم ذلك وهم الا بنوه

اقام

اقامة الدليل على صدقهم لانهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني
والسر الالهي وغيرهم حفاظ الاحكام الظاهرة وقد بسطنا الكلام على ذلك في
الميزان انتهى وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة اعلم ان بعض العلماء انكروا نزول
الملك على قلب غير النبي صلى الله تع عليه وسلم لعدم ذوقه له والحق انه ينزل ولكن
بشريعة نبيه صلى الله تع عليه وسلم فالخلاف انما ينبغي ان يكون فيما ينزل به الملك
لا في نزول الملك واذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام انما يسمع كلامه
ولا يرى شخصه او يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية الا نبي والسلام
انتهى وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر ان الحكم لواحدا خبار بذلك
ليعلموا ولا يتخذوا من دونه تع الهة من الدنيا والهوى والشيطان ومعنى كونه عز وجل
واحدا تفرده في الذات والصفات والافعال وعدم تشركه احد معه سبحانه في
شيء من الاشياء وطبقوا اكثر الايات بعد على ما في الانفس وقيل في قوله تع وتقولوا هم
انهم مسئولون فيه اشارة الى ان السالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام
وهو مسئول عن اداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه اذن له بالعبور
الى الابقى هو قوله نرهينا باحواله الى ان يؤدي حقوقه وكذا طبقوا ما جاء من قصص
المرسلين بعد على ما في الانفس وقيل في قوله تع وما منا الا له مقام معلوم يشير
الى ان الملك لا يتعدى مقامه الى ما فوقه ولا يهبط عنه الى ما دونه وهذا بخلاف
نوع الانسان فان من افراده من سار الى مقام قاب قوسين بل طار الى منزل او ادنى وجر
هنالك مطارف فاوحى الى عبده ما اوحى ومنهم من هوى الى اسفل سافلين والحط
الى قعر سجين واتل عليهم نبأ الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان
من الغاوين وقد ذكروا ان الانسان قد يترقى حتى يصل الى مقام الملك فيعبره الى
مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط الى درك البهيمية فادركنا
اولئك كالانعام بل هم اضل نسئل الله تع ان يرقينا الى مقام رضاه ويرزقنا رضاه
يوم لقاه وان يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين
صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى اله وصحبه اجمعين وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين

سورة ص

مكية كما روي عن ابن عباس وغيره وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني وهي ثمان
وثمانون اية في الكوفي وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عدا ايوب
المتوكل وحده قيل ولم يقل احد ان ص وحدها اية كما قيل في غيرها من الحروف

في اوايل السورة وفيه بحث وهي كالمتممة لما قبلها من حيث انه ذكر فيها ما لم يذكر في
تلك من الانبياء عليهم السلام كداود وسليمان ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار
انهم قالوا لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وانهم كفروا بالذكر
لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما اجمل هناك من
كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه ومن دقق النظر
لاح له مناسبات اخر والله تعالى الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم ص

بالسكون على الوقف عند الجمهور وقرأ ابي والحسن وابن ابي اسحاق وابو السمال وابن
ابي عبلة ونصر بن عاصم صادِ بكسر الدال والظاهر انه كسر لالتقاء الساكنين
وهو حرف من حروف المعجم نحو ق ون واخرج ابن جرير عن الحسن انه امر من صادى اي
عارض ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الاول ويقابله بمثله في الاماكن الخالية
والاجسام الصلبة العالية والمعنى عارض القرآن بعملك اي اعمل باوامره ونواهيه
وقال عبد الوهاب اي اعرضه على عملك فانظر اين عملك من القرآن وقيل هو امر
من صاد اي حادث والمعنى حادث القرآن وهو رواية عن الحسن ايضا وله قريب من
الاول وقرأ عيسى ومحبوب عن ابي عمرو وفرقة صادَ بفتح الدال وكذا قرأوا ق
ونون بالفتح فيهما فقيل هو لالتقاء الساكنين ايضا طلبا للخفة وقيل هو حركة
اعراب على ان صاد منصوب بفعل مضمر اي اذكروا او اقرأوا صاد او بفعل القسم بعد نزع
الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدي بنفسه نحو الله لافعلن او مجرور باضمار
حرف القسم وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث بناء على انه علم للسورة
وقد ذكر الشريف انه اذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى
في ضمن ذلك اللفظ وانه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التانيث في الاسم
وقرأ ابن ابي اسحاق في رواية صادٍ بالجر والتنوين وذلك اما لان الثلاثي الساكن
الوسط يجوز صرفه بل قيل انه الارجح واما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو
احد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان توجب صرفه والقول بان ذاك
لكونه علما لمعنى السورة لا للفظها فلا تانيث فيه مع العلمية ليكون هناك
علتان لا يخلو عن دغدغة وقرأ ابن السميفع وهرون الاعور والحسن في رواية
صادُ بضم الدال وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف اي هذه
صاد ولهم في معناه غير مقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كما صرح به من اوائل
السور فاخرج عبد بن حميد عن ابي صالح قال سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن

صاد

ص فقالا ما ندري ما هو وهو مذهب كثير في نظائره وقال عكرمة سأل نافع ابن
الازرق عبد الله بن عباس عن ص فقال ص كان بحرا بمكة وكان عليه عرش الرحمن اذ لا ليل
ولا نهار وقال ابن جبير هو بحر يحيي الله تعالى به الموتى بين النفختين واخرج ابن جرير عن
الضحاك قال ص صدق الله واخرج ابن مردويه عنه انه قال ص يقول اني انا الله الصادق
وقال محمد بن كعب القرظي هو مفتاح اسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق
الوعد وقيل هو اشارة الى صدود الكفار عن القرآن وقيل حرف مسرود على منهاج التحدي
وجنح اليه غير واحد من ارباب التحقيق وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل وسيبويه
والاكثرون وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت من قريب
ومن الغريب ان المعنى صاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به
ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الاخر وسكنه للوقف وانا لا اقول به ولا
ارتضيه وجها وهو على بعض هذه الاوجه لا حظ له من الاعراب وعلى بعضها يجوز
ان يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف وعلى بعضها يتعين كونه مقسما
به وعلى بعض ما تقدم في القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك وبالجملة ان لم يعتبر
مقسما به فالواو في قوله سبحانه والقرآن ذي الذكر للقسم وان اعتبر مقسما به فهي للعطف
عليه لكن اذا كان قسما منصوبا على الحذف والا ايضا ليكون العطف عليه باعتبار المعنى
والاصل ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما اذا اريد بالقرآن كله وبص السورة او
بالعكس او اريد بص البحر الذي قيل به فيما مر وبالقرآن كله او السورة وقد تكون اعتبارية
كما اذا اريد بكل السورة او القرآن على ما قيل ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن
التكلف وضعف جعل الواو للقسم ايضا بناء على قول الجمع ان توارد قسمين على مقسم عليه
واحد ضعيف والذكر كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر
لك ولقومك او الذكرى والموعظة للناس على ما روي عن قتادة والضحاك او ذكر ما يحتاج
اليه في امر الدين من الشرايع والاحكام وغيرها من اقاصيص الانبياء عليهم الصلوة و
السلام واخبار الامم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل وجواب القسم قيل مذكور
فقال الكوفيون والزجاج هو قوله تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وتعقبه الفراء
بقوله لا نجده مستقيما لتأخره جدا عن القسم وقال الاخفش هو ان كل الا كذب
الرسل وقال قوم كم اهلكنا قبلهم من قرن وحذف اللام اي لكم لما طال الكلام
كما حذفت من قد افلح بعد قوله تعالى والشمس حكاه الفراء وثعلب وتعقبه الطبرسي
بانه غلط لان اللام لا تدخل على المفعول وكم مفعول وقال ابو حيان ان هذه الاقوال
يجب اطراحها ونقل السمرقندي عن بعضهم انه بل الذين كفروا الخ فان بل لنفي ما قبله

والله تعالى اعلم بصحة الخبرين

واثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا الا في عزة وشقاق وجوز ان يريد هذا القائل
ان بل زائدة في الجواب اذ ربط بها الجواب لتجريدها لمعنى الاثبات وقيل هو صاد ومعناه
صدق الله تعالى او صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك الى الفراء وثعلب وهو مبني على
جواز تقدم جواب القسم واعتقاد ان ص تدل على ما ذكر ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب
خفاء وقيل هو جملة هذه ص على معنى السورة التي اعجزت العرب فكانه قيل هذه
السورة التي اعجزت العرب والقران ذي الذكر وهذا كما تقول هذا حاتم والله تريد
هذا هو المشهور بالسخاء والله وهو مبني على جواز التقدم ايضا وقيل هو محذوف
فقدره الحوفي لقد جاءكم الحق ونحوه وابن عطية ما الامر كما تزعمون ونحوه وقدره
بعض المحققين ما كفر من كفر لخلل وجده ودل عليه بقوله تعالى بل الذين الخ واخرا انه
لمعجز ودل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي بناء على انه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على
سبيل التحدي والتنبيه على الاعجاز او ما في قسم بمقدار هذه ص من الدلالة على ذلك
بناء على انه اسم للسورة او انه لواجب العمل به ودل عليه ص بناء على كونه امرا من
المصاداة وقدره بعضهم غير ذلك وفي البحر ينبغي ان يقدر هنا ما اثبت جوابا للقسم
بالقران في قوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين ويقوي هذا التقدير ذكر
النذارة هنا في قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وهناك في قوله سبحانه لتنذر قوما
فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة وجعل بل في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق
للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه الى ذكر حال تعزز الكفار ومشاقتهم في قبولهم
رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامتثالهم ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة
وقد يجعل على بعضها للاضراب عن الجواب بان يقال المقدر انه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار
من الاذعان لاعجازه او هذه السورة التي اعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون وجعله
بعضهم للاضراب عما يفهم مما ذكر ونحوه من ان من كفر لم يكفر لخلل فيه فكانه قيل من كفر
لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا وهو اظهر من جعل ذلك اضرابا
عن صريحه وان قدر نحو هذا المزبور جوابا فالاضراب عنه قطعا وفي الكشف عد هذا
الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استحقوا بر على
الاضراب عما يلزم الاوصاف من التعظيم كما نقل عن بعضهم عدوله عن الظاهر ويمكن
ان يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما انت بمقصر في تذكيرا الذين كفروا واظهار
الحق لهم ويشعر به الايات بعد وسبب النزول الاتي ذكره ان شاء الله تعالى فكانه قيل
ص والقران ذي الذكر ما انت بمقصر في تذكير الذين كفروا واظهار الحق لهم بل الذين
كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق ووجه دلالة ما في النظم

بجعل

بجعل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر وهذه عدة احتمالات بين يديك
والنت امر الاختيار والسلام عليك والمراد بالعزة ما يظهرونه من الاستكبار
عن الحق لا العزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين واصل
الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك او من شق العصا بينك وبينه والمراد
مخالفتهم لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنكير للدلالة على شدتهما والتعبير
بفي على استغراقهم فيهما وقرا حماد بن الزبرقان وسورة عن الكسائي وميمونة عن
ابي جعفر والجحدري من طريق العقيلي في عزة بالغين المعجمة المكسورة والراء المهملة اي
في غفلة عظيمة عما يجب عليهم منهم النظر فيه ونقل عن ابن الانباري انه قال في كتاب
الرد على من خالف الامام انه قرا بها رجل وقال انها انسب بالشقاق وهو الغنا لجد
واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى انتهى وفيه ما فيه كم اهلكنا قبلهم من قرن
وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما اصاب اضرابهم وكم مفعول اهلكنا
ومن قرن تمييز والمعنى قرنا كثيرا اهلكنا من القرون الخالية فنادوا عند نزول
باسنا وحلول نقمتنا استغاثة لينجوا من ذلك وقال الحسن وقتادة رفعوا اصواتهم بالتوبة
حين عاينوا العذاب لينجوا منه ولات حين مناص حال من ضمير نادوا والعائد مقدر
وان لم يكن اي مناصهم ولات هي لا المشبهة بليس عند سيبويه زيدت تاء
التانيث للتاكيد معنا ها وهو النفي لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ولان
التاء تكون للمبالغة كما في علامة او لتاكيد شبهها بليس بجعلها على ثلثة احرف
ساكنة الوسط وقال الرضي انها لتانيث الكلمة فتكون لتاكيد التانيث واختصت
بلزوم الاحيان ولا يتعين لفظ الحين الا عند بعض وهو محجوج بسماع دخولها على
مرادفه وقول المتنبي شعر لقد تصبرت حتى لات مصطبر والان اقحم حتى لات مقتحم
واذ يسمنا امره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمي زمان او القول بانها داخلة
فيه على لفظ حين مقدر بعدها والتزموا حذف احد الجزئين والغالب حذف المرفوع
كما هنا على قراءة الجمهور اي ليس الحين حين مناص ومذهب الاخفش انها لا النافية
للجنس عاملة عمل ان زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف اي
لهم وقيل انها لا النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها اصلا فان وليها
مرفوع فمبتدا حذف خبره او منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه اي ولا
نرى حين مناص وقرا ابو السمال ولات حين بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيبويه
حين اسم لات والخبر محذوف اي ليس حين مناص حاصلا لهم وعلى القول الاخير مبتدا
خبره محذوف وكذا على مذهب الاخفش فان من مذهبه كما في البحر انه اذا ارتفع

مابعدها فعلى الابتدا اى فلا حين مناص كائن لهم وقرا عيسى بن عمر ولات حين بكسر
التاء مع النون كما فى قول المنذر بن حرملة الطائى النصرانى شعر طلبوا صلحنا ولات
اوان ٭ فاجبنا ان لات حين بقاء وخرج ذلك اما على ان لات تجر الاحيان كما ان لولا
تجر الضماير كلولاك ولولاه عند سيبويه واما على اضمار من كانه قيل لات من حين
مناص ولات من اوان صلح كما جروا بها مضمرة فى قولهم على كم جذع بيتك اى من جذع فى
اصح القولين وقولهم الا رجل جزاه الله خيرا يريدون الا من رجل ويكون موضع من حين
مناص رفعا على انه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما والخبر محذوف على قول
سيبويه وعلى انه مبتدا والخبر محذوف على قول غيره وخرج الاخفش ولات اوان
على اضمار حين اى ولات حين اوان صلح فحذفت حين وابقى اوان على جره وقيل ان اوان
فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول ابى ذويب شعر نهيتك عن طلابك
ام عمرو ٭ بعاقبة وانت اذ صحيح ٭ ووجه التشبيه انه زمان قطع عنه المضاف
اليه لان الاصل اوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا
مثله فتناسبها ن فى انهما مبنيان مع وجود تنوين فى اخرهما العوض يوجب تحريك الاخر
بالكسر وان كان سبب البناء فى اوان دون اذ شبهه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه
المضاف اليه وهو مراد وليس تنوينه لعوض مانعا عن الالحاق بها فانها تبنى اذا لم يكن
تنوين لان علته الاحتياج الى المحذوف كاحتياج الحرف الى ما تتم به وهذا المعنى قائم
نون او لم ينون فان التنوين عوض لفظى لا معنوى فلا تنافى بين التعويض والبناء لكن
اتفق انهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون
فيها معنى التمكن ايضا فلاضافات قائمة فاحيل البناء عليها واتفق انهم عوضوا التنوين
هنا تشبيها باذ فى انها لما قطعت عن الاضافة نونت او نونت ليلحق اللفظ لما فات حق
المعنى وخرجت القراءة على حمل مناص على اوان فى البيت تنزيلا لما اضيف اليه
الظرف وهو حين منزلة الظرف لان المضاف والمضاف اليه كشىء واحد فقدرت
ظرفيته وهو قد كان مضافا اذ اصله مناصهم فقطع وصار كانه ظرف مبنى مقطوع
عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما اضيف اليه وهو حين على الكسر لاضافته الى ما هو
مبنى فرضا وتقديرا وهو مناص المشابه لاوان واورد عليه ان ما ذكر من الحمل لم
يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف اليه على ان فى تخريج الجر فى البيت على ذلك
ما فيه والعجب كل العجب ممن يرتضيه وضم التاء على قراءة ابى السمال وكسرها على قراءة
عيسى للبناء وروى عن عيسى ولات حين بالضم مناص بالفتح قال صاحب اللوامح
فان صح ذلك فلعله بنى حين على الضم تشبيها بالغايات وبنى مناص على الفتح مع

وثبت التاء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات صح

لات

لات وفى الكلام تقديم وتاخير اى ولات مناص حين لكن لا لا تعمل فى النكرات المتصلة
بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف وقد يجوز ان يكون لذلك معنى لا اعرفه انتهى و
هو نص من هذا فيما ادعى كون حين معربا مضافا الى مناص والفتح لمجاورة واو العطف فى
نوله تعا وعجبوا نظيره فتح الراء من غير فى قوله شعر لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت
حمامة فى غصون ذات اوقال ٭ على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة وقرا
عيسى ايضا كقراءة الجمهور الا انه كسر تاء لات وعلم من هذه القراآت ان فى تائها
ثلاث لغات واختلفوا فى امر الوقف عليها فقال سيبويه والفراء وابن كيسان والزجاج
يوقف عليها بالتاء وقال الكسائى والمبرد بالهاء وقال ابو على ينبغى ان لا يكون خلاف
فى ان الوقف بالتاء لان قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء وزعم قوم ان التاء ليست
ملحقة بلا وانما هى زيادة فى اول ما بعدها واختاره ابو عبيدة وذكر انه رأى فى الامام
ولا تحين مناص برسم التاء مخلوطا باول حين ولا يرد عليه ان خط المصحف خارج عن
القياس لحظى انه لم يقع فى الامام فى محل اخر رسوما على خلاف ذلك حتى يقال لما هنا
مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل ومن هنا قال السخاوى فى
شرح الرائية انا استحب الوقف على لا بعدما شاهدته فى مصحف عثمان رضى الله تعالى
عنه وقد سمعناهم يقولون اذهب تلان وتحين بدون لا وهو كثير فى
النثر والنظم انتهى ومنه قوله شعر العاطفون تحين لا من عاطف ٭ والمطعمون
زمان ما من مطعم ٭ وكون اصله العاطفونه بهاء السكت فلما اثبتت فى الدرج
قلبت تاء مما لا يصغى اليه نعم الاولى اعتبار التاء مع لا لتحين دون تحين وقال
بعضهم ان لات هى ليس بعينها واصل ليس ليس بكسر الياء فابدلت الفاء لتحركها بعد
فتحة وابدلت السين تاء كما فى ست فان اصله سدس وقيل انها فعل ماض من لات بمعنى
نقص وقل فاستعملت فى النفى كقل وليس بالمعول عليه والمناص المنجا والفوت يقال
ناصه ينوصه اذا فاته وقال الفراء النوص التاخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا
ومناصا اى فر وزاغ ويقال استناص طلب المناص قال حارثة ابن بدر يصف فرسا
له شعر غمر الجراء اذا قصرت عنانه ٭ بيدى استناص ورام جرى المسحل ٭ وعلى المعنى
الاول حمله بعضهم هنا وقال المعنى نادوا واستغاثوا طلبا للنجاة والحال ان ليس
الحين حين فوات ونجاة وعن مجاهد تفسيره بالفرار واخرج الطستى عن ابن عباس
ان نافع بن الازرق قال له اخبرنى عن قوله تع ولات حين مناص فقال ليس بحين فرار
وانشد له قول الاعشى شعر تذكرت ليلى حين تذكره ٭ وقد بنت عنها والمناص
بعيد ٭ وعن الكلبى انه قال كانوا اذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض مناص اى

عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله تعالى ولات حين مناص قال القشيري
فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لدلالة ما بعده عليه أي ليس الوقت وقت
ندائكم به والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أي نادوا بالفرار وليس الوقت
وقت فرار وقال أبو حيان في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أي لهم وقال
الجرجاني أي فنادوا حين لا مناص أي ساعة لا منجى ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى
ذلك الواو كما يقتضي الحال إذا جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد راكبا ثم تقول جاء زيد
وهو راكب فحين ظرف لقوله تعالى فنادوا انتهى وكون الأصل ما ذكر وأن حين ظرف
لنادوا دعوى عجيبة مخالفة لذوق الكلام العربي لا سيما ما هو أفصح الكلام ولا أدري
ما الذي دعاه لذلك وعجبوا أن جاءهم منذر منهم حكاية لأباطيلهم المتفرعة على
ما حكي من استكبارهم وشقاقهم أي عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أي بشر أو من نوعهم
وهم معروفون بالأمية فيكون المعنى رسول أمي والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا
عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الإنكار لا أنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه وقال
الكافرون وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذما لهم وإيذانا بأنه لا يتجاسر
على مثل ما يقولون إلا المتوغلون في الكفر والفسوق هذا ساحر فيما يظهره مما لا يستطيع
له مثلا كذاب فيما يسنده إلى الله عز وجل من الإرسال والإنزال أجعل الآلهة إلها
واحدا بأن نفى الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس
تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن إناثا وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء ليقال إن الله سبحانه
نعى على الكفرة ذلك الإنكار فتثبت الوحدة فإنه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد
آلهتهم معه عز وجل في الوجود إن هذا لشيء عجاب أي بليغ في العجب فإن فعالا
بناء مبالغة كرجل طوال وسراع ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم
الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون
ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا وقيل مدار تعجبهم
زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدرته بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم
علما وقدرة والظاهر أنهم لم يدعوها لها ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض
ليقولن الله وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والسلمي وعيسى وابن مقسم عجّاب بشد
الجيم وهو أبلغ من المخفف وقال مقاتل عجاب لغة أزد شنوءة أخرج أحمد وابن أبي
شيبة وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي وابن جرير وغيرهم عن ابن
عباس قال لما مرض أبو طالب دخل عليه رهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا إن ابن

اخيك

اخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعث إليه فجاء
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشي أبو
جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب أي ابن أخي
ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا
عليه من القول وتكلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا عم إني أريدهم على كلمة
واحدة يقولونها تدين لهم بها العرب وتؤدي إليهم بها العجم الجزية ففزعوا لكلمته
ولقوله فقال القوم ما هي وأبيك لنعطينكها وعشرا قال لا إله إلا الله فقاموا
فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء
عجاب وفي رواية أنهم قالوا سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لو جئتموني
بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها فغضبوا وقاموا غضابا وقالوا
والله لنشتمنك وإلهك الذي يأمرك بهذا وانطلق الملأ منهم أي وانطلق الأشراف
من قريش من مجلس أبي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشاهدوا
تصلبه في الدين ويئسوا مما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة
عمه وكان منهم أبو جهل والعاص بن وائل والأسود بن المطلب بن عبد يغوث
وعقبة بن أبي معيط وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجلز قال قال رجل يوم بدر ما هم
إلا النساء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هم الملأ وتلا وانطلق الملأ منهم
أن امشوا الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس وأن مفسرة
لقول في الكلام محذوف وقع حالا من الملأ أي انطلق الملأ يتحاورون والتفسير
لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه وقيل لا حاجة إلى اعتبار
المحذوف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين و
تحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة و
غيره كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول
فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه
مجاز مشهور تنزل منزلة الحقيقة وجوز أن يكون التجوز في الإسناد وأصله انطلقت
ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول وقال بعضهم المراد بامشوا سيروا
على طريقتكم ودوموا على سيرتكم وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها
ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة وتفاؤلا بذلك
والأمر منها أي اكثروا واجتمعوا وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتحوا

به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم ايها الامير واختاره من بين الادعية لعظم
شان الماشية عندهم وتعقب بانه خطا لان فعله مزيد يقال امشى اذا كثرت
ماشيته فكان يلزم قطع همزته والقراءة بخلافه مع ان ارادة هذا المعنى هنا في غاية
البعد واياما كان فالبعض قال للبعض ذلك وقيل قال الاشراف لاتباعهم وعوامهم
وقرا امشوا بغير ان على اضمار القول دون اضمارها اي قائلين امشوا واصبروا على الهتكم
اي اثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعونه في حقها من القدح وقرا ابن مسعود وانطلق الملأ
منهم يمشون ان اصبروا والجملة يمشون حالية او مستانفة والكلام في ان اصبروا كما في ان امشوا
سواء تعلق بانطلق او بما يليه ان هذا لشيء يراد تعليل للامر بالصبر او لوجوب الامتثال
به والاشارة الى ما وقع وشاهدوه من امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في امر
التوحيد ونفي الوهية الهتهم اي ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه
وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لا قول يقال
من طرف اللسان او امر يرجى فيه المسامحة بشفاعة انسان فاقطعوا اطماعكم عن استنزاله
الى ارادتكم واصبروا على عبادة الهتكم وقيل ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة
الا تجرع مرارة الصبر وقيل ان هذا الذي يدعيه من امر التوحيد او يقصده من الرياسة
والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى او يريده كل احد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه او
يريده فاصبروا وقيل ان هذا اي دينكم يطلب لينتزع منكم ويطرح او يراد ابطاله
وقيل الاشارة الى الصبر المفهوم اصبروا اي ان الصبر لشيء مطلوب لانه محمود العاقبة
وقال القفال هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف والمعنى انه ليس غرضه من هذا القول
تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد فتامل ما سمعنا
بهذا الذي يقوله في الملة الاخرة قال ابن عباس ومجاهد ومحمد بن كعب ومقاتل
ارادوا ملة النصارى والتوصيف بالاخرة بحسب الاعتقاد لانهم الذين لا يؤمنون
بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومرادهم من قولهم ما سمعنا الخ انا سمعنا خلافه في
عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلثون ويزعمون انه الدين الذي جاء به عيسى عليه
السلام وحاشاه وعن مجاهد ايضا وقتادة ارادوا ملة العرب ونحلتها التي ادركوا
عليها اباءهم وجوز ان يكون في الملة الاخرة حالا من اسم الاشارة لا متعلقا بسمعنا اي ما
سمعنا بهذا الذي يدعونا اليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون اخر الزمان ارادوا
انهم لم يسمعوا من اهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدثونهم قبل بعثة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم بظهور نبي ان في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث ان النبي
المبعوث اخر الزمان يكسر الاصنام ويدعو الى توحيد الملك العلام كان اشهر الامور قبل

الظهور

الظهور وان ارادوا على هذا المعنى انا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم افتح ان هذا
اي ما هذا الا اختلاق اي افتعال وافتراء من غير سبق مثل له أأنزل عليه الذكر اي
القران من بيننا ونحن رؤساء الناس واشرافهم كقولهم لولا نزل هذا القران على
رجل من القريتين عظيم ومرادهم انكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم لو كان
خيرا ما سبقونا اليه وامثال هذه المقالات الباطلة دليل على ان مناط تكذيبهم ليس الا
الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوي بل هم في شك من ذكري من القران الذي انزلته
على رسولي المشحون بالتوحيد لميلهم الى التقليد واعراضهم عن الادلة المؤدية الى العلم
بحقيته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا تراهم ينسبونه الى السحر تارة والى الاختلاق
اخرى فبل للاضراب عن جميع ما قبله وبل في قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب اضراب عن مجموع
الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى ا نزل الخ وحديث الشك في قوله تعالى
بل هم في شك اي لم يذوقوا عذابي بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك
حينئذ يعني انهم لا يصدقون الا ان يمسهم العذاب فيضطروا الى التصديق ولو اضراب
عن الاضراب قبله اي لم يذوقوا عذابي بعد فاذا ذاقوه زال الشك واضطروا الى التصديق
بذكري والاول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الايات وفي
قيل المعنى لم يذوقوا عذابي الموعود في القران ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى وفي التعبير
بلما دلالة على ان ذوقهم العذاب على شرف الوقوع وقوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز
الوهاب في مقابلة قوله سبحانه ا نزل الخ وفيه نظير في رد نظيرها اهم يقسمون رحمة
ربك وام منقطعة مقدرة ببل والهمزة والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد
الحضور وتقديم الظرف لانه محل الانكار اي بل ايملكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون
فيها حسبما يشاؤون حتى انهم يصيبون بها من شاؤوا ويصرفونها عمن شاؤوا ويتحكمون
فيها بمقتضى ارائهم فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم والاضافة الى ضميره صلى الله
تعالى عليه وسلم للتشريف واللطف به عليه الصلاة والسلام والعزيز الغالب على خلقه و
الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا
عليه من ترفعهم بالنبوة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم تجبرا والمبالغة في الوهاب من طريق
الكمية تناسب قوله تعالى خزائن وتدل على خزائن لهم عظيم وفي ذلك ادماج ان النبوة
ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمة تفوت الحصر وهي من طريق الكيفية
المشار اليها باصابة المواقع للدلالة على ان مستحق العطاء ومحله من وهب ذلك وهو
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي الوصف المذكور ايضا اشارة الى ان النبوة موهبة ربانية
وقوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما ترشيح لما سبق اي بل الهم ملك هذه

الاجرام العلوية والاجسام السفلية حتى يتكلموا في الامور الربانية ويحكموا في التدابير
الالهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء وقوله تع فليرتقوا في الاسباب جواب شرط
محذوف اي ان كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في المعارج والمناهج التي يتوصل بها الى
السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم الى تدبيرها والتصرف فيها
الا ذلك او ان ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم
فانه لا امارة عندهم على صدقها فلا اقل من ان يجعلوا ذلك امارة وقال الزمخشري يعني
اي فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر
العالم وملكوت الله تع وينزلوا الوحي الى من يختارون ويستصوبون وهو مناسب للمقام
يبدو فيه دغدغة واياما كان ففي امرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى والسبب في الاصل
الوصلة من الحبل ونحوه وعن مجاهد الاسباب هنا ابواب السموات وقيل السموات انفسها
لان الله تع جعلها اسبابا عادية للحوادث السفلية جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب اي هم
جند فجند خبر مبتدا محذوف مقدر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير
نحو اكلت شيئا ما وقيل للتعظيم والتكثير واعترض بانه لا يلائمه مهزوم واجيب بان
الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظمة وكثرة وفي
نفس الامر ذلة وقلة ورجح بان الاكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لامر ما جدع قصير انفه
لامر ما يسود من يسود وقول امرئ القيس وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره
مع ان الكلام لتسليته صلى الله تع عليه وسلم وتبشيره بانهزامهم وذلك اكمل على هذا التقدير
بل قيل ان التبشير يخل لان عدو حقير ربما اشعر بانه وتحقير عس المر ان السيف يشتن
قدره اذا قيل ان السيف امضى من العصا وفيه نظر وهنالك صفة جند او ظرف مهزوم
وهو اشارة الى المكان البعيد واريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول
صلى الله تع عليه وسلم بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك اخبارا بالغيب عن
هزيمتهم يوم الفتح وقيل يوم بدر وروي ذلك عن مجاهد وقتادة واستجيز بان هنالك
اذا كان اشارة الى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا الا اذا اريد من مكة ما يشمل
بدرا ومهزوم خبر بعد خبر واصل الهزم غمز الشئ اليابس حتى يتحطم كهزم الشن
وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لانه كما يعبر عنه بذلك يعبر عنه بالحطم
والكسر والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع عليها في بعض شروح الكشاف
للايذان بشدة قربه حتى كانه محقق ومن الاحزاب صفة جندا اي هم جند
فليلون اذلاء او كثيرون عظماء كائنون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل
مكسورون عن قريب او جند من الاحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي

تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكترث بما يهذون وقال ابو البقاء جند
مبتدا وما زائدة وهنالك نعت وكذا من الاحزاب ومهزوم الخبر وتعقبه ابو حيان بان
فيه ابتداء بالنكرة عن الكلام الذي قبله واعتبر الزمخشري الحصر اي ما هم الا جند من
المتحزبين مهزوم عن قريب لا يتجاوز الجندية المذكورة الى الامور الربانية وهو حسن
الا انه اختلف في منشأ ذلك فقيل انه كان حق الجند ان يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا
للمعلوم مساق المجهول كانه لا يعرف منهم الا هذا القدر وهو انهم جند بهذه الصفة
وقال صاحب الكشف انه التفخيم المدلول عليه بالتنكير وزيادة ما الدالة على التنويع
وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كانه لا
وصف لهم غيرها وفيه منع ظاهر ذكره في الكلام الاخر الثاني انه اعتبار كون جند
خبرا مقدما والمبتدا محذوف وقيل لان المقام يقتضي الحصر فتدبر ولا تغفل وجعل الزمخشري
هنالك الموضوع للاشارة الى المكان البعيد مستعارا للمرتبة من العلو والشرف على انه
اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما في قولهم
لمن انتدب لامر ليس من اهله لست هنالك وفيه ايماء الى العلة الذم ووجد على هذا
ان تكون ما نافية اي هم جند ليسوا حيث وضعوا انفسهم وتعقب بانه مما لم يقله احد
من اهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث وجوز ان تكون هنالك اشارة الى الزمان
البعيد وهي كما قال ابن مالك قد يشار بها اليه نحو قوله تع هنالك تبلو كل نفس ما
وتعلق بمهزوم والكلام اخبار بالغيب اما عن هزيمتهم يوم الفتح او يوم بدر كما تقدم
حكايته او يوم الخندق ولا يخفى ما فيه وقيل اشارة الى زمان الارتقاء في الاسباب
اي هؤلاء القوم جند مهزوم اذا ارتقوا في الاسباب وليس بالمرضي وقيل ما اسم
موصول مبتدا وهنالك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم من الاحزاب
صفتان وهما المقصودان بالافادة وما هنالك اشارة الى مكة والمراد من الذين فيها
المشركون والتعبير عنهم بما لانهم كالانعام بل هم اضل وقيل الاصنام وعبدتها وامر
التعبير بما عليه اظهر ويقال فيه نحو ما قاله ابو حيان في كلام ابي البقاء وزيادة
لا تخفى وقوله تع كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد الى اخره استئناف
مقرر لمضمون ما قبله ببيان احوال العتاة الطغاة مما فعلوا من التكذيب وفعل
بهم من العقاب وذو الاوتاد صفة فرعون لا لجميع ما قبله والاصل ذو و والاوتاد
جمع وتد وهو معروف وكسر التاء فيه اشهر من فتحها ويقال وتد وواتد كما يقال
شغل شاغل قال الاصمعي وانشد لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها
المواعدا وقالوا ود بابدال التاء دالا والادغام وودت بابدال الدال تاء وفيه

قلب الثاني للاول وهو قليل واصل اطلاق ذلك على البيت المطنب باوتاده وهو
لا يثبت بدونها كما قال الاعشى شعر والبيت لا يبتنى الا على عمد ولا عماد اذا لم
ترس اوتاد فقيل انه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطنته ببيت
ثابت اقيم عماده وثبتت اوتاده تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة
المكنية ووصف بذي الاوتاد على سبيل التخييل فالمعنى كذبت قبلهم قوم نوح
وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل شبه الملك الثابت من حيث الثبات
والرسوخ بذي الاوتاد وهو البيت المطنب باوتاده واستعير ذو الاوتاد له على سبيل
الاستعارة التصريحية قيل وهو اظهر مما مر لما انه وصف بذلك فرعون
مبالغة بجعله عين ملكه والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة
واستقامة الامر وقال ابن مسعود وابن عباس في رواية عطية الاوتاد الجنود
يقوون ملكه كما يقوي الوتد الشيء اي وفرعون ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية
في الاوتاد وقيل هو مجاز مرسل للزوم الاوتاد للجند وقيل المباني العظيمة الثابتة و
فيه مجاز ايضا وقال ابن عباس في رواية اخرى وقتادة وعطاء كانت له عليه اللعنة
اوتاد وخشب يلعب له بها وعليها وقيل كان يشبح المعذب بين اربع سوار كل طرف من اطرافه
الى سارية ويضرب في كل وتد من حديد ويتركه حتى يموت وروي معناه عن الحسن و
مجاهد وقيل كان يمد بين اربعة اوتاد في الارض ويرسل عليه العقارب والحيات وقيل
يشده باربعة اوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشدخه وعلى هذه الاقوال الاربعة
فالاوتاد ثابتة على حقيقتها وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اصحاب الغيضة وهم الذين
ارسل اليهم شعيب عليه السلام نسبوا الى غيضة كانوا يسكنونها وقيل الايكة اسم
بلدهم اولئك الاحزاب اي الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام
المهزومون وهو مبتدا وخبر ويفهم من ذلك ان الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم
منهم هم هم وانهم الذين وجد منهم التكذيب لان المبتدا والخبر في مثله متعاكسان
واساير من لا لان اولئك اشارة الى الاحزاب ثانيا هم المكذبون وقوله سبحانه
ان كل الا كذب الرسل استيناف جيء به تقريرا لتكذيبهم على ابلغ وجه وتمهيدا لما
اولئك الاحزاب هم
يعقبه فان نافية ولا عمل لها لانتقاض النفي بالا وكل مبتدا والاستثناء مفرغ من
اعم العام وهو الخبر اي ما كل حزب من الاحزاب محكوما عليه بحكم الا محكوما عليه بانه
كذب الرسل او مخبرا عنه بخبر الا مخبرا عنه بانه كذب الرسل لان الرسل يصدق كل منهم
الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعا وجوز ان تكون يكون
مقابلة الجمع بالجمع اي ما كلهم محكوما عليه بحكم او مخبرا عنه بشيء الا محكوما عليه اولا

مخبرا عنه بانه كذب رسوله والحصر مبالغة كان سائر اوصافهم بالنظر اليها ثبت
لهم بمنزلة العدم فيدل على انهم غالون في التكذيب ويدل على غلوهم فيه ايضا اعادته
منفيا بالرسل وتنويع الجملتين الى اسمية استثنائية وغيرها اعني قوله كذبت
قبلهم الخ وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على الوجه الاول وليجعل ذلك عليهم استحقاقهم
اشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى فحق عقاب اي ثبت ووقع على كل منهم
عقابي الذي كانت توجبه جناياتهم من اصناف العقوبات فاغرق قوم نوح واهلك
فرعون بالغرق وقوم هود بالريح وثمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف واصحاب الايكة
بعذاب الظلة وجوز ان يكون اولئك الاحزاب بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد
مستانفة لما سمعت وان يكون مبتدا والجملة بعده خبره وجعلوا العائد اي ان كلا منهم
او كلهم الا كذب الرسل والمجموع استيناف مقرر لما قبله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم
وكل هذا خلاف الظاهر واما ما قيل من ان الخبر والمبتدا قوله تعالى وعاد الخ او قوله تعالى
وقوم لوط الخ فمما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله وما ينظر هؤلاء الا
صيحة واحدة ما لها من فواق شروع في بيان عقاب كفار مكة اثر بيان عقاب اضرابهم
فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا
بجعل المحقق الوقوع كانه امر منتظر لهم والاشارة بهؤلاء للتحقير والمراد بالصيحة الواحدة
النفخة الثانية اي ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرة وان الذين هم امثال اولئك الطوائف
المهلكة في الكفر والتكذيب شيئا الا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة
وليس المراد انها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الامم بل المراد انه ليس بينهم
وبين ما اعد لهم من العذاب الا هي لتاخير عقوبتهم الى الاخرة لما ان تعذيبهم بالاستيصال
حسبما يستحقونه والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود خارج عن السنة الالهية المبنية
على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اذ المراد من وانت
فيهم وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما توهم حتى يبقى الا دلالة في الاية
على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور وقيل المراد بالصيحة المذكورة
النفخة الاولى وتعقب بانه مما لا وجه له اصلا لما انه لا يشاهد هولها ولا يصعق
بها الا من كان حيا عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقيبها ولا العذاب المطلق
موخرا عنها بل يحل بهم من حين موتهم وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت
ثمود ولا يخفى ان هذا تقريب بالاستيصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظرا
وقد يتوجه ان الصيحة ما نالهم من قتل واسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهي
مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون الا مثل صيحة الحبلى اي شرا يعاجلهم ويفاجئهم

وجوز جعل هؤلاء اشارة الى الاحزاب ولما سبق ذكرهم مكررا مؤكدا استحضرهم
المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجي المحسوس واشير اليهم بما يشار
به للحاضر المشاهد واحتمال التحقير قائم ولا ينبو عنه التعبير بالانتظار لان التعبير
الواقع مع انه قد يقصد به التحقير ايضا والكلام بيان لما يصيرون اليه في الآخرة
من العقاب بعدما نزل بهم في الدنيا من العذاب وجعلهم منتظرين له لان ما اصابهم من
عذاب الاستئصال الذي هو نتيجة ما جنوه من قبائح الاعمال اذ لا يعتد به بالنسبة
الى ما يستتبعه من الاهوال فهو تحذير للكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا
وجه لما قاله ابو السعود من ان هذا الذي في حيز الاحتمال اصلا لان الانتظار سواء كان
حقيقة او استهزاء انما يتصور في حق من لم يترتب على اعماله نتائجها بعد وبعد ما
بين عقاب الاحزاب واستئصالهم بالمرة لم يبق مما اريد بيانه من عقوباتهم امر منتظر
بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئا قاله الخفاجي ولا
يخفى ان المنساق الى الذهن هو الاحتمال الاول وهو المأثور عن السلف والفواق الزمان
الذي بين حلبتي الحالب ورضعتي الراضع ويقال للبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين
فيقر ويجمع على افوقة وافاويق جمع الجمع والكلام على تقدير مضافين اي ما ينتظرون
الا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فواق وعلى ذكر الملزوم وما لها هو الفواق واراد به
اللازم الذي هو التوقف مقداره وهو مجاز مشهور والمعنى ان الصيحة اذا جاءت وقتها لم
تستأخر هذا القدر من الزمان وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة تفسيره بالرجوع والترداد
وهو مجاز اطلق فيه الملزوم واريد اللازم فان في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن الى الضرع
والمعنى انها صيحة واحدة فحسب لا تثنى ولا ترد فالجملة عليه صفة مؤكدة لوحدة
الصيحة وقرأ السلمي وابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائي وطلحة بضم الفاء فقيل هما
بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه وقيل المفتوح اسم مصدر من
افاق المريض افاقة وفاقة اذا رجع الى الصحة واليه يرجع تفسير ابن زيد والسدي وابي عبيدة
والفراء له بالافاقة والاستراحة والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع وقوله
تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم
الى الآخرة اي قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب
الذي توعدنا به ولا تؤخره الى يوم الحساب الذي مبدؤه الصيحة المذكورة وتصدير
دعائهم بالنداء المذكور للامعان في الاستهزاء كانهم يدعون ذلك بكمال الرغبة و
الابتهال والقائل على ما روي عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كلدة وهو الذي
قال الله تعالى فيه سأل سائل بعذاب واقع وابو جهل على ما روي عن قتادة وعلى القولين

الباقون

الباقون راضون فلذا يجيء بضمير الجمع والقط القطعة من الشيء من قطه اذا قطعه ويقال
لصحيفة الجائزة قط لانها قطعة من القرطاس ومن ذلك قول الاعشى ولا الملك
النعمان يوم لقيته بنعمته يعطي القطوط ويطلق وهو في ذلك كثير استعمالا وقد فسره
بها هنا ابو العالية والكلبي اي عجل لنا صحيفة اعمالنا لننظر فيها وهي رواية عن الحسن وجاء
في رواية اخرى عنه انهم ارادوا نصيبهم من الجنة وروي هذا ايضا عن قتادة وابن جبير وفي
ذلك انهم سمعوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على
سبيل الهزء عجل لنا نصيبا منها لنتنعم به في الدنيا قال السمرقندي قوي التفاسير
انهم سألوا ان يجعل لهم النعيم الذي كان يعده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا
ولو كان على ما يحكيه اهل اللغة من سؤال العذاب او الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يسألوا ربهم وفيه بحث يعلم مما مر آنفا اصبر على ما يقولون على
ما يتجدد من امثال هذه المقالات الباطلة المؤذية واذكر عبدنا داود اي اذكر لهم قصته
عليه السلام تعظيما للمعصية في اعينهم وتنبيها لهم على كمال قبح ما اجترؤا عليه فانه
عليه السلام مع علو شانه وايتائه النبوة والملك لما الم بما هو خلاف الاولى ناله
ما ناله وادام غمه وندمه فما الظن بهؤلاء الكفرة الاذلين الذين لم يزالوا على كبر
الكبائر مصرين او اذكر قصته عليه السلام في نفسك وتحفظ من ذكرها بما يوجب
العتاب وقيل انه تعالى امره عليه الصلاة والسلام ان يذكر قصص الانبياء عليهم السلام
الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم واحسن عاقبتهم ترغيبا له في الصبر
وتسهيلا للامر عليه وابتداء بتبليغ ما يريد بذلك وهو كما ترى وقيل امره بالصبر
وذكر قصص الانبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم
والذكر على هذا والاول لساني وعلى ما بينهما قلبي وهو مراد من فسر اذكر على ذلك
بتذكر ذا الايد اي ذا القوة يقال فلان ايد وذو ايد وذو آد وايادٍ بمعنى واياد كل
شيء ما يتقوى به انه اواب اي رجاع الى الله تعالى وطاعته عز وجل واخرج ابن جرير عن
ابن عباس ومجاهد انهما قالا الاواب المسبح وعن عمرو بن شرحبيل انه المسبح بلغة الحبشة
واخرج الديلمي عن مجاهد قال سألت ابن عمر عن الاواب فقال سألت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عنه فقال هو الرجل يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله تعالى وهذا ان صح لا يعدل
عنه والجملة تعليل لكونه عليه السلام ذا الايد ويدل على ان المعنى كان الاواب فيها على ان
المراد بالايد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد وقتادة والحسن وغيرهم
اذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم نعم قد كان عليه السلام قوي الجسم ايضا
الا ان ذلك غير مراد هنا وفي التعبير عنه بعبدنا ووصفه بذي الايد والتعليل بما ذكر دلالة

على كثرة عبادته ووفور طاعته وقد اخرج البخاري في تاريخه عن ابي الدرداء قال كان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ذكر داود وحدث عنه قال كان اعبد البشر واخرج الديلمي
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لاحد ان يقول
اني اعبد من داود وروي انه كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك
دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها
قريبا ﴿انا سخرنا الجبال معه﴾ استيناف لبيان قصته عليه السلام موجود كونه لتعليل
قوته في الدين واوبيته الى الله عز وجل ومع متعلقة بسخرنا وايثارها على اللام لان
تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها اليه كتسخير الريح
وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى والظرف
المذكور عن الجبال وقدم في سورة الانبياء فقيل وسخرنا مع داود الجبال قال بعض
الفضلاء لذكر داود وسليمان ثمة فقدم صيانة عن التهمة ولا كذلك هنا وجوز
تعلقها بقوله تعالى ﴿يسبحن﴾ وهو اقرب بالنسبة الى اية الانبياء والتسبيح تقديس
بلسان قال لا نرى بهن نظير تسبيح الحصا المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل تقديس بلسان الحال وتقييده بالوقتين المذكورين بعد يأباه اذ لا اختصاص
للتسبيح الحالي بهما وكذا الاختصاص له بكونه معه وقيل المعنى يسرن معه على ان
يسبحن من السباحة والجملة حال من الجبال والعدول عن مسبحات مع ان الاصل في
الحال الافراد للدلالة على تجدد التسبيح حالا بعد حال نظير ما في قول الاعشى
لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... الى ضوء نار في يفاع تحرق ... وجوز ان تكون مستأنفة
لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية ﴿بالعشي﴾ هو
كما قال الراغب من زوال الشمس الى الصباح اي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصا
في استيعابه بالتسبيح ﴿والاشراق﴾ اي ووقت الاشراق قال ثعلب يقال شرقت
الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وصفت فوقت الاشراق وقت ارتفاعها
عن الافق الشرقي وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى وروي عن ام هاني بنت ابي طالب
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلوة الضحى وقال هذه صلوة الاشراق واخرج عبد
الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني ان ابن عباس قال لم يزل في نفسي من صلوة
الضحى شيء حتى قرأت هذه الاية يسبحن بالعشي والاشراق وفي رواية عنه ايضا ما عرفت
صلوة الضحى الا بهذه الاية ووجه فهم الحبر اياها من الاية ان كل تسبيح ورد في القرآن
فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلوة فحيث كانت صلوة لداود
عليه السلام وقصته على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجه

ان الاية

وفي بعض النسخ كثيرة بالنار الموقدة بدل الثانية الى ضوء نار منه

اليفاع العالي الجبل منه

ان الاية دالة على تخصيصه عليه السلام في تينك الوقتين بالتسبيح وقد علم من
الرواية انه كان يصلي مسبحا فيهما فحكى في القران ما كان عليه وان لم يذكر كيفيته
فيكون في الاية ذكر صلوة الضحى وهو المطلوب ونقول ان تسبيح الجبال لغير تسبيح داود عليه
السلام لان الاول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز ايضا لان المجاز بالمجاز انسب انتهى وفيه
تعقب بانه اذا علم من الرواية فكيف يقال انه اخذه من الاية والتجوز ينبغي تقليله ما
امكن وهذا بناء على ان معه متعلقا بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحا اي
مصليا والا فتسبيح الجبال لا دلالة له على الصلوة ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين
معنيين مجازيين الا ان يقال به او يجعل بمعنى يعظمن ويجعل تعظيم كل بحسب ما يليق بها
يناسبه وبعد التيا والتي لا يخلو عن كدر واقتصر الخفاجي الاول واراه لا يخلو
عن كدر ايضا وقال الجلبي في ذلك يجوز ان يقال تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل
على اختصاصهما بمزيد شرف فيصلح ذلك الشرف سببا لتعينهما للصلوة والعبادة فان
لفضيلة الازمنة والامكنة اثرا في فضيلة ما يقع فيهما من العبادات وهذا عندي
اضعف مما تقدم ويشير به ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن ابن عباس
قال كنت امر بهذه الاية يسبحن بالعشي والاشراق فما ادري ما هي حتى حدثتني ام
هاني ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى يوم فتح مكة صلوة الضحى ثمان ركعات
فقال ابن عباس قد ظننت ان لهذه الساعة صلوة لقوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق
وللناس في صلوة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولي الدين ابن العراقي احاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري
انها بلغت مبلغ التواتر ومن ذلك حديث ام هاني السابق في الصحيحين وزعم ان تلك
الصلوة كانت صلوة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا انها عبادة
مخصوصة فيه دون سبب او انها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
الليلة من حزبه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها وكذا ما رواه ابو داود من طريق
كريب عنها انها قالت صلى عليه الصلوة والسلام سبحة الضحى ومسلم في كتاب الطهارة
من طريق ابي مرة عنها ايضا وفيه ثم صلى ثماني ركعات سبحة الضحى وابن عبد البر في التمهيد
من طريق عكرمة بن خالد انها قالت قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة فصلى
ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلوة قال هذه صلاة الضحى واحتج القائلون بالنفي
بحديث عائشة انه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل
به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم وما سبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سبحة الضحى قط واني لاسبحها رواه البخاري ومسلم وابو داود وابو حاتم وحمله

القائلون بالاثبات على نفى رؤيتها ذلك لما انه روى عنها مسلم واحمد وابن ماجة انها قالت
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله تعالى وقد شهد ايضا
بانه عليه الصلوة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم ابو ذر الغفارى وابو سعيد
وزيد بن ارقم وابو هريرة وبريدة الاسلمى وابو الدرداء وعبد الله بن ابى اوفى وعتبان
ابن مالك وعتبة بن عبد السلمى ونعيم بن همام الغطفانى وابو امامة الباهلى وام
هانى وام سلمة ومن القواعد المعروفة ان المثبت مقدم على النافى مع ان رواية الاثبات
اكثر بكثير من رواية النفى وتاويلها اهون من تاويل تلك وذكر الشافعية انها افضل التطوع
بعد الرواتب لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها صلوة التراويح فجعلها فى الفضل بين
الرواتب والضحى ولمذهب عنهم وجوبها عليه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من خصوصياته
عليه الصلوة والسلام واحتج له بما اخرجه ابن المنذر بسنده عن عكرمة عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وامرت بصلوة الضحى
ولم تؤمروا بها ورواه الدارقطنى ايضا وقال شيخ الحفاظ ابو الفضل ابن حجر انه لم يثبت ذلك
فى خبر صحيح وفى الاحياء ما يعكر على القول به وذكروا ان اقلها ركعتان لخبر البخارى عن ابى هريرة
انه عليه الصلوة والسلام اوصاه بها وان لا يدعهما وادنى كمالها اربع لما صح كان صلى
الله تعالى عليه وسلم يصلى الضحى اربعا ويزيد ما شاء ثم ست فثمان واكثرها اثنا عشرة ركعة لخبر
ضعيف يعمل به فى فضل ذلك وذهب الكثير الى ان الاكثر ثمان وذكروا انها افضل من
اثنتى عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير لما يقتضيه اجوك على قدر نصبك اعلى شئ
وصرح ابن حجر الهيتمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلوة الضحى وصلوة الاشراق قال وما لا
يسن جماعة ركعتان عقب الاشراق بعد خروج وقت الكراهة وهى غير الضحى وتقدم لك
ما يفيد اتحادهما ويدل له غير ذلك من الاخبار وصح اطلاق صلوة الاوابين
على صلوة الضحى كاطلاقها على الصلوة المروية بعد المغرب هذا وتمام الكلام فيها فى
كتب الفقه والحديث **والطير** عطف على الجبال على ما هو الظاهر **محشورة** حال من
الطير والعامل سخرنا اى وسخرنا الطير حال كونها محشورة عن ابن عباس كان عليه السلام
اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه الطير فسبحت وذلك حشرها ولم يرت
بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفعى الذى هو ادل على القدرة
وذلك بتوسط مقابلته للفعل اولان الدفعية هى الاصل عند عدم القرينة على
خلافها وقرا ابن ابى عبلة والجحدرى والطير محشورة برفعهما مبتدأ وخبرا ولعل
الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن **كل له اواب** استيناف مقرر لمضمون ما قبله
مصرح بما فهم منه اجمالا من تسبيح الطير واللام تعليلية والضمير لداود اى كل واحد

من الجبال والطير لاجل تسبيحه رجاع الى التسبيح ووضع الاواب موضع المسبح اما لانها
كانت ترجع التسبيح والمرجع رجاع لانه يرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع واما لان الاواب
هو التواب الكثير الرجوع الى الله تعالى كما هو المشهود ومن دأبه اكثار الذكر وادامة التسبيح
والتقديس وقيل يجوز ان يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم وكذا يجوز
ان يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى اى كل من داود
والجبال والطير لله تعالى اواب اى مسبح مرجع للتسبيح **وشددنا ملكه** قويناه بالهيبة
والنصرة وكثرة الجنود وهو يدا لغة واقتصر بعضهم على الهيبة والسد على الجنود
روى عنه ابن جرير والحاكم انه كان يحرسه كل يوم وليلة اربعة الاف وحكى انه كان
حول محرابه اربعون الف مستلئم يحرسونه وهذا فى غاية البعد عادة[٧] واخرج عبد بن
حميد وابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس قال ادعى رجل من بنى اسرائيل عند داود
عليه السلام رجلا ببقرة فجحده فسئل البينة فلم تكن بينة فقال لهما عليه
السلام قوما حتى انظر فى امركما فقاما من عنده فاتى داود فى منامه فقيل له اقتل
الرجل المدعى عليه فقال ان هذه رؤيا ولست اعجل فاتى الليلة الثانية فقيل له اقتل
الرجل فلم يفعل ثم اتى الليلة الثالثة فقيل له اقتل الرجل او تاتيك العقوبة من الله
تعالى فارسل عليه السلام الى الرجل فقال ان الله تعالى امرنى ان اقتلك فقال تقتلنى بغير
بينة ولا تثبت قال نعم والله لا نفذن امر الله عز وجل فيك فقال له الرجل لا تعجل
على حتى اخبرك انى والله ما اخذت بهذا الذنب ولكنى كنت اغتلت والد هذا
فقتلته فبذلك اخذت فامر به داود عليه السلام فقتل فعظمت بذلك هيبته
فى بنى اسرائيل وشد به ملكه وقرا ابن ابى عبلة بشد الدال **وآتيناه الحكمة** النبوة
وكمال العلم واتقان العمل وقيل الزبور وعلم الشرائع وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو
حكمة **وفصل الخطاب** اى فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدرى
والخطاب الخصام لاشتماله عليه اولانه اهم انواعه خص به لانه المحتاج للفصل
او الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والصواب والخطاء وهو
كلامه عليه السلام فى القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات فالخطاب
الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل والكلام الذى ينبه المخاطب
على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستيناف
والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به ايضا والفصل
مصدر اما بمعنى اسم الفاعل اى الفاصل المميز المقصود عن غيره او بمعنى اسم المفعول
اى المفصول اى الذى فصل من بين الكلام بتلخيصه ومراعات ما سمعت فيه

[٧] مع عدم احتياج مثله عليه السلام اليه ولكنه النزر الاذل كالاتحفى على منصف مر

او الذى فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا وجوز ان يراد بفصل الخطاب
الخطاب القصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء فى وصف كلام
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لا نزر ولا هذر فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف
والفصل اما بمعنى الفاصل لان القصد اى المتوسط فاصل بين الطرفين وهاهنا
المختصر المخل والمطنب الممل اولان الفصل والتمييز بين المقصود وغيره اظهر تحققا
فى الكلام القصد لما فى احد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الاخر من الاملال المفضى
الى اهمال بعض المقصود واما بمعنى المفصول لان الكلام المذكور مفصول مميز عند
السامع عن المخل والممل لسلامته عن الاخلال والاملال والاضافة على الوجه
الاول من اضافة المصدر الى مفعوله وعلى ما عداه من اضافة الصفة لموصوفها وما
وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه والشعبى وحكاه الطبرسى عن الاكثرين من ان
فصل الخطاب هو قوله البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل
فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فان فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من
الفصل بين الحق والباطل وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى و
اليمين على المدعى عليه فلعله اريد ان فصل الخطاب على الوجه الاول اعنى
فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة وما روى عن ابن عباس
ومجاهد والسدى من انه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا
وراء ما ذكر اولا واخرج ابن جرير عن الشعبى وابن ابى حاتم والديلمى عن ابى موسى الاشعرى
ان فصل الخطاب الذى اوتيه عليه السلام هو اما بعد وذكر ابو موسى انه عليه
السلام اول من قال ذلك فقيل هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب
مخصوصا فيه لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلوة اومن ذكر
الله عز وجل مطلقا وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى يبينه المخاطب
على المقصود الى اخر ما مر ويوهم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى
لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغى اذ ليس فى ايتاء
هذا اللفظ كثير امتنان ثم الظاهر ان المراد من اما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ
لا نفس هذا اللفظ لانه لفظ عربى وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا بينهم
فالظاهر انه لم يكن يتكلم بالعربية والذى يترجح عندى ان المراد بفصل الخطاب
فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهيم وغير ذلك فايتاؤه يتضمن
ايتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه ويلائمه اتم ملائمة
قوله تعالى وهل اتيك نبؤا الخصم استفهام يراد منه التعجيب والتشويق الى استماع

ما فى حيزه لا يذانه بانه من الانباء البديعة التى حقها ان تشيع فيما بين كل حاضر وباد
والجملة قيل عطف على ان سخرنا من قبيل عطف القصة على القصة وقيل على اذكر والخصم
فى الاصل مصدر خصمه بمعنى خاصمه او غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر
وفروعهما وجاء الجمع هنا على ما قال الجمع لفظا ضاير ده بعد وربما ثنى وجمع على خصوم
وخصام واصل المخاصمة على ما قال الراغب ان يتعلق كل واحد بخصم الاخر اى بجانبه
وان يجذب كل واحد خصم الجوالق من جانب اذ تسوروا المحراب اى علوا سوره ونزلوا
اليه فتفعل للعلو على اصله نحو تسنم الجمل اى علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته
والسور الجدار المحيط المرتفع والمحراب الغرفة وهى العلية ومحراب المسجد ماخوذ منه لانفصاله
عما عداه اولشرفه المنزل لمنزلته علوه قاله الخفاجى وقال الراغب محراب المسجد قيل سمى
بذلك لانه موضع محاربة الشيطان والهوى وقيل لكون حق الانسان فيه ان يكون
حريبا من اشغال الدنيا ومن توزع الخاطر وقيل الاصل فيه ان محراب البيت صدر المجلس
ثم لما اتخذت المساجد سمى صدره به وقيل بل المحراب اصله فى المسجد وهو اسم خص
به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا اصح انتهى
وصرح الجلال السيوطى ان المحاريب التى فى المساجد بهيئتها المعروفة اليوم لم تكن
فى عهد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وله رسالة فى تحقيق ذلك واذ متعلقة بمحذوف
مضاف الى الخصم اى نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا او نبأ على ان المراد به الواقع فى عهد
داود عليه السلام واسناد الاتيان اليه على حذف مضاف اى قصة نبأ الخصم وجوز
تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الاتيان اليه مجازيا او بالخصم وهو فى الاصل
مصدر والظرف تنوع بكفيه رائحة الفعل ومنع الحو فى تعلقها باتى ولا يكاد يصح لان
اتيان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب اذ دخلوا على داود اذ هذه بدل من
اذ الاولى بدل الكل من الكل بان يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقربهما بمنزلة
المتحدين او بدل الاشتمال بان يعتبر الامتداد او ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته
والا فالتسور ليس فى وقت الدخول ويجوز ان يراد بالدخول ارادته وفيه تكلف لانه
مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى ففزع منهم فيحتاج الى تفريعه على التسور
وهو ايضا كما ترى وجوز تعلقه باذكر مقدرا والفزع انقباض ونفار يعترى الانسان
من الشىء المخيف روى ان الله تعالى بعث اليه ملكين فى صورة انسانين قيل هما جبريل
وميكائيل عليهما السلام فطلبا ان يدخلا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه
جالسان وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما للعبادة
ويوما للقضاء ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بنى اسرائيل فيعظهم و

ويبكيهم وسبب الفزع قيل انهم نزلوا من فوق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس
حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام ان يوذوه لا سيما على ما
حكي انه كان ليلا وقيل ان الفزع من اجل انه ظن ان اهل مملكته قد استهانوه حتى
ترك بعضهم الاستيذان فيكون في الحقيقة فزعا من فساد السيرة لا من الداخلين وقال
ابو الاحوص فزع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ براس صاحبه وقيل فزع منهم
لما رآهم تسوروا موضعا مرتفعا جدا لا يمكن ان يرتقى اليه بعد اشهر مع اعوان وكثرة
عدد والظاهر ان فزعه ليس الا لتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رأوه قد فزع قالوا
لا تخف وهو استيناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام
كانه قيل فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه فقيل قالوا له ازالة لفزعه لا تخف
خصمان خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان والمراد هنا فوجان لا شخصان متخاصمان
وقد تقدم ان الخصم يشمل الكثير فيطابق ما علم من جمع الضماير ويؤيده على ما قيل قوله سبحانه
بغى بعضنا على بعض فان نحو هذا اكثر استعمالا في قول الجماعة وقراءة بعضهم بغى بعضهم
على بعض اظهر في التأييد ولا يمتنع ذلك كون التحاكم انما وقع بين اثنين لجواز ان يصحب
كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وان لم يخاصم
بالفعل وجوز ان يكون المراد اثنين والضماير المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان ويؤيده
قوله سبحانه ان هذا اخي وقيل يجوز ان يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف اي فينا
خصمان وهو كما ترى والظاهر ان جملة بغى الخ في موضع الصفة لخصمان وان جملة نحن
خصمان الخ استيناف في موضع التعليل للنهي موصولة بلا تخف وجوز ان يكونوا قد
قالوا لا تخف وسكتوا حتى سألوا ما امركم فقالوا خصمان بغى الخ اي جار بعضنا على بعض
واستشكل قولهم هذا على القول بانهم كانوا ملائكة باخبار عن انفسهم بما لم يقع منهم
وهو كذب والملائكة منزهون عنه واجيب بانه انما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به
الاخبار حقيقة اما لو كان فرضا لامر صوروه في انفسهم لما اتوا على صورة البشر كانه قيل
العالم اذا صور مسئلة لاحد او كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا
وقرأ ابو يزيد الجراد عن الكسائي خصمان بكسر الخاء فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط اي
ولا تجاوزه وقرأ ابو رجاء وابن ابي عبلة وقتادة والحسن وابو حيوة ولا تشطط من
شط ثلاثيا اي ولا تبعد عن الحق وقرأ قتادة ايضا تشط مدغما من اشط رباعيا
وقرأ زر تشاطط بضم التاء وبالالف على وزن تفاعل مفكوكا وعنه ايضا تشطط من
شطط والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وارادوا بهذا الامر والنهي اظهار الحرص على ظهور
الحق والرضى به من غير ارتياب بانه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم واحد

الخصمين قد يقول نحو ذلك للايماء الى انه المحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ
من الفظاظة ما فيه وعلى ما ذكرنا لا فيه بعض فظاظة وفي تحمل داود عليه السلام
لذلك منهم دلالة على انه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لا سيما اذا كان من
ذي الحق فما الذ وقع التخاصم لا يخفى والعجب من حاكم او محكم او من الخصوم ثم يرجع
اليه كالمفتي كيف لا يقتدي بهذا النبي الاواب عليه الصلاة والسلام في ذلك
بل يغضب كل الغضب لادنى كلمة تصدر ولو فلتة من احد الخصمين يتوهم فيها الحط
لقدره ولو فكر في نفسه لعلم انه بالنسبة الى هذا النبي الاواب لا يعدل والله
العظيم منك ذباب اللاتم وفقنا الله لاحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط واهدنا الى سواء
الصراط اي وسط طريق الحق بزجر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده الى منهاج
العدل ان هذا اخي الخ استيناف لبيان ما فيه الخصومة والمراد بالاخوة اخوة
الدين او اخوة الصداقة والالفة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء
وكل واحدة من هذه الاخوات تدلي بحق مانع من الاعتداء والظلم وقيل هي اخوة في
النسب وكان المتحاكمان اخوين من بني اسرائيل لاب وام ولا يخفى ان المشهور انهما كانا
من الملائكة بل قيل لا اختلاف في ذلك واخي بيان عند ابن عطية وبدل او خبر لان
عند الزمخشري ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى له تسع وتسعون نعجة و
لي نعجة واحدة وهي الانثى من بقر الوحش ومن الضان والشاء الجبلي وتستعار للمرأة
كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون شعر انا ابوهن ثلاث هنه ، رابعة في البيت صغراهنه ، و
نعجتي خمسا توفيهنه ، الا فتى سمح يغذيهنه ، وقول عنترة شعر يا شاة ما قنص لمن
حلت له ، حرمت علي وليتها لم تحرم ، وقول الاعشى شعر فرميت غفلة عينه عن
شاته ، فاصبت حبة قلبها وطحالها ، والظاهر ابقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها
انثى الضان وجوز ارادة المرأة وستأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وقرأ الحسن
وزيد بن علي تسع وتسعون بفتح التاء فيهما وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو
السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لا سيما وقد جاوره العشر والحسن وابن هرمز
نعجة بكسر النون وهي لغة لبعض بني تميم وقرأ ابن مسعود ولي نعجة انثى ووجه ذلك
الزمخشري بانه يقال امرأة انثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين
الانوثة وفتورها وذلك اطيب لها وازيد في تكسرها وتثنيها الا ترى الى وصفهم لها
بالكسول والمكسال وقوله شعر فتور القيام قطيع الكلام ، لعوب العشاء اذا لم تنم ،
وقول قيس بن الخطيم شعر تنام عن كبر شانها فاذا قامت رويدا تكاد تنقصف ، وفي الكلام
على تورية حق الشيئين اعني ما يرجع الى الظالم وما يرجع الى المظلوم كانه قيل انزدود

استغناه وحاجتي اليه ظلمني حقي وهذا ظاهر اذا كانت النعجة مستعارة والا فالمراد
تأكيد الانوثة بانها كاملة فيها فيكون ادر واحلب لما يطلب منها على ان فيه دلالة على
دنو عنه فقال اكفلنيها ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي
وقال ابن كيسان اجعلها كفلي اي نصيبي وعن ابن عباس وابن مسعود تحول لي عنها وهو بيان
للمراد والصق بوجه الاستعارة وعزني اي غلبني وفي المثل من عزبز اي من غلب سلب
وقال الشاعر شعر قطاة عزها شرك فباتت ٭ تجاذبه وقد علق الجناح في الخطاب
اي مخاطبته اياي محاجته بان جاء بحجاج لم اطق رده وقال الضحاك اي ان تكلم كان افصح
مني وان حارب كان ابطش مني وقال ابن عطية كان اوجه مني واقوى فاذا خاطبته كان
كلامه اقوى من كلامي وقوته اعظم من قوتي وقيل اي غلبني في مغالبته اياي في
الخطبة على ان الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابا اي غالبني في
الخطبة فغلبني حيث زوجها دوني وهو قول من يجعل النعجة مستعارة وتعقبه
صاحب الكشف فقال حمل الخطاب على المغالبة في خطبة النساء لا يلائم مضاحة
التنزيل لان التمثيل قاصر عنه لنبو قوله ولي نعجة عن ذلك اشد النبوة وكذا قوله
اكفلنيها اذ ينبغي على ذلك ان يخاطب به ولي المخطوبة الا ان يجعل الاول مجازا عما يؤول
اليه الحال ظنا والشرط في حسنه تحقق الانتهاء كما في اعصر خمرا والثاني مجازا عن
تركه الخطبة ولا يخفى ما فيهما من التعقيد ثم انه لتصريحه يناقض الغرض من التمثيل
وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وانه امر يستحي من كشفه مع
الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل وقرأ ابو حيوة وطلحة وعزني بتخفيف
الزاي قال ابو الفتح حذفت احدى الزايين تخفيفا كما حذفت احدى السينين في قول
في قول ابي زبيد شعر احسن به فهن اليه شوس ٭ وروي كذلك عن عاصم وقرأ عبد الله
وابو وائل ومسروق والضحاك والحسن وعبيد بن عمير وعازني بالالف بعد العين
وتشديد الزاي اي وغالبني قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه جواب قسم محذوف
قصد به المبالغة في انكار فعل ذي النعاج الكثيرة وتهجين طمعه ولكن هذا ابتدا
من داود عليه السلام اثر فراغ المدعي من كلامه ولا فتيا بظاهر كلامه قبل
ظهور الحال لديه فقيل ذلك على تقدير لقد ظلمك ان كان ما تقول حقا وقيل ثم
كلام محذوف اي فاقر المدعى عليه فقال لقد ظلمك الخ ولم يحك في القرآن
اعتراف المدعى عليه لانه معلوم من الشرع كلها انه لا يحكم الحاكم الا بعد اجابة
المدعى عليه وجاء في رواية انه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر
ما تقول فاقر فقال له لترجعن الى الحق او لاكسرن الذي فيه عيناك وقال للثاني

لقد ظلمك الخ فتبسما عند ذلك وذهبا ولم يرهما لحينه وقيل ذهبا نحو السماء بمرأى
منه وقال الحليمي انه عليه السلام رأى في المدعي مخايل الضعف والهضيمة فحمل امره على انه
مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى ان لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله لقد ظلمك ولا
يخفى انه قول ضعيف لا يعول عليه لان مخايل الصدق كثيرا ما تظهر على الكاذب والحيلة
اكثر من ان تحصى قديما وحديثا وفيما وقع من اخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا انبياء
على الاصح ما يؤيد الاعتبار في هذا الباب وبعض الجهلة ذهب الى نحو هذا وزعم ان ذنب داود
عليه السلام ما كان الا انه صدق احدهما على الآخر وظلمه قبل مسئلته والسؤال مصدر
مضاف الى مفعوله وتعديته الى مفعول آخر بالى لتضمنه معنى الاضافة كانه قيل لقد
ظلمك باضافة نعجتك الى نعاجه على وجه السؤال والطلب ولقد ظلمك بسؤال نعجتك
مضافة الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء اي الشركاء الذين خلطوا اموالهم الواحد خليط وهي
الخلطة وقد غلبت في الماشية وفي حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشري ليبغي
ليتعدى بعضهم على بعض غير مراع حق الشركة والصحبة الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم
فانهم يتحامون عن البغي والعدوان وقليل ما هم اي وهم قليل جدا فقليل خبر مقدم
وهم مبتدأ وما زائدة وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما الابهامية
ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بولغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكانه قيل ما اقلهم
والجملة اعتراض تذييلي وقرئ ليبغي بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة واصله
ليبغين كما قال طرفة بن العبد شعر اضرب عنك الهموم طارقها ٭ ضربك بالسيف قونس
الفرس ٭ يريد اضربن ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان وعلى
قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة يبغي الخ هو الخبر وقرئ ليبغ بحذف
الياء للتخفيف كما في قوله تعالى والليل اذا يسر وقوله شعر محمد تفد نفسك كل نفس ٭
اذا ما خفت من امر تبالا ٭ والظاهر ان قوله تعالى وان من الخلطاء الخ من كلام داود عليه السلام
تتمة لما ذكره اولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخلطاء فانه
غالب في الشركاء الذين خلطوا اموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة
ابتداء تمثيل لم ينظر فيه الى ما كان عليه التداعي كانه قيل وان البغي امر يوجد فيما بين
كل لابسين وخص الخلطاء لكثرته فيما بينهم فلا عجب مما يجري بينكم ويترتب عليه
قصد الموعظة الحسنة والترغيب في ايثار عادة الخلطاء الذين حكم لهم بالقلة وان
يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه اكثرهم مع التأسف على حالهم وان يسلي المظلوم
عما جرى عليه من خليطه وان له في اكثر الخلطاء اسوة او كانه قيل ان هذا الامر الذي
جرى بينكما ايها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخلطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما فالـ

في الكشف والمحل الاظهر هذا وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه ما ذكر ثم قال ولعل
الاظهر حمل الخلطاء على المتعارفين والمتصادقين واضرابهم ممن بينهم ملابسة شديدة
وامتزاج على نحو ش ان الخليط اجدوا البين فانجردوا والغلبة في الشركاء الذين خلطوا
اموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخلطاء لا يناسب ذكر الحلائل اذ لو نزل الخلطاء انتهى واعترض
بان ذلك وان لم يناف ذكر الحلائل لكن او لو لم يرد ارادة الحلائل وابقاء النعجة على معناها
الحقيقي مما لا ينبغي ان ينتطح فيه كبشان وظن داود انما فتناه الظن مستعار للعلم الاستدلالي
لما بينهما من المشابهة الظاهرة وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له فالمعنى
وعلم داود وايقن بما جرى في مجلس الحكومة ان الله تعالى ابتلاه وقيل لما قضى بينهما نظر
احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم بذلك انه تعالى ابتلاه
وجوز ابقاء الظن على حقيقته وانكر ابن عطية مجيء الظن بمعنى العلم اليقيني وقال لسنا
نجده في كلام العرب وانما هو توقيف بين معتقدين غلب احدهما على الاخر وتوقعه
العرب على العلم الذي ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخلط الناس في هذا
ويقولون ظن بمعنى ايقن الى اخر ما قال ويفهم منه ان اطلاق الظن على العلم الاستدلالي
حقيقة والمشهور انه مجاز وظ ما بعد انه هنا بمعنى العلم وانما المفتوحة على ما حقق
بعض الاجلة لا تدل على الحصر كالمكسورة ومن قال بافادتها اياه حملا على المكسورة
كالزمخشري لم يدع الاطراد فليس المقصود ههنا قصر الفتنة عليه عليه السلام لا
يقتضي انفصال الضمير ولا قصر ما فعل به على الفعل لان كل فعل يحتمل الى عام وخاص
فمعنى فتناه فعلت ضربه على ان المعنى ما فعلنا به الا الفتنة كما قال ابو السعود
لانه على ما قيل تعسف والغاز ومن يدعي الاطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين
ويمنع كون ما ذكر تعسفا والغازا وقرأ عمر بن الخطاب وابو رجاء والحسن بخلاف عنه فتناه
بتشديد التاء والنون مبالغة والضحاك افتناه كقوله على ما نقله الجوهري عن ابي
عبيدة ش لئن فتنتني لهي بالامس افتنت سعيدا فاصبح قد غوى كل مسلم وقتادة
وابو عمرو في رواية انما فتناه بضمير التثنية وهو راجع الى الخصمين فاستغفر ربه
اثر ما علم ان ما صدر عنه ذنب وخر راكعا اي ساجدا على ان الركوع مجاز عن السجود
لانه لافضائه اليه جعل كالسبب فتجوز به عنه او هو استعارة لمشابهته له في الانحناء
والخضوع والعرب تقول نخلة راكعة ونخلة ساجدة وقال الشاعر ش فخر على وجهه
راكعا وتاب الى الله من كل ذنب وقيل اي خر للسجود راكعا اي مصليا على ان الركوع بمعنى
الصلوة لاشتمالها والتجوز به عنها وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبته فحواه لانه بمعنى
سقط على الارض كما في قوله تعالى فخر عليهم السقف من فوقهم وقال الحسين بن الفضل

اي

اي خر من ركوعه اي سجد بعد ان كان راكعا وظاهره ابقاء الركوع على حقيقته وجعل خر
بمعنى سجد والجمهور على ما قدمنا واستشهد به ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه واصحابه على
ان الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولا فرق
في ذلك بين الصلوة وخارجها كما في البزازية وغيرها وفي الكشف قالوا اي الحنفية ان القياس
يقتضي ان يقوم الركوع مقام السجود لان الشارع جعله ركوعا وتجوز باحدهما عن الاخر
لقيامه مقامه واغنائه غناءه وايذانه بان السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قربة
مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع فان قلت ان سجدة داود عليه السلام كانت
سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت لا علي في ذلك لاني لم استدل بفعل داود عليه
السلام بل بجعل الشارع اياه منبئا عنه اي السجود ولاصحابنا يعني الشافعية ان يمنعوا
ان علاقة المجاز ما ذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما اولانه مقدمته
كما قال الحسن لا يكون ساجدا حتى يركع او خر مصليا وللمعتبر غاية الخضوع وليست في
الركوع انتهى ولا يخفى ان المروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم السجود ولم نقف في خبر
على انه عليه الصلوة والسلام ركع للتلاوة بدلا له ولو مرة وكذا اصحابه رضي الله
تعالى عنهم وليس امر القياس المذكور بالقوي فالاحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية
ان قول الاصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهره جواز الركوع وهو بعيد والقياس
حرمته وعند صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من ان سجدة داود عليه السلام كانت
سجدة شكر انها كانت كذلك من نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج النسائي وابن مردويه
بسند جيد عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في ص وقال سجدها داود توبة
ونسجدها شكرا اي على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الاولى بحلي شأنه
وقد لقي عليه السلام على ذلك من العتاب ما لم يلقه غيره كما ستعلمه ان شاء الله
تعالى وآدم عليه السلام وان لقي امرا عظيما ايضا لكنه كان مصوبا بالحزن على فراق الجنة
فجوزي لذلك باعلام هذه الامة بمعرفة قدره وانه انعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر
الى قيام الساعة ولعله على ما في بعض الروايات تنبيه لما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم في قصة زينب المقتضي للعتب عليه بقوله تعالى وتخفي في نفسك الاية فيكون ذكرها
مذكرا له عليه الصلوة والسلام ما وقع وما آل الامر اليه مما هو ارفع واجل فكان ذلك
مقتضي دوام الشكر باظهار السجود له ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره
لغيره من الانبياء عليهم السلام فتأمله وهي عند الحنفية احدى سجدات التلاوة الواجبة
كما في الكتب الفقهية ومن فسر خر راكعا بخر للسجود مصليا ذهب الى انه وقع من
داود عليه السلام صلوة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في بعضها

ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب مدنية ولا يحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فليتفهم

مشروعية صلوته ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على
صلوة داود عليه السلام لذلك وانما وقفنا على انه سجد **وَأَنَابَ** اي رجع الى الله تع
بالتوبة **فَغَفَرْنَا لَهُ ذَٰلِكَ** اي ما استغفر منه اخرج احمد وعبد بن حميد عن يونس
بن حباب ان داود عليه السلام بكى اربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال
يا رب قرح الجبين ورقا الدمع وخطيئتي علي كما هي فنودي يا داود اجائع فتطعم ام ظمآن
فتسقى ام مظلوم فينتصر لك فنحب نحبة هاج ما هنا لك من الخضرة فغفر له عند ذلك
وفي رواية عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن مجاهد انه خر ساجدا اربعين ليلة حتى نبت
من دموع عينيه من البقل ما غطى راسه ثم قال الخ وروي انه لم يشرب ماء ولا ثلثاه من
دمعه وجهد نفسه راغبا الى الله تع في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن
الملك حتى وثب ابن له يقال له ايشا على ملكه ودعا الى نفسه فاجتمع اليه اهل الزيغ من
بني اسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه واخرج احمد عن ثابت انه عليه السلام اتخذ سبع
حشايا وحشاهن من الرماد حتى انفذها دموعا ولم يشرب شرابا الا مزجه بدموع عينيه
واخرج عن وهب انه اعتزل النساء وبكى حتى رعش وخدد رنا الدموع في وجهه ولم ينقطع
خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة فقد اخرج احمد والحكيم الترمذي وابن جرير
عن عطاء الخراساني ان داود نقش خطيئته في كفه لكي لا ينساها وكان اذا راها اضطربت
يداه واخرج احمد وغيره عن ثابت عن صفوان وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب
عن ابي عبد الله الجدلي ما رفع داود راسه الى السماء بعد الخطيئة حتى مات **وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا**
لَزُلْفَىٰ قربة بعد المغفرة **وَحُسْنَ مَآبٍ** وحسن مرجع في الجنة واخرج عبد بن حميد عن
عبيد بن عمير انه قال في الاية يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه وكون ذلك من
المتشابه واخرج احمد في الزهد والحكيم الترمذي وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مالك بن
دينار انه قال فيها يقام داود عليه السلام يوم القيمة عند ساق العرش ثم يقول الرب
عز وجل يا داود مجدني اليوم بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا
فيقول يا رب كيف وقد سلبته فيقول اني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستفرغ
نعيم اهل الجنة هذا واختلف في اصل قصته التي تاب عليها ما تاب فقيل انه عليه
السلام راى امراة رجل يقال له اوريا من مؤمني قومه وفي بعض الاثار انه وزيره فال قلبه
اليها فسأله ان يطلقها فاستحيى ان يرده ففعل فتزوجها وهي ام سليمان وكان ذلك جائزا
في شريعته معتادا فيما بين امته غير مخل بالمروة حيث كان يسال بعضهم بعضا النزول له
عن امراته فيتزوجها اذا اعجبته وقد كان الرجل من الانصار في صدر الاسلام بعد
الهجرة اذا كانت له زوجتان نزل عن احديهما لمن اتخذه اخا له من المهاجرين لكنه عليه السلام

لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شانه نبه بالتمثيل على انه لم يكن ينبغي له ان
يتعاطى ما يتعاطاه آحاد امته ويسال رجلا ليس له الا امراة واحدة ان ينزل عنها فيتزوجها
مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه ان يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن
به وقيل انه اضمر في نفسه ان قتل اوريا تزوجها واليه مال ابن حجر في تحفته وقيل لم يكن
اوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فاثروه عليه السلام اهلها فكان ذنبه ان خطب
على خطبة اخيه المؤمن وفي بعض الاثار انه فعل ذلك ولم يكن عالما بخطبة اخيه فعوتب
على ترك السؤال هل خطبها احد ام لا وقيل انه كان في شريعته ان الرجل اذا مات وخلف
امراة فاولياؤه احق بها الا ان يرغبوا عن التزوج بها فلما قتل اوريا خطب امراته ظانا ان
اولياءه رغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيبته وجلالته ان يخطبوها وقيل انه كان في
عبادة فاتاه رجل وامراة متحاكمين اليه فنظر الى المراة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فمالت
نفسه ميلا طبيعيا اليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك وقيل انه لم يتثبت في
الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين و
كانا من الانس على الحقيقة اما على ظاهرها فتقرأ وعلى جعل النعجة فيه كناية عن المراة نقل
هذا عن ابي مسلم والمقبول من هذه الاقوال ما بعد عن الاخلال بمنصب النبوة وللقصاص
كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الاخلال بمنصبه عليه السلام ولذا قال علي
كرم الله تع وجهه على ما في بعض الكتب من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه
القصاص جلدته مائة وستين وذلك حد الفرية على الانبياء صلوات الله تع وسلامه
عليهم اجمعين وهذا اجتهاد منه كرم الله تع وجهه ووجه مضاعفته الحد على حد الاحرار
لانهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن الا ان الزين العراقي ذكر ان الخبر
نفسه لم يصح عن الامير كرم الله تع وجهه وقال ابو حيان الذي نذهب اليه ما دل عليه
ظاهر الاية من ان المتسورين المحراب كانوا من الانس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت
جلوسه للحكم وانه فزع منهم ظنا انهم يغتالونه اذ كان منفردا في محرابه لعبادة ربه عز
وجل فلما اتضح له انهم جاءوا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تع وان داود عليه
السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تع له ان يغتالوه
فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث اخلف ولم يكن ليقع مظنونه وخر ساجدا
ورجع الى الله تع وانه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال فغفرنا له ذلك ولم
يتقدم سوى قوله تعالى وظن داود انما فتناه ونعلم قطعا ان الانبياء عليهم السلام معصومون
من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة انا لو جوزنا عليهم شيئا من ذلك بطلت
الشرائع ولم نوثق بشيء مما يذكرون انه وحي من الله تع فما حكى الله تع في كتابه يمر على ما

قف على قول علي
كرم الله تعالى وجهه من حدث بحديث
داود عليه السلم على ما يرويه
القصاص جلدته مائة
وستين

[illegible]

ارادة الله تع وما حكى القصاص مما فيه نقص لمنصب الرسالة طرحناه ونحن كما قال الشيخ
س وفوق حكم العقل في كل شبهة اذا اثر الاخبار جلاء من قصاص انتهى ويقرب من هذا من
وجه ما قيل ان قوما قصدوا ان يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده
اقواما فتصنعوا بما قص الله تع من التحاكم فعلم غرضهم فقصد ان ينتقم منهم فظن ان
ذلك ابتلاء من الله تع وامتحان له هل يغضب لنفسه ام لا فاستغفر ربه مما عزم عليه
من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لعدوله عن العفو الاليق به وقيل الاستغفار
كان لمن هجم عليه وقوله تع فغفرنا له على فغفرنا لاجله وهذا تعسف وان وقع في
بعض كتب الكلام وعندي ان ترك الاخبار بالكلية في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف
نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تاويلا يندفع معه ذلك ولا
بد من القول بانه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاولى بعلي شانه و
الاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض اما حكاية
لما خوطب به عليه السلام مبينة لزلفاه عنده عز وجل واما مقول لقول مقدر معطوف
على غفرنا او حال من فاعله اي وقلنا له او قائلين له يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض اي استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين اهلها او جعلناك
خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق وهو على الاول كقولك فلان خليفة
السلطان اذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريده وعلى الثاني من قبيل هذا الولد
خليفة عن ابيه اي ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار لحيوة وموت او
غيرهما والاول اظهر والمنة به اعظم فهو عليه السلام خليفة الله تع بالمعنى الذي
سمعت قال ابن عطية ولا يقال خليفة الله تع الا لرسوله واما الخلفاء فكل واحد
منهم خليفة من قبله وما يجيء في الشعر من تسمية احدهم خليفة الله فذلك تجوز كما
قال قيس الرقيات خليفة الله في رعيته جفت بذا الاقلام والكتب وقالت الصحابة
لابي بكر خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى الى ان توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة
خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا الى امير المؤمنين وذهب الشيخ الاكبر محيي الدين
قدس سره الى ان الخليفة من الرسل من فوض اليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته
ولا مشاحة في الاصطلاح واستدل بعضهم بالاية على احتياج الارض الى خليفة من
الله عز وجل وهو قول من اوجب على الله تع نصب الامام لانه من اللطف الواجب عليه تع
والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وان ذكروها في كتب العقائد
وليس في الاية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله فاحكم بين الناس
بالحق الذي شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وال فيه للعهد ويجوز ان يراد به

ناشئ من اسمائه تع اي بحكم الحق اي الله عز وجل للعلم بان الذوات لا يكون محكوما بها وتعقب
بان مقابلته بالهوى تابى ذلك ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة
باعتبار ان حكم الله تع لا يكون الا بالحق وفرع الامر بالحكم بالحق على ما تقدم لان الاستخلاف
بكلا المعنيين مقتض للحكم العدل لا سيما على المعنى الاول لظهور اقتضاء كونه عليه
السلام خليفة له تع ان لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق ارادته ورضاه
وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة وذكر الحق لان به سداده وقيل
ترتب ذلك لان الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل وفي البحر ان هذا امر بالديمومة
وتنبيه لغيره ممن ولي امور الناس ان يحكم بينهم بالحق والا فهو من حيث انه معصوم لا يحكم
الا بالحق وعلى نحو هذا يخرج النهي عندي في قوله سبحانه وتعالى ولا تتبع الهوى فان اتباع
الهوى مما لا يكاد يقع من المعصوم وظاهر السياق ان المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات و
عمم بعضهم فقال اي في الحكومات وغيرها من امور الدين والدنيا وايد بهذا النهي ما قيل
ان ذنبه عليه السلام المبادرة الى تصديق المدعي وتظليم الاخر قبل مسألته لانه الميل الى
ارادة اوريا فكانه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته اولا وفيه ان اتباع الهوى وحكمه
بغير ما شرع الله تع له غير مناسب لمقامه لا سيما وقد اخبر الله تع قبل الاخبار بمسألة
الخاصمين انه اتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا الا ارشادا لما يقتضيه منصب الخلافة
وتنبيها لمن هو دونه عليه السلام واصل الهوى ميل النفس الى الشهوة ويقال للنفس
المائلة اليها ويكون بمعنى المهوي كما في قوله هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب و
جثماني بمكة موثق وبه فسره هنا بعضهم فقال اي لا تتبع ما تهواه الانفس فيضلك عن سبيل
الله بالنصب على انه جواب النهي وقيل هو مجزوم بالعطف على النهي مفتوح لالتقاء الساكنين
اي فيكون الهوى او اتباعه سببا لضلالك عن دلائله التي نصبها على الحق وهي اعم من الدلائل
العقلية والنقلية وصد ذلك عن الدلائل اما لعدم فهمها او العمل بموجبها و
قوله تعالى ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد تعليل لما قبله ببيان
غائلته واظهار سبيل الله في موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكمال شناعة
الضلال عنه وجوز ان ما جملة لهم عذاب على ان لهم خبر مقدم وعذاب مبتدا واما الظرف
وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار وقرأ ابن عباس والحسن بخلاف عنهما وابو
حيوة يضلون بضم الياء قال ابو حيان وهذه القراءة اعم لانه لا يضل الا ضال في نفسه وقراءة
الجمهور اوضح لان المراد بالموصول من اضلهم اتباع الهوى وهم بعد ان اضلهم صاروا ضالين و
قوله تع بما نسوا متعلق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية وقوله تع يوم الحساب
مفعول لنسوا على ما هو الظاهر اي ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم

يوم الحساب وعليه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب
بعد الاشعار بعليته ما يستتبعه ويستلزمه اعني الضلال عن سبيل الله تعالى فانه
مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرة بل هذا فرد من افراده واخرج ابن جرير عن عكرمة
ان الكلام من التقديم والتاخير اي لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم
الحساب ظرفاً لقوله تعالى لهم وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة
السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى وعليه يكون التعليل المصرح
به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر وما خلقنا السماء والارض وما
بينهما باطلا اي خلقاً باطلاً فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل هنيئاً اي
اكلاً هنيئاً والباطل ما لا حكمة فيه وجوز كونه حالا من فاعل خلقنا بتقدير مضاف
اي ذوي باطل والباطل اللعب والعبث اي ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وجوز كونه حالا من المفعول ايضاً
بنحو هذا التاويل واياما كان فالكلام مستانف مقرر لما قبله من امر المعاد والحساب
فان خلق السماء والارض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والاسرار البالغة
والفوائد الجمة اقوى دليل على عظم القدرة وانه لا يتعاصاها امر المعاد والحساب فاذا
خلق ذلك كذلك يوقنون بانه عز وجل لا يترك الناس اذا ماتوا سدى بل يعيدهم و
يحاسبهم ولعله الاولى وجوز كون الجملة في موضع الحال من فاعل نسوا جيء بها لتفظيع
امر النسيان كانه قيل بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يوذن به وهو كما ترى وجوز
كون باطلا مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كانه قيل ما خلقت
هذا العالم للباطل الذي هو متابعة الهوى بل للحق الذي هو مقتضى الدليل من التوحيد
والتدرع بالشرع كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولا يخفى بعده و
عليه تكون الجملة مستانفة لتقرير امر النهي عن اتباع الهوى وقيل تكون عطفا على ما قبلها
بحسب المعنى كانه قيل لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم
لاجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل ذلك اشارة
الى ما نفي من خلق ما ذكر باطلا ظن الذين كفروا اي مظنونهم فيصح الحمل او بتقدير مضاف
اي ظن ذلك الظن الذين كفروا فان انكارهم المعاد والجزاء قول بان خلق ما ذكر خال عن
الحكمة وانما هو عبث ولذا قال سبحانه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
او فان انكارهم ذلك قول بنفي عظم القدرة وهو قول بنفي دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا
على الحكم الباهرة والاسرار وهذا بناء على الوجه الاول في بيان التقرير وهو كما ترى
فويل للذين كفروا مبتدا وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل

كما وضع الموصول موضع ضميرهم للاشعار بما في حيز الصلة بعلية كفرهم له ولا تنافي
بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتاكد امر التعليل ومن في قوله تعالى من النار ابتدائية
او بيانية او تعليلية كما في قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم ونظائره وتفيد على هذا
عليتها النار لثبوت الويل لهم صريحاً بعد الاشعار بعلية ما يؤدي اليها من ظنهم وكفرهم
اي فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم قيل والكلام عليه على تقدير مضاف
اي من دخول النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام منقطعة وتقدر
ببل والهمزة والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على ابلغ وجه وآكده وبل
للاضراب الانتقالي من تقرير امر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا الى تقرير
وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين اي بل انجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة
المفسدين في الارض التي جعلت مقراً لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه
من الجزاء لاستواء الفريقين في التمتع في الحياة الدنيا بل اكثر الكفرة اوفر حظاً منها من اكثر
المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الاولين الى اعلى عليين
ورد الاخرين الى اسفل سافلين كذا قالوا وظاهره ان محالية جعل الفريقين سواء لحكمة يقتضي
تعين المعاد الجسماني وفيه خفاء والظاهر ان المعاد الروحاني يكفي لمقتضى الحكمة من اثابة الاولين
وتعذيب الاخرين فالدليل العقلي لو تم الاية ظاهر في اثبات المعاد لكن بعد ابطال التناسخ
وهو كاف في الرد على كفرة العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالكلية ولم يخطر ببالهم التناسخ اصلا
ولاثبات المعاد الجسماني طريق اخر مشهور بين المتكلمين وجعل هذا الدليل العقلي طريقا لاثباته
يحتاج الى تامل فتامل وقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر
بلزوم المحال الذي هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق الى اثباته بلزوم ما هو
اظهر منه استحالة وهي التسوية بين اتقياء المؤمنين واشقياء الكفرة وحمل الفجار على
فجرة المؤمنين مما لا يساعده المقام ويجوز ان يراد بهذين الفريقين عين الاولين ويكون التكرير
باعتبار وصفين اخرين هما ادخل في انكار التسوية من الوصفين الاولين واياما كان فليس
المراد من الجمعين في الموضعين اناسا باعيانهم ولذا قال ابن عباس الاية عامة في جميع المسلمين و
الكافرين وقيل هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نعطى في الاخرة
من الخير ما لا تعطون فنزلت وانت تعلم ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وفي رواية
عن ابن عباس اخرجها ابن عساكر انه قال ان الذين آمنوا علي وحمزة وعبيدة بن الحرث رضي
الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة والوليد بن عتبة وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم
بدر ولعله اراد انهم سبب النزول وقوله تعالى كتاب خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن
القرآن او السورة ويجوز على الثاني تقدير مضاف اي هو او هذا وهو الاولى عند جمع

دعاية المحبر وتقديم مونا دعاية للمج وقوله تعالى انزلناه اليك صفته وقوله سبحانه
مبارك اى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدا او صفة كتاب عند من
يجوز تاخير الوصف الصريح عن غير الصريح وقرئ مباركا بالنصب على انه حال من مفعول
انزلنا وهي حال لازمة لان البركة لا تفارقه جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف
اياته وقوله عز وجل ليدبروا اياته متعلق بانزلناه وجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
يدل عليه واصله ليتدبروا بتاء بعد الياء اخر الحروف وقرئ على الاصل اى انزلناه
اى انزلناه ليتفكروا في اياته التي من جملتها هذه الايات المعبرة عن اسرار التكوين والتشريع
فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتاويلات اللائقة وضمير الرفع لاولى
الالباب على التنازع واعمال الثاني او للمؤمنين فقط او لهم وللمفسدين وقرأ ابو جعفر لتدبروا
بتاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم والكسائي بخلاف عنهما والاصل
لتتدبروا بتاءين فحذف احديهما على الخلاف الذي فيها اهي تاء المضارعة ام التاء
التي تليها والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء امته على التغليب اى لتدبر
انت وعلماء امتك وليتذكر اولوا الالباب اى وليتعظ به ذووا العقول الزاكية الخالصة
من الشوائب وليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب
عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع
كوجوب الصلوات الخمس والارشاد الى ما يستقل العقل بادراكه كوجود الصانع القديم
جل جلاله وعم نواله ووهبنا لداود سليمان نعم العبد وقرئ نعم على الاصل والمخصوص
بالمدح محذوف اى نعم العبد هو اى سليمان كما ينبئ عنه تاخيره عن داود مع كونه مفعولا
صريحا لوهبنا ولان قوله تعالى انه اواب اى رجاع الى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق
او الى التسبيح مرجع له او الى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما ان الضمير
المجرور في قوله سبحانه اذ عرض عليه يعود اليه عليه السلام قطعا واذ منصوب باذكر
والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه او ظرف لاواب او لنعم والظرف تنوع لكن يرد على
الوجهين ان التقييد يخل بكمال المدح فالاول الاولى وهو كالاستشهاد على انه اواب
اى اذكر ما صدر عنه اذ عرض عليه بالعشي الخ فانه يشهد بذلك والعشي على ما
قال الراغب من زوال الشمس الى الصباح وقال بعض منه الى اخر النهار والظرفان
متعلقان بعرض وقوله تعالى الصافنات نائب الفاعل وتاخيره عنهما لما مر غير مرة من
التشويق الى المؤخر والصافن من الخيل الذي يرفع احدى يديه او رجليه ويقف على مقدم
حافرها وانشد الزجاج شعر الف الصفون فما يزال كانه ✱ مما يقوم على الثلاث كسيرا
وقال ابو عبيدة هو الذي يجمع يديه ويسويهما واما الذي يقف على طرف الحافر فهو المتخيم

وعن ابن قتيبة وهو من اللغة هو المخيم وقال القتيبي الصافن الواقف في الخيل وغيرها وفي
الحديث من سره ان يقوم الناس له صفونا فليتبوأ مقعده من النار اى يديمون له القيام
حكاه قطرب وانشد للنابغة شعر لنا قبة مضروبة بفنائها ✱ عتاق المهارى والجياد
الصوافن ✱ وقال الفراء رأيت العرب على هذا واشعارهم تدل على انه القيام خاصة والمشهور
في الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة في الخيل لا تكاد تتحقق الا في العراب الخلص الجياد
جمع جواد للذكر والانثى يقال جاد الفرس صار رائعا يجود جودة بالضم فهو جواد ويجمع
ايضا على اجواد واجاويد وقال بعضهم هو جمع جود كثوب واثواب وفسر بالذي يسرع
في مشيه وقيل هو الذي يجود بالركض وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين
المحمودين واقفة وجارية اى اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقفها واذا جرت
كانت سراعا خفافا في جريها والخيل تمدح بالسكون في الموقف كما تمدح بالسرعة في الجري
ومن ذلك قول مسلم بن الوليد شعر واذا احتبى قربوسه بعنانه ✱ علك الشكيم الى انصراف
الزائر ✱ وقيل جمع جيد ككيس ضد الردئ وجمع على جيادات وجيائد وضعف بانه لا فائدة
في ذكره مع الصافنات حينئذ او بانه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حاليها وكون
الجياد اعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظر وفي البحر قيل الجياد الطوال الاعناق من
الجيد وهو العنق وانا في شك من ثبوته قال في القاموس الجيد بالكسر العنق او مقلده
او مقدمه جمعه اجياد وجيود وبالتحريك طولها او دقتها مع طول وهو اجيد وهي جيداء
وجيد انتهى جمعه جود انتهى وراجعت غيره فلم اجد فيه زيادة على ذلك فليستقر ويمكن ان
يقال ان الجياد جمع جيداء لا اجيد وجيداء او جيدانة او هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال
ويراد بجيد اجيد ونحوه نظيرها يراد بالخلق المخلوق والله تعالى اعلم وايا ما كان فالوصفان
يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل والجمع بالالف والتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة لما قيل
بانه اعرض كان مشتملا على ذكور الخيل واناثها الى القول بان في الصافنات تغليب المؤنث
على المذكر وانه يجوز لقلته واريد بالجمع هنا الكثير فعن الكلبي ان هذه الخيل كانت الف
فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فاصابها واستشكلت هذه الرواية
بان الغنائم لم تحل لغير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما ورد في الحديث الصحيح واجيب بانه
يحتمل ان تكون فيئا لا غنيمة وعن مقاتل انها الف فرس ورثها من ابيه داود كانت عليه
السلام قد اصابها من العمالقة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن ارم واستشكلت هذه
رواية على الاولى بان الانبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء في الحديث الذي رواه ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه محتجا به في مسئلة فدك والعوالي بمحضر الصحابة وهم الذين لا تاخذهم
في الله تعالى لومة لائم واجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك وعرضها تقربا

وقيل كانت خيلا ورثها عشرين وردى
عن تعب كان فتح البيان
منه

علی ما فی الاوجه فی الآیة بعد وجاء فی بعض الروایات لا یفتننی الملك وقال عوف
بلغنی انها کانت خیلا ذات اجنحة اخرجت له من البحر لم تکن لاحد قبله ولا بعده
وذکر کونها کذلك عن الحسن واخرج ابن جریر وغیره عن ابراهیم التیمی انها کانت عشرین
الف فرس ذات اجنحة ولکن فی هذا شیء من الاستبعاد واذا لم یلتفت الی الاخبار فی
ذلك اذ لیس فیها خبر صحیح مرفوع او ما فی حکمه یعول علیه فیما اعلم فلنا ان نقول هی خیل
کانت له کالخیل التی تکون عند الملوك وصلت الیه بکسب من اللباب الملك فاستعرضها
فلم تزل تعرض علیه حتی غربت الشمس قیل وغفل عن صلوة العصر وحکی هذا
الطبرسی عن علی کرم الله تعالی وجهه وقتادة والسدی ثم قال وفی روایات اصحابنا
انه فاته اول الوقت وقال الجبائی لم یفته الفرض وانما فاته نفل کان یفعله
آخر النهار وقوله تعالی انی احببت حب الخیر عن ذکر ربی قاله علیه السلام اعترافا بما صدر عنه من
الاشتغال وندما علیه وتمهیدا لما یعقبه من الامر بردها وعقرها علی ما هو المشهور
والخیر کثر استعماله فی المال ومنه قوله تعالی ان ترك خیرا وقوله سبحانه وما تنفقوا
من خیر یعلمه الله وقوله عز وجل وانه لحب الخیر لشدید وقال بعض العلماء لا یقال
للمال خیر حتی یکون کثیرا ومن مکان طیب کما روی ان علیا کرم الله تعالی وجهه دخل علی
مولی له فقال الا اوصی یا امیر المؤمنین قال لا لان الله تعالی یقول ان ترك خیرا ولیس
لك مال کثیر وروی تفسیره بالمال هنا عن الضحاك وابن جبیر وقال ابو حیان یراد بالخیر
الخیل والعرب تسمی الخیل الخیر وحکی ذلك عن قتادة والسدی ولعل ذلك لتعلق الخیر
بها ففی الخبر الخیل معقود بنواصیها الخیر الی یوم القیامة والاحباب علی ما نقل عن الفراء
مضمن معنی الایثار وهو ملحق بالحقیقة لشهرته فی ذلك وظاهر کلام بعضهم انه
حقیقة فیه وهو مما یتعدی بعلی لکن عدی هنا بعن لتضمینه معنی الانابة وحب الخیر مفعول
به ای آثرت حب الخیر منیبا له عن ذکر ربی واثبت حب الخیر علی ذکر ربی موثرا له
وجوز کون خیر منصوبا علی المصدر التشبیهی ویکون مفعول احببت محذوفا ای احببت
الصافنات او عرضها حبا مثل حب الخیر منیبا لذلك عن ذکر ربی ولیس المراد بالخیر
علیه الخیل وذکر ابو الفتح الهمدانی ان احببت بمعنی لزمت من قوله ش ضرب بعیر
السوء اذ احبا ٥ واعترض بان احب بهذا المعنی غریب لم یرد الا فی هذا البیت وغرابة
اللفظ تدل علی المکنة وکلام الله عز وجل منزه عن ذلك مع ان اللزوم لا یتعدی بعن
الا اذا ضمن معنی یتعدی به او تجوز به عنه فلم یبق فائدة فی العدول عن المعنی
المشهور مع صحته ایضا بالتضمین وجعل بعضهم الاحباب من ادل الامر بمعنی التقاعد
والاحتباس وحب الخیر مفعولا لاجله ای تقاعدت واحتبست عن ذکر ربی لحب

الخیر وتعقب بان ذلك یدل علیه کلام اللغویین انه لزوم عن تعب او مرض ونحوه فلا یناسب
تقاعد النشاط والتلهی الذی کان علیه السلام فیه وقول بعض الاجلة بعد التنزل
عن جواز استعمال المقید فی المطلق لما کان لزوم المکان لمحبة الخیل علی خلاف مرضات الله تعالی
جعلها من الامراض التی تحتاج الی التداوی باضدادها ولذلك عقرها ففی احببت استعارة
تبعیة لا یخفی حسنها ومناسبتها للمقام لیس بشیء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم [illegible]
قرینتها وبالجملة ما ذکره ابو الفتح مما لا ینبغی ان یفتح له باب الاستحسان عند ذوی العرفان
وجوز حمل احببت علی ظاهره من غیر اعتبار تضمینه ما یتعدی بعن وجعل عن متعلقة
بمقدر کمعرضا وبعیدا وهو حال من ضمیر احببت وجوز فی عن کونها تعلیلیة وسیأتی
ان شاء الله تعالی وذکر مضاف الی مفعوله وجوز ان یکون مضافا الی فاعله وقیل الاضافة
علی معنی اللام ولا یراد بالذکر المعنی المصدری بل یراد به القرآن فمعنی عن ذکر ربی عن صحف
ربی التی سمعها وهو کما تری وبعض من جعل عن للتعلیل فسر ذکر الرب بکتابه عز وجل وهو
التوریة ای احببت الخیل بسبب کتاب الله تعالی وهو التوریة فان فیه مدح ارتباطها وروی
ذلك عن ابی مسلم حتی توارت بالحجاب متعلق بقوله تعالی احببت باعتبار استمرار المحبة و
دوامها حسب استمرار العرض ای انبت حب الخیر عن ذکر ربی واستمر ذلك حتی غربت الشمس
تشبیها لغروبها فی مغربها بتواری المخبأة بحجابها علی طریق الاستعارة التبعیة ویجوز ان
یکون هناك استعارة مکنیة تخییلیة وایا ما کان فما اخرجه ابن المنذر وابن ابی حاتم وابو
الشیخ عن کعب قال الحجاب هو حجاب من یاقوت اخضر محیط بالخلائق منه اخضرت السماء
وما قیل انه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس من ورائه لا یخفی حاله والناس فی ثبوت جبل قاف
بین مصدق ومکذب والقرافی یقول لا وجود له والیه امیل وان قال المثبتون ما قالوا
وقرأ ابو جعفر ونافع وابن کثیر وابو بکر وابو عمرو انی احببت بفتح الیاء والباء للظرفیة
او الاستعانة او الملابسة وعود الضمیر الی الشمس من غیر ذکر لدلالة العشی علیها
والضمیر المنصوب فی قوله تعالی ردوها علی للصافنات علی ما قاله غیر واحد وظاهر
کلامهم انه للصافنات المذکورة فی الآیة ولعلك تختار انه للخیل الدال علیها الخیر
المشار الیه او الخیر فی قوله انی احببت حب الخیر لان ردوها من تتمة مقالته علیه
السلام والصافنات غیر مذکورة فی کلامه بل فی کلام الله تعالی لنبینا صلی الله تعالی علیه
وسلم والکلام علیها قال الزمخشری علی اضمار القول ای قال ردوها علی والجملة
مستأنفة استئنافا بیانیا کانه قیل فماذا قال سلیمان فقیل قال ردوها وتعقبه ابو حیان
بانه لا یحتاج الی الاضمار اذ الجملة مندرجة تحت حکایة القول فی قوله تعالی فقال انی
الخ والفاء فی قوله تعالی فطفق مسحا فصیحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة

بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الامتثال بالامر كما في قوله تع قلنا اضرب
بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا اي يردوها عليه فطفق الخ وطفق من افعال
الشروع واسمها ضمير سليمان ومسحا مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها اي شرع يمسح
مسحا لا حال لمؤول بماسحا كما جوزه ابو البقاء اذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد
الحال فيه مسده وقرء زيد بن علي مساحا على زنة قتال بالسوق والاعناق اي بسوقها
واعناقها على ان التعريف للعهد وان ال قائمة مقام الضمير المضاف اليه والباء متعلقة
بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها واعناقها وقال الجمهور هي زائدة اي شرع يمسح سوقها
واعناقها بالسيف ومسحه بالسيف كما قال الراغب كناية عن الضرب وفي الكشاف يمسح
السيف بسوقها واعناقها يقطعها تقول مسح علاوته اذا ضرب عنقه ومسح المسفر
الكتاب اذا قطع اطرافه بسيفه وعن الحسن كسف عراقيبها وضرب اعناقها اراد بالكسف
القطع ومنه الكسف في القاب الزحاف في العروض ومن قاله بالشين المعجمة فمصحف وكون
المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار اخرج الطبراني في الاوسط والاسماعيلي في معجمه
وابن مردويه بسند حسن عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله تع عليه وسلم انه قال في قوله تع فطفق مسحا
بالسوق والاعناق قطع سوقها واعناقها بالسيف وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا
لله تعالى وكان تقربهم بالخيل مشروعا في دينه ولعل كسف العراقيب ليتاتى ذبحها بسهولة
وقيل انه عليه السلام حبسها في سبيل الله تع وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها
لتعرف انها خيل محبوسة في سبيل الله تع وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا باس
به في شرعنا ما لم يكن في الوجه ولعله عليه السلام راى الوسم بالسيف اهون من الوسم
بالنار فاختاره او كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ويروى انه عليه السلام لما عقر ذلك
سخر له الريح كرامة له وقيل انه عليه السلام اراد بذلك اتلافها حيث شغلته عن
عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلته واستدل بذلك الشبلي قدس
سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل وعلى وهذا قول باطل لا ينبغي
ان يلتفت اليه وحاشا نبي الله ان يتلف مالا محترما لمجرد انه شغل به عن عبادة ولا سبيل
لان يخرجه عن ملكه مع نفع هو من اجل القرب اليه عز وجل على ان تلك الخيل لم يكن
عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله من ذلك وانما اقتناها للانتفاع
بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على احوالها ليصلح من شانها ما يحتاج الى اصلاح
وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم انه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة اخرى فاستدلال
الشبلي قدس سره غير صحيح وقد نبه ايضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من
السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقايد الاكابر ولكن يحمل الاية على محل

آخر

آخر وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير
ذلك فقيل ضمير ردوها للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها قالوا
طلب ردها لما فاته صلاة العصر وروي هذا القول عن علي كرم الله تع وجهه كما قال
الخفاجي والطبرسي وتعقب ذلك الرازي بان القادر على تحريك الافلاك والكواكب
هو الله تع فكان يجب ان يقول ردها علي دون ردوها بضمير الجمع فان قالوا هو للتعظيم
كما في رب ارجعون قلنا لفظ ردوها مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ
رعاية التعظيم وايضا ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو
كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقله احد علم فساده والذي يقول برد
الشمس لسليمان يقول هو كردها لنبينا صلى الله تع عليه وسلم في حديث العير
ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلي كرم الله تع وجهه ورضي عنه بدعائه
عليه الصلاة والسلام فقد روي عن اسماء بنت عميس ان النبي صلى الله تع عليه وسلم كان يوحى
اليه وراسه في حجر علي كرم الله تع وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال
رسول الله صلى الله تع عليه وسلم صليت يا علي قال لا فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت اسماء
فرايتها غربت ثم رايتها طلعت بعدما غربت ووقعت على الارض وذلك بالصهباء في خيبر
وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال انه موضوع
بلا شك وفي سنده احمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني
وقال ابن حبان كان يضع الحديث وقال ابن الجوزي قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره
ثم قال وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه انه نظر الى صورة فضيلة ولم يلمح عدم
الفائدة فيها وان صلاة العصر بغيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها
اداء انتهى وقد افرد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه
ورجاله وانه موضوع وقال الامام احمد لا اصل له وصححه الطحاوي والقاضي
عياض ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن
العراقي في شرح التقريب عن اسماء ايضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن ابي هريرة
وكان احمد بن صالح يقول لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث اسماء
لانه من علامات النبوة وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف وقيل
موضوع وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته وما في حديث العير والظاهر انهم اختلفوا
في صحته ايضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر انه لما اسري بالنبي صلى الله تع عليه
وسلم واخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا متى يجيء قال يوم الاربعاء

فلما كان ذلك اليوم اشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يجئ فدعى رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم فزيد له في النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد
ولو كان هناك رد لاذكره قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل
وقيل ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان
وان لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الصحيح الحديث لم تحبس
الشمس على احد الا ليوشع بن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل
يعارض جميع ما تقدم وتاويله بان المراد لم تحبس على احد من الانبياء غيري الا ليوشع
او بالتزام ان المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفي معارضته
خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعي نفي الرد الذي هو اعظم من الحبس
له عليه السلام وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ونسبته
الى الامير كرم الله وجهه في حيز المنع ايضا وعدم قولي بذلك ليس لامتناع الرد في
الواقع في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي والذوق السليم يابى حمل الاية
على ذلك نحو ما قال الرازي ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تع فطفق الخ ثم ما قدمنا نقله
من وقوع الصلوة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي
عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد وقضيه كلام الزركشي خلافه
وانه لو تاخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وان كانت موجودة
انتهى كلام الزركشي وما ذكره اخرا بعيد وكذا اولا فالاوجه كلام ابن العماد ولا يقدح
كون عودها معجزة له صلى الله تع عليه وسلم لان المعجزة نفس العود واما بقاء الوقت بعودها
فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى علي كرم الله وجهه العصر اداء بل عودها لم يكن
الا لذلك انتهى ولا يحضرني الان ما لاصحابنا الحنفية في ذلك بيد اني رايت في حواشي
تفسير البيضاوي لشهاب الدين الخفاجي وهو من اجلة الاصحاب ادعاء ان الظاهر ان الصلوة
بعد الرد اداء ثم قال وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله وقيل ضمير توارت
للخيل كضمير ردوها واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها اي حتى دخلت اصطبلاتها
وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر ومن قال بارجاع الضمير للخيل جعل
عن للتعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة عرض على
سليمان الخيل وهو في الصلوة فاشار اليهم اني في الصلوة فازالوها عنه حتى دخلت
في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته اني احببت حب الخير اي الذي لي عند الله تعالى
في الاخرة بسبب ذكر ربي كانه يقول فشغلني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها
ردوها علي فطفق يمسح اعرافها وسوقها محبة لها وتكريما وروي ان المسح كان لذلك

عن ابن عباس والزهري وابن كيسان ورجحه الطبري وقيل كان غسلا بالماء ولا يخفى ان
تطبيق هذه الطائفة الاية على ما يقولون ركيك جدا وقال الرازي قال الاكثرون انه
عليه السلام فاتته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى الخيل فاستردها وعقر سوقها
واعناقها تقربا الى الله تع وعندي انه بعيد ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان مسح
السوق والاعناق قطعها لكان معنى قوله تع وامسحوا برؤسكم اقطعوها وهذا لا يقوله
عاقل بل لو قيل مسح راسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف
لم يفهم منه البتة ذلك الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان انواعا من الافعال
المذمومة فاولها ترك الصلوة وثانيها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل
بالتوبة والانابة ورابعها على القول برجوع ضمير ردوها الى الشمس انه خاطب رب

وثالثها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسي الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام حب الدنيا راس كل خطيئة م م

العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الخسيس الا مع الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه
المعاصي بعقر الخيل سوقها واعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان الا لاكله فهذه انواع
من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القران لا يدل على شيء منها
وسادسها ان ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد امره بالصبر على سفاهة الكفار
يقتضي ان تكون مشتملة على الاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله
تع والاعراض عن الشهوات واللذات واما اشتمالها على الاقدام على الكبائر العظيمة و
الذنوب الجسيمة فمما اخل عن مقتضى التعقيب فثبت ان كتاب الله تع ينادي على القول
المذكور بالفساد والصواب ان يقال ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما انه كذلك
في دين نبينا صلى الله تع عليه وسلم ثم ان سليمان احتاج الى الغزو فجلس وامر باحضار الخيل
وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله تعالى
وتقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر باعدائها و
تسييرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك
الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك المسح امور الاول
تشريف لها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو والثاني انه اراد ان
يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه والثالث
انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها واعناقها
حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القران انطباقا
سويا فقط ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات الى نبي من الانبياء
عليهم السلام ثم قال واقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ما ساع من الوجوه
السخيفة مع ان العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلا عن حجة

ولفظ الاية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهورا
لا يرتاب العاقل فيه وبعرض الدلالة يقال ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة
الانبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الاحاد لا تصلح
معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت الى اقوالهم
انتهى كلامه وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير توارت الى الشمس
دون الصافنات بان الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود
الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر وايضا انه قال انى احببت حب الخير عن ذكر
ربى حتى توارت بالحجاب وظاهره يدل على انه كان يعيد ويكرر قوله انى احببت حب
الخير عن ذكر ربى الى ان توارت بالحجاب فاذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بانه
كرر ذلك من العصر الى المغرب وهو بعيد واذا كانت الصافنات كان المعنى انه حين وقع
بصره عليها حال العرض كان يقول ذلك الى ان غابت عن عينه وذلك مناسب وايضا
القائلون بالعود الى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه انى
احببت الخ لان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة ولما ترك ذكر الله عز
وجل واقوالها عند الجمهور اولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت اليه
ولا يعول عليه اما ما قاله من انه لو كان مسح السوق والاعناق بمعنى القطع لكان
امسحوا برؤسكم امرا بقطعها ففيه ان هذا انما يتم لو قيل ان المسح كلما ذكر بمعنى القطع
ولم يقل ولا يقال وانما قالوا ان المسح في الاية بمعنى القطع وقد فسر بذلك رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسماعيلي وابن مردويه
وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام الصحيح قول القائل ويكفى مثل ذلك الخبر في مثل هذا
المطلب اذ ليس فيه ما يخالف العقل والنقل قوى كما ستعرفه ان شاء الله تعالى
وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشري ايضا وهو من اجلة علماء هذا الشان وصح
نقله عن جماعة من السلف وقال الخفاجى استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة
وقعت في كلامهم قديما نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه والقرينة عند
من يدعيه هنا السياق وعود ضمير توارت على الشمس وهو كالمتعين كما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى واما قوله انهم جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة
فنرده من غير مرية وقوله اولها ترك الصلاة فيه ان الترك المذموم ما كان عن عمد
وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم اذ النسيان لا يدخل
تحت التكليف على ان كون ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع وقوله ثانيها انه استولى
عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث ترك الصلاة فيه ان ذلك اشتغال بالخيل للجهاد

وهو

وهو عبادة وقوله ثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة
والانابة فيه انا لا نسلم انه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما
ثم ربما يقال انه عليه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبعه التقرب بالخيل التى
شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل امر الجهاد به فقد
اوتى عليه السلام غير ذلك على ان كون ما ذكر كالاستشهاد على قوله تعالى انه اواب يشعر
بتضمنه الاوبة وان ذهبنا الى تعلق اذ عرض باواب يكاد لا يرد هذا الكلام راسا
وقوله رابعها انه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب فيه انه ان ورد فانما
يرد على القول برجوع ضمير ردوها الى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب
عنه والذى نقول له ان الضمير للخيل والخطاب لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة
تهورا وتجبرا كما يتوهم وقوله خامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهى
الخ فيه انه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وان الخيل عقرت
قربانا وكان تقربها مشروعا في دينه ونحو ما عرض من مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله
سادسها الخ على انه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بما قبلها وهو لا يتوقف
على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من انه الصواب ففيه ارجاع ضمير توارت
الى الخيل ولا يخفى على ذى ذوق سليم وطبع مستقيم ان توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة
يجل عنها الكتاب المبين وفيه ايضا انه لا يكاد ينساق الى الذهن متعلق حتى توارت
الذى اشار اليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير اليه كلامه المنقول
اخرا مما يستبعد جدا فان الظاهر ان قوله حتى توارت بالحجاب من المحكي كالذي قبله
والذى بعده لا من الحكاية وايضا كون الورود للمسح الذى ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن
وهو في نفسه بعيد والاغراض التى ذكرها فيه لا يخفى حالها ودعواه ان هذا
التفسير هو الذى ينطبق عليه لفظ القران مما لا يتم الا بدليل ولعل الدليل على
عدم الانطباق ظاهر وقوله انا شديد التعجب من الناس الخ اقول فيه انا نتعجب منه
اشد من تعجبه من الناس حيث خفى عليه حسن الوجه الذى استحسنه الجمهور ولم يطلع
على ما ورد فيه من الاخبار الحسان وظن ان القول به مناف للقول بعصمة الانبياء عليهم
السلام حتى قال ما قال وشنع على الجمهور البسال وقوله في ترجيح رجوع ضمير توارت
الى الصافنات على رجوعه الى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشئ فان
رجوعه الى الشمس يجعل الكلام ركيكا فلا ينبغى ارتكابه لمجرد ان فيه رجوع الضمير الى
مذكور صريحا على ان في كونه راجعا الى الصافنات المذكورة صريحا بحثا ولا يرد على
الجمهور لزوم مخالفة الظاهر في المرجع وهو تفكيك لان ما خالف القرينة الاخيرة فيه

واعجب ما ذكره زعمه انه يلزم على ما قال الجمهور ان سليمان عليه السلام كرر قوله انی
احببت حب الخير عن ذكر ربي من العصر الى المغرب فان الجمهور ما حاموا حول ما يلزم
منه ذلك اصلا اذ لم يقل احد منهم بان حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة
باحببت على المعنى الذي اسلفناه ومن انصف لا يرتضي ايضا القول بانه عليه السلام
كرر ذلك القول الى ان غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الامام ويرد على قوله القائلون
بالعود الى الشمس فانه يترك عليه السلام صلوة العصر وياباه اني احببت الخ لان تلك
المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلوة ان الجمهور لا يقولون بان عن للتعليل والاباء المذكور
على تقدير تسليمه لا يتسنى الا على ذلك وما يقولونه قد اسلفناه ذلك بمراحل عنه وبالجملة
قد اختلت اقوال هذا الامام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم اعرف منه بالمأثور
نعم ما ذكره في الاية وجه ممكن فيها على بعد اذا قطع النظر عن الاخبار وما جاء عن السلف
من الاثار وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشعراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة
والله تعالى اعلم من كلام الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره وقد خالف الجمهور كالامام قال في
الباب المائة والعشرين من الفتوحات ليس للمفسرين لما جعلوا التواري للشمس دليل فان
الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلوة التي يزعمون وسياق الاية لا يدل على ما قالوه
بوجه ظاهر البتة واما استرواحهم فيما ضربوه بقوله تعالى ولقد فتنا سليمان فالمراد
بتلك الفتنة انما هو الاختبار بالخيل هل يحبها عن ذكر ربه تعالى لها او يحبها لعينها فاخبر
عليه السلام عن نفسه انه احبها عن ذكر ربه سبحانه اياها لا لحسنها ولا لما وحاجته
اليها في غزوها قال وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب اليه رسالة يرغبه
فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا وغالب الظن انه لم ياخذ احدهما عن الاخر هذا
في الاية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره وما ذكره في الاستواء
مما لم اقف عليه لاحد من المفسرين والله تعالى اعلم وقرأ ابن كثير بالسؤق بهمزة ساكنة قال
ابو علي وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس ان الضمة لما كانت تلي الواو قدرت انها عليها
كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يبدلونها همزة ووجهها من القياس ان اباحية
النميري كان يهمز كل واو ساكنة قبلها ضمة وكان ينشد شعر احب المؤقدين الي مؤسى
وقال ابو حيان ليست ضعيفة لان الساق فيه الهمزة فوزنه فعل فسكون العين
فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة وتعقب بان همز الساق بدل على غير القياس
اذ لا شبهة في كونها اجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم وقرأ ابن محيصن بالسؤوق بهمزة
مضمومة بعدها واو ساكنة بوزن الفعول ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق
ايضا وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالساق مفردا اكتفى به عن الجمع لامن اللبس

ولقد

ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب اظهر ما قيل في فتنته عليه السلام
انه قال لاطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى
ولم يقل ان شاء الله تعالى فطاف عليهن فلم تحمل الا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان
وغيرهما عن ابي هريرة مرفوعا وفيه فوالذي نفس محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا
فرسانا لكن الذي في صحيح البخاري اربعين بدل سبعين وان الملك قال له قل ان شاء الله فلم يقل
وعلى هذه الرواية الاولى فليس بذنب وان عده هو عليه السلام ذنبا فالمراد بالجسد ذلك
الشق الذي ولد له ومعنى القائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه وروى الامامية
عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه انه ولد لسليمان ابن فقالت الجن والشياطين ان عاش له ولد
لنلقين منه ما لقينا من ابيه من البلاء فاشفق عليه السلام منهم فجعله وظئره في السحاب
من حيث لا يعلمون فلم يشعر الا وقد القي على كرسيه ميتا تنبيها على ان الحذر لا ينجي من القدر
وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الاسباب وروي ذلك عن الشعبي ايضا
ورواه بعضهم عن ابي هريرة على وجه لا يشك في وضعه الا من يشك في عصمة الانبياء
عليهم السلام واما في صحة هذا الخبر ليست على يقين بل ظاهر الاية ان تسخير الريح بعد
الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لان الوضع في السحاب يقتضي ذلك واخرج عبد بن
حميد والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب ان سليمان عليه السلام
احتجب عن الناس ثلاثة ايام فاوحى الله تعالى اليه ان يا سليمان احتجبت عن الناس ثلاثة ايام فلم
تنظر في امور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان اذا دخل الحمام
وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان
يا ايها الناس انا سليمان نبي الله فدفعوه فساح اربعين يوما فاتى اهل سفينة فاعطوه
حوتا فشقها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك رب
هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي واخرج النسائي وابن جرير وابن ابي حاتم قال ابن حجر
والسيوطي بسند قوي عن ابن عباس اراد سليمان عليه السلام ان يدخل الخلاء فاعطى
الجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت احب نسائه اليه فجاء الشيطان في صورة سليمان
فقال لها هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت له الانس والجن والشياطين فلما خرج
سليمان قال لها هاتي خاتمي قالت قد اعطيته سليمان قال انا سليمان قالت كذبت لست
سليمان فجعل لا يأتي احدا فيقول له انا سليمان الا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه
بالحجارة فلما رأى ذلك عرف انه من امر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما اراد الله
ان يرد عليه سلطانه القى في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا الى نساء
سليمان فقالوا اتنكرن من سليمان شيئا قلن نعم انه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا

قبل ذلك فلما رأى الشيطان انه قد فطن له ظن زوال امره فقد انقطع امر الشياطين فكتبوا كتبا
فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسي سليمان ثم اثاروها وقرؤها على الناس وقالوا
بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان
بالخاتم فطرحه في البحر فتلقفته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر
بالاجر فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة فدعا سليمان فحمل معه السمك الى
باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذه فلبسه فدانت له
الانس والجن والشياطين وعاد الى حاله وهرب الشيطان الى جزيرة في البحر فارسل
في طلبه وكان مريدا فلم يقدروا عليه حتى وجدوه نائما فبنوا عليه بنيانا من رصاص
فاستيقظ فاوثقوه وجاؤا به الى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل في
جوفه ثم سد بالنحاس ثم امر به فطرح في البحر وذكر في سبب ذلك انه عليه السلام كان غزا
صيدون في الجزائر فقتل ملكها واصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ
دمعها جزعا على ابيها فامر الشياطين فمثلوا لها صورته وكان ذلك جائزا في شريعته و
كانت تغدو اليها وتروح مع ولائدها يسجدون لها كعادتهن في ملكه فاخبره آصف
فكسر الصورة وضرب المرأة فعوقب بذلك حيث تغافل عن حال اهله واختلف في اسم
ذلك الشيطان فعن السدي انه حبقيق وعن الاكثرين انه صخر وهو المشهور وانما قال
سبحانه جسدا لانه انما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة
المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وانما حل في قالبها ذلك الشيطان فلذا سميت
جسدا وعبارة القاموس صريحة في ان الجسد يطلق على الجني وقال ابو حيان وغيره ان
هذه المقالة من وضع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقل ان يعتقد صحة
ما فيها وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس امره عند الناس ويعتقدوا ان
ذلك المتصور هو النبي ولو امكن وجود هذا لم يوثق بارسال نبي نسئل الله تعالى سلامة
ديننا وعقولنا ومن اقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئهن وهن
حيض الله اكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر الى ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما لا نسلم صحتها وكذا لا نسلم دعوى قوة سنده اليه وان قال بها من سمعت وجاء
عن ابن عباس برواية عبد الرزاق وابن المنذر ما هو ظاهر في ان ذلك من اخبار كعب ومعلوم
ان كعبا يرويه عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على ان اشعارها بان تسخير الشياطين بعد
الفتنة يأبى صحة هذه المقالة كما لا يخفى ثم ان امر خاتم سليمان عليه السلام في
غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جدا ان يكون الله تعالى قد ربط ما اعطى
نبيه عليه السلام من الملك بذلك الخاتم وعندي انه لو كان في ذلك الخاتم السر الذي

يقولون

يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وقال قوم مرض سليمان
عليه السلام مرضا كالاغماء حتى صار على كرسيه كانه جسد بلا روح وقد شاع
نحوهم في الضعيف لحم على وضم وجسد بلا روح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه
السلام نفسه وروي ذلك عن ابي مسلم وقال في قوله تعالى ثم اناب اي رجع الى الصحة وجعل
جسدا حالا من مفعول القينا المحذوف كانه قيل ولقد فتنا سليمان اي ابتليناه وامرضناه
والقيناه على كرسيه ضعيفا كانه جسد بلا روح ثم رجع الى صحته ولا يخفى سقمه
والحق ما ذكر اولا في الحديث المرفوع وعطف اناب بثم وكان الظاهر الفاء كما في قوله تعالى
واستغفر ربه قيل اشارة الى استمرار انابته وامتدادها فان المعتد بعطفها انتهاؤها
لا اوله بخلاف الاستغفار فانه ينبغي المسارعة اليه ولا امتداد في وقته وقيل ان العطف
بثم هنا لما انه عليه السلام لم يعلم الداعي الى الانابة عقيب وقوعه وهذا بخلاف
ما كان في قصة داود عليه السلام فان العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به ان
لا يتأخر الاستغفار عنه وقيل العطف بها هنا لما ان بين زمان الانابة واول زمان ما وقع
منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام واول زمان ما وقع منه كذلك قال بدل من اناب وتفسير له على ما في
ارشاد العقل السليم وهو الظاهر ويمكن ان يكون استئنافا بيانيا نشأ من حكاية ما تقدم
كانه قيل فهل كان له حال لا يضر معه مسح الخيل سوقها واعناقها وهل كان نجيب تقتضي
الحكمة فتنته فاجيب بما اجيب وحاصله نعم كان له حال لا يضر معه المسح وكان نجيب
تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له ويمكن ان يقدر الاستئناف على
وجه آخر وكذا يمكن ان يكون استئنافا نحويا لحكاية شيء من احواله عليه السلام فتأمل
رب اغفر لي ما لا يستحسن صدوره عني وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي لا يصح لاحد
غيري لعظمته فبعد هنا نظيرها في قوله تعالى فمن يهديه من بعد الله اي غير الله تعالى وهو
اعم من ان يكون الغير في عصره والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك
لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال وربما كان في الناس امثاله تريد ان له من ذلك شيء
عظيم لا ان لا يعطي احد مثله ليكون منافسة وما اخرج عبد بن حميد والبخاري ومسلم
والنسائي والحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عفريتا جعل يتفلت علي البارحة ليقطع علي صلاتي وان الله
تعالى امكنني منه فلقد هممت ان اربطه الى سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا
اليه كلكم فذكرت قول اخي سليمان رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فرده
الله تعالى خاسئا لا ينافي ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اراد كمال رعاية دعوة اخيه

سليمان عليه السلام بتزين شيء تضمنه ذلك الملك العظيم والا فالملك العظيم ليس مجرد
ربط عفريت الى سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي فسخرنا له الريح الخ وقيل ان هذه
المنافاة لان الكناية تجامع ارادة الحقيقة كما تجامع ارادة عدمها ولعله انما طلب عليه
السلام ذلك ليكون علامة على قبول استغفاره المغفرة وجبر قلبه عما فاته بتركه الأولى
او ليتوصل به الى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمت الدنيا الصالحة للعبد الصالح فلا اشكال
في طلب الملك في هذا المقام اذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبين
معًا وقال الزمخشري كان سليمان عليه السلام ناشئًا في بيت الملك والنبوة ووارثًا لهما
فاراد ان يطلب من ربه عز وجل معجزة فطلب على حسب الفه ملكا زائدا على الممالك زيادة
خارقة للعادة بالغة حد الاعجاز ليكون ذلك دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم
ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى لا ينبغي لاحد من بعدي فقوله من بعدي
بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق وحسن طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الأولى
انه عليه السلام كان زمن الجبابرة وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر
في عصره الا ترى انه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الكليم عليه السلام جاءهم بما يتلقف
ما اتوا به ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم بابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة اتاهم
بكلام لم يقدروا على اقصر فصل من فصوله واعترض بان اللائق بطلب المعجزة ان يكون
في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل ان هذا الطلب كان بعد الفتنة والانابة كيف لا
وقوله تعالى قال الخ بدل من اناب وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم
واجيب بانا لا نسلم ان اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وان نسلم فليس في الآية
ما ينافي وقوعه وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما ان قلنا ان قوله تعالى قال رب اغفر لي
الخ ليس تفسيرا لاناب واجيب على القول بان الفتنة كانت سلب الملك بان دعوته
بعد كالابتداء وذكر بعض الذاهبين الى ذلك انه عليه السلام اقام في ملكه قبل هذه
الفتنة عشرين سنة واقام بعدها عشرين سنة ايضا وقالوا في هذه الآية ان
مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لاحد غيري ممن هو في عصري
بان يسلبه مني كهذه السلبة وروي هذا المعنى عن عطاء بن ابي رباح وقتادة وحاصله
الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته ويتم مما في سياق التنويع اجابة سؤاله
عليه السلام وانما وهب له لا يسلب عنه بعد وجوز ان يكون هذا دعاء بعد
السلب وان لم يتقدم سلب ودوام نعم الله عز وجل مما يحسن الدعاء به والاستمداد
من ذلك هذا الوجه لا يتعين بناء على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكي نسـ

وقال

وقال الجبائي انه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره ابدا ولم يطلب ذلك الا بعد
الاذن فان الانبياء عليهم السلام لا يطلبون الا ما يؤذن لهم في طلبه وجاز ان يكون
الله تعالى قد اعلمه انه ان سأل ذلك كان اصلح له في الدين واعلمه ان لا اصلاح لغيره فيه
وهو نظير قول القائل اللهم اجعلني اكثر اهل زماني مالا اذا علمت ان ذلك اصلح لي
فانه حسن لا ينسب قائله الى شح انتهى وقيل يجوز ان يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا
ينبغي لي حكمة ولا ينبغي حكمة لاحد غيري واراد بذلك طلب ان يكون عليه السلام شاكرا
لنعم الله عز وجل وهو كما ترى وقيل غير ذلك ومن اعجب ما رايت ما قاله السيد المرتضى
انه يجوز ان يكون انما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله لا ينبغي لاحد
من بعدي لا يستحقه بعد وصوله اليه من حيث لا يصح ان يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع
التكليف ولا يخفى انه مما لا يرتضيه الذوق والتفريع الآتي آب عنه كل الاباء واستدل
بعضهم بالآية على بعض الاقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له
وايد ذلك بالحديث السابق والحق ان استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن
بواسطة اسماء ورياضات بل هو تسخير الهي من غير واسطة شيء وكان ايضا على وجه اتم
وهو مع ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير افادة الآية الاختصاص
مجموع ما تضمنه قوله تعالى فسخرنا الخ فالظاهر عدم اكفار من يدعي استخدام شيء من
الجن ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعي ذلك وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه
لا ينكره الا سوفسطائي ومكابر ومن اعجب ما شاهدناه في ذلك اني اجتمعت يوم نفيسي بهذه
الآية برجل موصلي يدعي ذلك وامتحنته بما يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل ما فيه
العجب العجاب وكانت الادلة على نفي احتمال الشعبذة ونحوها ظاهرة لذوي الالباب
والله المتعال اعلم بحقيقة الحال وظاهر جعل جملة قال رب اغفر لي تفسيرا للانابة
يقتضي ان الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب وفي كون الاستيهاب
مقصودا لذاته ايضا احتمالان وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين
بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة للاستيهاب المقصود ايضا
فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك ارجى للاجابة وجوز على بعد بعيد التزام الاستيهاب في
الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ويبعد ان
شاء الله تعالى ما قيل في الاستيهاب انه وقيل من جهة بتبغي الباء وحكي الغزالي عنه في لي
وقوله تعالى انك انت الوهاب تعليل للدعاء بالمغفرة والهبة معا لا للدعاء بالاخيرة
فقط فان المغفرة ايضا من احكام وصف الوهابية قطعا ومن جوز كون الاستيهاب
هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظانا انه للدعاء بالاخيرة فقط وكذا

الآن لي اشكالا في هذا المقام وهو ان الخادم
الجني قد يحضر الشيء الكثيف من نحو صندوق مقفل
بين جمع في حجرة اغلقت ابوابها وسد منافذها
ولم يشعر باحد ووجه الاشكال ان الجني لطيف
فكيف ستر الكثيف فلم ير في الطريق وكيف اخرجه
من الصندوق وادخله الحجرة وقد سدت المنافذ
وتلطيف الكثيف ثم تكثيفه بعد ما لا يقبله الكثيف
او يسخف ومثله لكن الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد
كما نزله الشيخ الاكبر او بوجه آخر من الاعجاز كما يتزلزل
عجزه ولعل الشيخ ايضا ياتي بهذا وسرعة
المرور انتفت عنه عدم الرؤية في الطريق و
قصارى ما يقال لعل الجني سحرا ونحوه سلبت
الاحساس فتصرف بالصندوق ومنافذ الحجرة
حسبما اراد واتي بالكثيف بجملته ولم يشعر به احد
من الناس فادم هذا انها والا فالامر مشكل

بعدم التعرض لاجابة الدعاء بالاولى فان الظاهر ان قوله تع فسخرنا له الريح الى اخره
تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لاحد من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا ايضا
لقيل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ واجيب بانه يجوز ان يقال ان المغفرة لمن استغفر
لا سيما الانبياء عليهم السلام لما كانت امرا معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما في الاية بعده على ذلك وتقوى
هذه الدلالة على تقدير ان يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره واجابة
دعائه فتامل والتسخير التذليل اي فذللناها لطاعته اجابة لدعوته وقيل ازدناه
تذليلا كما كان وقرا الحسن وابو رجاء وقتادة وابو جعفر الرياح بالجمع قيل وهو وفق
لما شاع من ان الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير وقد علمت ان ذلك ليس بمطرد
وقوله تع تجري بامره بيان لتسخيرها له عليه السلام او حال اي جارية بامره رخاء اي
لينة من الرخاوة لا تحرك لشدتها واستشكل هذا بانه ينافي قوله تع ولسليمان الريح
عاصفة لوصفها ثمت بالشدة وهنا باللين واجيب بانها كانت في اصل الخلقة شديدة
لكنها صارت لسليمان لينة سهلة او انها تشتد عند الحمل وتلين عند السير فوصفت
باعتبار حالين او انها شديدة في نفسها فاذا اراد سليمان عليه السلام لينها لانت
على ما يشير اليه قوله تع بامره او انها تلين وتعصف باقتضاء الحال وقال ابن عباس
والحسن والضحاك رخاء مطيعة لا تخالف ارادته كالمامور المنقاد فالمراد بلينها انقيادها
له وهو لا ينافي عصفها واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان
حيث اصاب اي قصد واراد كما روي عن ابن عباس والضحاك وقتادة وحكى الزجاج عن العرب
اصاب الصواب فاخطا الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسالاه
عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذه طلبتنا ورجعا ويقال اصاب
الله تع بك خيرا وانشد الثعلبي شعر اصاب الكلام فلم يستطع ه فاخطا الجواب لدى المفصل
وعن قتادة ان اصاب بمعنى اراد لغة هجر وقيل لغة حمير وجوز ان يكون اصاب من صاب
يصوب بمعنى نزل والهمزة للتعدية اي حيث انزل جنوده وحيث متعلقة بتجري او
بسخرنا والشياطين عطف على الريح كل بناء وغواص بدل من الشياطين وهو بدل كل من كل
ان اريد المعهودون المسخرون او اريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما او بدل بعض
ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير اي منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام
على ما قيل اول من استخرج الدر واخرين مقرنين في الاصفاد عطف على كل لا على الشياطين لا
منهم الا ان يراد المردة ولا على ما اضيف اليه كل لانه لا يحسن فيه الا الافراد قد اي
مقرون منكرا وجمع معرف والاصفاد جمع صفد وهو القيد المشهود وقيل الجامعة

اعني الغل الذي يجمع اليدين الى العنق قيل وهو الانسب بمقرنين لان التقرين بها غالبا
ويسمى به العطاء لانه ارتباط للمنعم عليه ومنه قول علي كرم الله تع وجهه من برك
فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك وقول القائل غل يدا مطلقها وفك رقبة
مسترقها وقال ابو تمام شعر هممي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اساره ه و
تبعه المتنبي في قوله شعر وقيدت نفسي في ذراك محبة ه ومن وجد الاحسان قيدا
تقيدا ه وفرقوا بين فعليهما فقالوا صفده قيده واصفده اعطاه عكس وعده واوعده
ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي ما قاله ثم قال والتحقيق عندي ان ههنا مادتين
في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في احدهما الضار بلفظ قليل
مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفي الاخر عكسه ووجهه في الاول انه اول ما تم لانه
وضع القيد ثم اطلق على العطاء لانه يقيد صاحبه وعبر بالاقل في القيد لضيقه
المناسب لقلة حروفه وبالاكثر في العطاء لانه من شان الكرم وقدم الاول لانه اصل
اخذ وعكس ذلك في وعد واوعد فعبر في النافع بالاقل وقدم واخر الضار وكثر حروفه
لانه مستقبل غير واقع والخير الموعود به يحسن تعجيل انجازه وقلة مدته وتوعد فان
اهنا الخير عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد يحمد تاخره لحسن الخلف
والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم
نادر فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الاية تفصيل الشياطين الى عملة عليه
استعملهم عليه السلام في الاعمال الشاقة كالبناء والغوص ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع
ليكفوا عن الشر وظاهره ان هناك تقييدا حقيقة وهو مشكل لان الشياطين اما
اجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل واما ارواح خبيثة مجردة واياما كان لا يمكن
تقييدها ولا امساك القيد لها واجيب باختيار الاول وهو الصحيح والاصفاد غير
ما هو المعروف بل هي اصفاد يتاتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف والامر
من ذلك خارق للعادة وقيل ان لطافة اجسامهم بمعنى شفافيتها والشفافية لا تابى الصلابة
كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن ان تكون اجسامهم شفافة وصلبة فلا
تاباها فيتاتى تقييدها لصلابتها وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين
فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وانهم لا يدركون بالمس والصلب يدرك به وقيل لا مانع
من انه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان
اذا تشكل بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود الى ما كان وقد
نص الشيخ الاكبر قدس سره ان نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه
فمتى راى الشيطان انسان بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان

الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر الى ان يجد فرصة صرف النظر عنه ولو بوحشة عن
وزعم الجبائي ان الشيطان كان كثيف الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهد
الناس ثم لما توفي عليه السلام امات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم
بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة وهذا لا يقبل اصلا الا بآية صحيحة وانى
هي وقيل الاقرب ان المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصفد وليس هناك
قيد ولا تقييد حقيقة هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب حكاية لما خوطب
به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شان ما اوتي من الملك وانه مفوض اليه
تفويضا كليا واما مقول القول المقدر هو معطوف على سخرنا او حال من فاعله اي وقلنا
او قائلين له هذا الخ والاشارة الى ما اعطاه مما تقدم اي هذا الذي اعطيناكه من
الملك العظيم والبسطة والتسليط على ما لم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فاعط
من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شيء من الامرين ولا مسئول عنه في الآخرة وتوسيط
التصرف فيه اليك على الاطلاق بغير حساب حال من المستكن في الامر والنهي جارية
وهذا عطاؤنا ناسب او جبر والاخبار مفيد لما اشرنا اليه من اعتبار الخصوص اي
عطاؤنا الخاص بك وقيل ان ذكره ليس للاخبار به بل ليترتب عليه ما بعده كقوله شعر
هذه دارهم وانت مشوق * ما بقاء الدموع في الآماق * وجوز ان يكون بغير حساب
حالا من العطاء نحو هذا بعلي شيخا اي هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه في الآخرة
او هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرته وان يكون صلة العطاء
واعترض بعضهم فيه انه لا تتم الفائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم وعلى التقديرين
ما في البين اعتراض فلا يضر الفصل به والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها
كما جاء بالواو كقوله شعر واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف ياتي كل ما قدرا * وقيل
الاشارة الى تسخير الشياطين والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم في الاصفاد
والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما في قوله تعالى اما منا بعد واما فداء والاولى في قوله تعالى
بغير حساب حينئذ كونه حالا من المستكن في الامر وهذا القول رواه ابن جرير وابن
ابي حاتم عن ابن عباس وما روي عنه من انه اشارة الى ما وهب له عليه السلام من
النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح اذ لم يجر لذلك ذكر في الآية والى الاول
ذهب الجمهور وهو الاظهر وقرأ ابن مسعود هذا فامنن او امسك عطاؤنا بغير حساب
وان له عندنا لزلفى لقربة وكرامة مع ما له من الملك العظيم فهو اشارة الى ان ملكه لا
ولا ينقصه شيئا من مقامه وحسن مآب حسن مرجع في الجنة وهو عطف على
زلفى وقرأ الحسن وابن ابي عبلة وحسن بالرفع على انه مبتدأ خبره محذوف اي له

الوقف

والوقف عندها على الزلفى هذا وامر سليمان عليه السلام من اعظم الامور وكان مع
ما اتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل
الحوارى اخرجه احمد في الزهد عن عطاء واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه الى السماء تخشعا حيث
اعطاه الله تعالى ما اعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كيخسرو فقد ذكر الفقيه ابو حنيفة
احمد بن داود الدينوري في تاريخه انه عليه السلام ورث ملك ابيه في عصر كيخسرو بن
سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث حتى
هلك ثم سار سليمان الى مرو ثم الى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم
عطف الى ان وافى بلاد فارس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام ثم امر ببناء بيت المقدس فلما
فرغ سار الى تهامة ثم الى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبتها ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد
المغرب الاندلس وطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموت الفسطاط
فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقص سلطانه واذكر عبدنا ايوب
قال ابن اسحاق الصحيح انه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم ابيه اموص
وقال ابن جرير هو ايوب بن اموص بن روح بن عيص بن اسحاق عليه السلام وحكى ابن عساكر
ان امه بنت لوط وان اباه ممن آمن بابراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى
وقال ابن جرير كان بعد شعيب وقال ابن ابي خيثمة كان بعد سليمان وقوله تعالى واذكر
الخ عطف على اذكر عبدنا داود وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا
العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام وايوب عطف بيان لعبدنا
او بدل منه بدل كل من كل وقوله تعالى اذ نادى ربه بدل اشتمال منه او من ايوب اني اي
باني وقرأ عيسى بكسر همزة اني مسني الشيطان وقرئ باسكان ياء مسني وباسقاطها
بنصب بضم النون وسكون الصاد التعب كالنصب بفتحتين وقيل هو جمع نصب
كوثن ووثن وقرأ ابو جعفر وشيبة وابو عمارة عن حفص والجعفي عن ابي بكر وابو
معاذ عن نافع بضمتين وهي لغة ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للاتباع
ودفعا لما يقال ان في ذلك دخولا الى الثقل تعبه وشدته وقرأ زيد بن علي والحسن والسدي
وابن ابي عبلة ويعقوب والجحدري بفتحتين وهي لغة ايضا كالرشد والرشد وقرأ
ابو حيوة ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد قال الزمخشري
على اصل المصدر ونص ابن عطية على ان ذلك لغة ايضا قال بعد ذكر القراآت وذلك
كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء وفرق
بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب انها لغات بمعنى من قولهم انصبني الامر اذا

نَصَبٍ على انه للتنوين للتفخيم وكذا في قوله تع وعذاب واريد به الالم وهو المراد بالضر
في قوله اني مسني الضر وقيل النصب والضر في الجسد والعذاب في الاهل والمال وهذا
حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى ربه عز وجل بعبارته والا لقيل انه مسه
الخ بالغيبة واسناد المس الى الشيطان قيل على ظاهره وذلك انه عليه اللعنة سمع ثناء
الملائكة عليهم السلام على ايوب عليه السلام فحسده وسال الله تع ان يسلطه على
جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له والقصة مشهورة وفي بعض الاثار
ان الماس له شيطان يقال له مسوط وانكر الزمخشري ذلك فقال لا يجوز ان يسلط الله
تع الشيطان على انبيائه عليهم السلام ليقضي من اتعابهم وتعذيبهم وطره ولو قدره
على ذلك لم يدع صالحا الا وقد نكبه واهلكه وقد تكرر في القران انه لا سلطان
له الا الوسوسة فحسب وجعل اسناد المس اليه هنا مجازا فقال لما كانت وسوسته
اليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله تع به من النصب والعذاب نسبه
اليه وقد راعى عليه السلام الادب في ذلك حيث لم ينسبه الى الله سبحانه في
دعائه مع انه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه الا هو وهذه الوسوسة قيل وسوسة
اليه عليه السلام ان يسال الله تع البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه كما قال
شرف الدين عمر بن الفارض شعر وبما شئت في هواك اختبرني ، فاختياري ما كان فيه
رضاكا ، وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه الاحقيقة و
المقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب وقيل ان رجلا استغاثه على ظالم
فوسوس اليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فمسه الله تع بسبب ذلك بما مسه
وقيل كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه وسوسة من الشيطان
فعاتبه الله تع بالبلاء وقيل وسوس اليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله
تع لذلك وكل هذه الاقوال عندي منقصة مما لا يليق بمنصب الانبياء عليهم السلام
وذهب جمع الى ان النصب والعذاب ليسا ما كان له من المرض والالم او المرض وذهاب
الاهل والمال بل امرا عرضا له وهو مريض فاقد الاهل والمال فقيل هما ما كان ناله من
وسوسة الشيطان اليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاغراء على
الجزع كان الشيطان يوسوس اليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتالم
على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه ليستعين به ويستعينه عليه اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب وقيل كانا من وسوسة الشيطان الى غيره فقيل ان الشيطان تعرض
لامراته بصورة طبيب فقالت له ان ههنا مبتلى فهل لك ان تداويه فقال نعم بشرط
ان يقول اذا سقيته انت سقيتني قالت لذلك وعرضت كلامه لايوب عليه السلام

ووزان انه السيطان وكان عليه ذلك اشد مما هو فيه فنادى ربه اني مسني الخ وقيل
ان الشيطان طلب منها ان تذبح لغير الله تع اذا عالجه وبرأ فقالت لذلك فعظم عليه
عليه السلام الامر فناداه وقيل انه كان يعوده ثلاثة من المؤمنين فارتد احدهم فسال
عنه فقيل له القى اليه الشيطان ان الله تع لا يبتلي الانبياء والصالحين فتالم
من ذلك جدا فقال لما قال وفي رواية مر به نفر من بني اسرائيل فقال بعضهم لبعض ما اصابه
هذا الا بذنب اصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال
ما قال والاسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة وقيل غير ذلك والله تع اعلم
وقوله سبحانه اركض برجلك اما حكاية لما قيل له او مقول لقول مقدر معطوف
على نادى اي فقلنا له اركض برجلك اي اضرب بها وكذا قوله تع هذا مغتسل بارد وشراب
فانه ايضا اما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالامر ونبوع الماء او مقول مقدر
معطوف على مقدر يقتضيه الكلام كانه قيل فضرب بها فنبعت عين فقلنا له هذا
مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك فالمغتسل اسم مفعول
على الحذف والايصال وكذا الشراب وعن مقاتل ان المغتسل اسم مكان اي هذا مكان
تغتسل فيه وليس بشيء وظاهر الاقتصار على الخبر عنه بمغتسل وشراب وقيل انه عليه
السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت
باردة فشرب منها وقال الحسن ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوا من
اربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت اخرى فشرب منها ولعله يعني بالاولى عينا حارة
وظاهر النظم عدم التعدد وبارد على ذلك صفة شراب مع انه مقدم عليه صفة
مغتسل وكون هذا اشارة الى جنس النابع او يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج
ذلك عن الضعف وقيل امر بالركض بالرجل ليتناثر عنه كل داء بجسده وكان ذلك
على ما روي عن قتادة والحسن ومقاتل بارض الجابية من الشام وفي الكلام حذف ايضا
اي فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ووهبنا له اهله باحياء هم
بعد هلاكهم على ما روي عن الحسن ورواه الطبرسي عن ابي عبد الله رضي الله تع عنه ان الله
تع احيى له اهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية واهله الذين ماتوا وهو في البلية
والجمهور على انه تع احصى له من مات من اهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت
منهم وقيل رزقه اولادا وذرية بعدد الذين هلكوا ولم يرد بجانب اهله الذين هلكوا
باعيانهم وقيل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الاسقام وارغد لهم العيش
فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى ومثلهم معهم فكان له ضعف ما كان و
الظاهر ان هذه الهبة كانت في الدنيا وزعم بعض ان هذا وعد وتكون تلك الهبة

والتنزيل م

في الاخوة رحمة منا اى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا وذكرى لاولى الالباب وتذكيرا
لهم بذلك ليصبروا على الشدائد كما صبر ويلجأوا الى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل
سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة وروى عن قتادة انه عليه السلام ابتلى سبع
سنين واشهرا والقى على كناسة بنى اسرائيل تختلف الدواب فى جسده فصبر ففرج
الله تعالى عنه واعظم له الاجر والحسن وعن ابن عباس انه ضاد ما بين قدميه الى
قرنه قرحة واحدة والقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى
اليه فقالت له يوما اما ترى يا ايوب قد نزل بى والله من الجهد والفاقة ما ان بعت
قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى ان يشفيك ويريحك فقال ويحك كنا فى
النعيم سبعين عاما فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام
فاخذ بيده ثم قال قم فقام عن مكانه وقال اركض برجلك هذا مغتسل بارد و
شراب فاغتسل وشرب فبرأ والبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس فى ناحية
وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت يا عبد الله اين المبتلى الذى كان ههنا لعل الكلاب
ذهبت به او الذئاب وجعلت تكلمه ساعة فقال ويحك انا ايوب قد رد الله تعالى
على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وامطر عليه جرادا من
ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فاوحى
الله تعالى اليه يا ايوب اما شبعت قال يا رب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك وفى
البحر روى انس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان ايوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة
يتساقط لحمه حتى مله العالم ولم يصبر عليه الا امرأته وعظم بلائه عليه السلام
مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن فى بلوغ امره الى ان القى على كناسة ونحو
ذلك فيه خلاف قال الطبرسى قال اهل التحقيق انه لا يجوز ان يكون بصفة
يستقذره الناس عليها لان فى ذلك تنفيرا فاما الفقر والمرض وذهاب الاهل
فيجوز ان يمتحنه الله تعالى بذلك وفى هداية المريد للقانى انه يجوز على الانبياء عليهم
السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا
مما تعافه الانفس ولا مما يؤدى الى النفرة ثم قال بعد ورقتين واحترزنا بقولنا
ولا مزمنا ولا مما تعافه الانفس عما كان كذلك كالاقعاد والبرص والجذام والعمى
والجنون واما الاغماء فقال النووى لا شك فى جوازه عليهم لانه مرض بخلاف
الجنون فانه نقص وقيد ابو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به البلقينى
قال السبكى وليس كاغماء غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم
لانها معصومة من النوم الاخف قال ويمتنع عليهم الجنون وان قل لانه نقص

ويلحق به العمى ولم يعم نبى قط وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت
واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت انتهى وفرق بعضهم فى عروض ذلك
بين ان يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين ان يكون قبل فلا
يجوز ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدى الى الاستقذار والنفرة
مطلقا وحينئذ فلا بد من القول بان ما ابتلى به ايوب عليه السلام لم يصل
الى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص فى
كتبهم وذكر بعضهم ان داءه كان الجدرى ولا اعتقد صحة ذلك والله تعالى اعلم
وقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا عطف على اركض او على وهبنا بتقدير وقلنا خذ بيدك
الخ والاول اقرب لفظا وهذا انسب معنى فان الحاجة الى هذا الامر لا تمس الا
بعد الصحة واعتدال الوقت فان امرأته رحمة بنت افرائيم او ميشا بن يوسف او ليا
بنت يعقوب او ماخير بنت ميشا بن يوسف على اختلاف الروايات ولا يخفى لطف
رحمة منا على الرواية الاولى ذهبت لحاجة فابطأت او بلغت ايوب عن الشيطان ان
يقول كلمة محظورة تبرأ واشارت عليه بذلك فقالت له الى متى هذا البلاء كلمة واحدة
ثم استغفر ربك فيغفر لك او جاءته بزيادة على ما كانت تأتى به من الخبز فظن انها ارتكبت
فى ذلك محرما فحلف ليضربنها ان برئ مائة ضربة فامره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة
الصغيرة من حشيش او ريحان او قضبان وقيل القبضة الكبيرة من القضبان ومنه ضغث
على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب ايضا عليها ومنه قول
الشاعر واسفل منى نهدة قد ربطتها والقيت ضغثا من خلى متطيب وقال ابن عباس
هنا الضغث عثكال النخل وقال مجاهد الاثل وهو نبت له شوك وقال الضحاك حزمة
من الحشيش مختلفة وقال الاخفش الشجر الرطب وعن سعيد بن المسيب انه عليه السلام
اخذ ضغثا من ثمام فيه مائة عود وقال قتادة هو عود فيه تسعة وتسعون عودا
والاصل تمام المائة فان كان هذا معتبرا فى مفهوم الضغث ولا اظن فذاك والا
فالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل خذ بيدك ضغثا فيه مائة عود فاضرب به
اى بذلك الضغث ولا تحنث بيمينك فان البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى
ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها اياه ورضاه عنها وهى رخصة باقية فى الحدود
فى شريعتنا وفى غيرها ايضا لكن غير الحدود يعلم منها بالطريق الاولى فقد اخرج
عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر عن ابى امامة بن سهل بن حنيف
قال حملت وليدة فى بنى ساعدة من زنا فقيل لها ممن حملك قالت من فلان المقعد
فسئل المقعد فقال صدقت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خذوا

عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا واخرج عبد الرزاق وعبد
ابن حميد عن محمد بن عبد الرحمن بن عبد عن ثوبان ان رجلا اصاب فاحشة على عهد رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مريض على شفا موت فاخبر اهله بما صنع فامر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بقنو فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة واخرج الطبراني عن سهل بن
سعد ان النبي عليه الصلوة والسلام اتي بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنا بامراة فضربه بضغث
فيه مائة شمراخ ضربة واحدة ولا دلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطيق الجلد
المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الاية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك ان يصيب المضروب
كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة او باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب وقال
الخفاجي انهم شرطوا فيه الايلام اما مع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له
شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر اذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه بمائة
لان المضروب وضع لفعل مولم بالبدن بآلة التاديب وقيل يحنث بكل حال كما فصل
في شروح الهداية وغيرها انتهى واخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لاحد بعد
ايوب الا الانبياء عليهم السلام وفي احكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد
قال كانت هذه لايوب خاصة وقال الكيا ذهب الشافعي وابو حنيفة وزفر الى ان من فعل
ذلك فقد بر في يمينه وخالف مالك وراه خاصا بايوب عليه السلام وقال بعضهم ان
الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم واستدل بالاية على ان للزوج ضرب زوجته
وان يحلف ولا يستثني وعلى ان الاستثناء شرطه الاتصال اذ لو لم يشترط لامره سبحانه
وتعالى بالاستثناء ولم يحتج الى الضرب بالضغث واستدل عطاء بها على مسئلة اخرى
فاخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه ان رجلا قال له اني حلفت ان لا اكسو امراتي
درعا حتى تقف بعرفة فقال احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال انما عنيت
يوم عرفة فقال عطاء ايوب حين حلف ليجلدن امراته مائة جلدة انوى ان يضربها
بالضغث انما امره الله تعالى ان يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال انما القرآن عبر انما القرآن
عبر والبحث في ذلك مجال وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها اصلا
لصحتها وعندي ان كل حيلة اوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكوة
وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجيز الحيل
مطلقا ومنهم من لا يجيزها مطلقا وقد اطال الكلام في ذلك ابن تيمية انا وجدناه صابرا
فيما اصابه في النفس والاهل والمال وقد كان عليه السلام يقول كلما اصابته مصيبة
اللهم انت اخذت وانت اعطيت ويحمد الله عز وجل ولا يخل بذلك شكواه الى الله تعالى
من الشيطان لان الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمني العافية وطلب الشفاء

كذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ويروى انه قال الهي انك
قد علمت انه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهني ما ملكت يميني
ولم آكل الا ومعي يتيم ولم ابت شبعان ولا كاسيا ومعي جائع او عريان فكشف الله تعالى
عنه نعم العبد اي ايوب انه اواب تعليل لمدحه وتقدم معنى الاواب واذكر عبادنا
ابراهيم واسحاق ويعقوب الثلاثة عطف بيان لعبادنا او بدل منه وقيل نصب
باضمار اعني وقرأ ابن عباس وابن كثير واهل مكة عبدنا بالافراد فابراهيم وحده بدل
او عطف بيان او مفعول اعني وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه وما بعده عطف
على عبدنا وجوز ان يكون المراد بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فيتحد القراءتان
اولي الايدي والابصار اولي القوة في الطاعة والبصيرة في الدين على ان الايدي مجاز
مرسل عن القوة والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز ايضا لكنه مشهور فيه او اولي
الاعمال الجليلة والعلوم الشريفة على ان ذكر الايدي من ذكر السبب وارادة المسبب
والابصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كما لا يخفى وفي ذلك على
الوجهين تعريض بالجهلة البطالين انهم كفاقدي الايدي والابصار وتوبيخ على تركهم
المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منهما وقيل الايدي النعم اي اولي النعم التي اسداها الله تعالى
اليهم من النبوة والمكانة او اولي النعم والاحسان على الناس بارشادهم وتعليمهم اياهم
وليس بشيء وقرئ الايادي على جمع الجمع كاوطف واواطف وقرأ عبد الله والحسن وعيسى
والاعمش الايد بغير ياء فقيل يراد الايدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها ولما
كانت ال تعاقب التنوين حذفت الياء معها كما حذفت مع التنوين حكاه ابو حيان ثم قال وهذا
تخريج لا يسوغ لان حذف هذه الياء مع وجود ال ذكره سيبويه في الضرائر وقيل الايد القوة
في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم وقال الزمخشري بعد نقل الحذف بالاكتفاء بالكسرة و
تفسيره بالايد من التأييد قلق غير متمكن وعلل بان فيه فوات المقابلة وفوات النكتة
البيانية فلا تغفل انا اخلصناهم بخالصة تعليل لما وصفوا به والباء للسببية وخالصة
اسم فاعل وتنوينها للتفخيم وقوله تعالى ذكرى الدار بيان لها بعد ابهامها للتفخيم وجوز
ان يكون خبرا عن ضميرها المقدر اي هي ذكرى الدار واياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله
وتعريف الدار للعهد اي الدار الآخرة وفيه اشعار بانها الدار في الحقيقة وانما الدنيا مجاز
اي جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشان لا شوب فيها هي تذكرهم
الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم اياها وذلك لان مطمح انظارهم
ومطرح افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز بلقائه ولا يتسنى ذلك
الا في الآخرة وقيل اخلصناهم بتوفيقهم لها واللطف بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الاول

للتسبيبة والكلام نحو قولك اكرمته بالعلم اى بسبب انه عالم اكرمته او اكرمته بسبب
انك جعلته عالما وقد يختير في الثاني انه صلة ويعضد الوجه الاول قراءة الاعمش
وطلحة بخالصتهم واخرج ابن المنذر عن الضحاك ان ذكرى الدار تذكيرهم الناس الآخرة
وترغيبهم اياهم فيها وتزهيدهم اياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما
هو شأن الانبياء عليهم السلام وقيل المراد بالدار الدار الدنيا وبذكراها الثناء الجميل
ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم وحكى ذلك عن الجبائي وابى مسلم وذكر ابن عطية احتماله
وحاصل الاية عليه كما قال الطبرسى انا خصصناهم بالذكر الجميل في الاعقاب وقرأ ابو
جعفر وشيبة والاعرج ونافع وهشام باضافة خالصة الى ذكرى للبيان اى بما خلص
من ذكرى الدار على معنى انهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر اصلا او على غير ذلك من المعاني
وجوز على هذه القراءة ان تكون خالصة مصدرا كالعاقبة والكاذبة مضافا الى
الفاعل اى اخلصناهم بان خلصت لهم ذكرى الدار وظاهر كلام ابي حيان ان احتمال
المصدرية ممكن في القراءة الاولى ايضا لكنه قال الاظهر ان تكون اسم فاعل وانهم عندنا
لمن المصطفين اى المختارين من بين ابناء جنسهم وفيه اعلال معروف وعندنا يجوز فيه
ان يكون من صلة الخبر وان يكون من صلة محذوف دل عليه لمن المصطفين اى وانهم مصطفون
مصطفون عندنا ولم يجوزوا ان يكون من صلة المصطفين المذكور لان ال فيه
موصولة ومصطفين صلة وما في حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم
تقدم الصلة على الموصول واعترض بانا لا نسلم ان ال فيه موصولة اذ لم يرد منه
الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والظاهر ان الجملة
عطف على ما قبلها وتاكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس
الفاضلين عليهم في الخير وهو جمع خير مقابل شر الذي هو افعل تفضيل في الاصل وكان
قياس افعل التفضيل ان لا يجمع على افعال لكنه لكثرة تخفيفه حتى انه لا يقال اخير الا
شذوذا او في ضرورة كانه جعل بنية اصلية وقيل جمع خير المشدد او خير المخفف
منه كاموات في جمع ميت بالتشديد او ميت بالتخفيف واذكر اسمعيل فصل ذكره
عن ذكر ابيه واخيه اعتناء بشانه من حيث انه لا يشركه العرب فيه غيرهم او
للاشعار بعراقته في الصبر الذي هو المقصود بالذكر واليسع قال ابن جرير هو ابن
اخطوب بن العجوز وذكر انه استخلفه الياس على بني اسرائيل ثم استنبئ واللام
فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ولا ينافي كونه غير عربي فانها قد لزمت في بعض
الاعلام الاعجمية كالاسكندر فقد لحن التبريزي من قال اسكندر مجردا له منها
والاولى عندي انه اذا كان اسما اعجميا وال فيه مقارنة للوضع ان لا يقال بزيادة

نه

...ه وقيل هو اسم عربي منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطي في الاتقان
في القاموس يسع كيضع اسم اعجمي ادخل عليه ال ولا تدخل على نظائره كيزيد وقرأ
حمزة والكسائي والليسع بلامين والتشديد كان اصله ليسع بوزن فيعل من اللسع
دخل عليه ال تشبيها بالمنقول الذي تدخله للمح الاصل وجزم بعضهم بانه على هذه القراءة
ايضا علم اعجمي دخل عليه اللام وذا الكفل قيل هو ابن ايوب وعن وهب ان الله تعالى بعث
بعد ايوب بشر بن ايوب نبيا وسماه ذا الكفل وامره بالدعاء الى توحيده وكان مقيما
بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة وفي العجائب للكرماني قيل هو الياس
وقيل هو يوشع بن نون وقيل هو نبي اسمه ذو الكفل وقيل كان رجلا صالحا تكفل بامور
نبي في بها وقيل هو زكريا من قوله تعالى وكفلها زكريا انتهى وقال ابن عساكر هو نبي تكفل الله
له تعالى في عمله بضعف عمل غيره من الانبياء وقيل لم يكن نبيا وان اليسع استخلفه فتكفل له
ان يصوم النهار ويقوم الليل وقيل ان يصلي كل يوم مائة ركعة وقيل كان رجلا من الصالحين
كان في زمانه اربعمائة نبي من بني اسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل
ناواهم واخفاهم وقام بمؤنتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل وقيل هو اليسع وان له اسمين
ويأباه ظاهر النظم وكل اى وكلهم من الاخيار المشهورين بالخيرية هذا اشارة
الى ما تقدم من الآيات الناطقة بمحاسنهم ذكر اى شرف لهم وشاع الذكر بهذا المعنى
لان الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بعلاقة اللزوم والمراد في
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم او المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من
الذكر الذي هو القرآن وذكر ذلك للانتقال عن نوع من الكلام الى آخر كما يقول الجاحظ في
كتبه فهذا باب ثم يشرع في باب آخر ويقول الكاتب اذا فرغ من فصل من كتابه واراد الشروع
في آخر هذا وكان كيت وكيت ويحذف على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه هذا وان
للطاغين لشر مآب وستسمع ان شاء الله تعالى الكلام فيه فلا يقال انه لا فائدة فيه لانه معلوم
انه من القرآن وقال ابن عباس هذا ذكر من مضى من الانبياء عليهم السلام وقوله تعالى وان للمتقين
لحسن مآب اى مرجع شروع في بيان اجرهم الجزيل في الآجل بعد بيان ذكرهم الجميل في العاجل
والمراد بالمتقين اما الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا واما نفس المذكورين عبر عنهم بذلك
مدحا لهم بالتقوى التي هي الغاية القصوى في الكمال والجملة فيما ارى عطف على الجملة قبلها
كانه قيل هذا شرف لهم في الدنيا وان لهم ولامثالهم او ان لهم في الآخرة لحسن مآب
او من قبيل عطف القصة على القصة وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة هي حالية
د... بين صاحب الحال وبعد ان يكون ذكر الآية نكرة متقدمة وان يكون هذا لا...
...ا ومع ذلك في المعنى على تقدير الحالية خفاء وقال بعض اجلة المعاصرين انه اراد ان

الكلام على معنى والحال كذا اى الامر والشان كذا ولم يرد ان الجملة حال بالمعنى المعروف لانه
يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال الى غير ذلك وادعى ان الامر كذلك فى كل جملة يقال لها انها
حال او ليس فيها ضمير يعود على ما قبلها كخرجت وزيد والشمس طالعة وقال انه الحق الذى ينبغى ان
يعول عليه وان لم يذكره النحويون انتهى والحال لا يخفى على ذى تمييز واضافة حسن
الى مآب من اضافة الصفة الى الموصوف اى مآبا حسنا وقيل مآب ذى حسن او حسن وابدل
فيه للمبالغة وقوله تع جنات عدن بدل اشتمال او يجوز ان يكون نصبا على المدح وجعله
الزمخشرى عطف بيان لحسن مآب وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية
لزوم الاضافة فيها او تعريفها باللام اغلبى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وجنات
عدن كمدينة طيبة لا كاسنان زيد فانه تبع وقيل العلم مجموع جنات عدن وهو
ايضا من غير الغالب لان المراد من الاضافة التى تعوض العلم بالغلبة اضافة تفيده
تعريفا وعلى القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك ابو حيان بان النحويين
فى عطف البيان مذهبين احدهما ان ذلك لا يكون الا فى المعارف فلا يكون عطف البيان
الا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين والثانى انه يجوز ان يكون فى النكرات فيكون
عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم الفارسى واما تخالفهما فى التنكير والتعريف فلم يذهب اليه احد سوى الزمخشرى
كما قد صرح به ابن مالك فى التسهيل فهو بناء الامر على مذهبه وذهب اخرون ان
عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر ومنه المعدن المستقر للجواهر ولا علمية
ولا نقل هناك ومعنى جنات عدن جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان
فهو على مذهب الكوفيين والفارسى ومن الغريب ما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
قال سألت كعبا عن قوله تع جنات عدن فقال جنات كروم واعناب بالسريانية
وفى تفسير جويبر انه بالرومية وقوله تع مفتحة لهم الابواب اما صفة لجنات
عدن واليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية او حال من ضميرها المستتر فى خبر
ان والعامل فيه الاستقرار المقدر او نفس الظرف لتضمنه معناه ونيابته عنه واليه
ذهب الزمخشرى ومختصرو كلامه او حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى
عليه والتقدير يدخلونها مفتحة واليه ذهب الحوفى والابواب نايب فاعل مفتحة
عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الابواب منها واكتفى الكوفيون
على ذلك بالقيام مقام الضمير فكانه قيل مفتحة لهم ابوابها وذهب ابو على الى ان
نائب فاعل مفتحة ضمير الجنات والابواب بدل منه بدل اشتمال كما هو ظاهر كلام
الزمخشرى ولا يصح ان يكون بدل بعض من كل لان ابواب الجنات ليست بعضها من

الجنات على ما قال ابو حيان وقرئ زيد بن على وعبد الله بن رفيع وابو حيوة جنات عدن
مفتحة بالرفع فيهما على انهما خبران لمحذوف اى هو اى المآب جنات عدن مفتحة لهم ابوابها او هو
جنات عدن هى مفتحة لهم ابوابها او على انهما مبتدا وخبر ووجه ارتباط الجملة بما قبلها
انها مفسرة لحسن المآب لان محصلها جنات ابوابها مفتحة اكراما لهم او هى معترضة وقوله تعالى
متكئين فيها وقوله سبحانه يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب قيل حالان من ضمير لهم
وهما حالان مقدرتان لان الاتكاء وما بعده ليس فى حال تفتيح الابواب بل بعده وقيل الاول
حال مقدرة من الضمير المذكور والثانى حال من ضمير متكئين وجوز جعلهما حالين من المتقين
ولا يصح الا ان قلنا بان الفاصل باجنبى والظاهر انه اجنبى وقال بعض الاجلة الاظهر ان
متكئين حال من ضمير يدعون قدم رعاية للفاصلة ويدعون استيناف لبيان حالهم كانه
قيل ما حالهم بعد دخولها فقيل يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين فيها والاقتصار
على الفاكهة للايذان بان مطاعمهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذى فانه لتحصيل
بدل ما يتحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تتنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف
انواعها وكثرة كل نوع منها ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد وقيل وصفت
الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بانه يكون على الشراب نقل كثير سواء
تعددت انواعه ام اتحدت ويمكن ان يقال والله تع اعلم التقدير وشراب كثير لكن حذف
كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة وعندهم قاصرات الطرف اى على ازواجهن لا
ينظرن الى غيرهم او قاصرات طرف ازواجهن عليهن فلا ينظرون الى غيرهن لشدة حسنهن
وتم الكلام قد مر وحلة اتراب اى لدات على سن واحدة تشبيها فى التساوى والتماثل
بالترائب التى هى ضلوع الصدر او لسقوطهن معا على الارض حين الولادة ومسهن
ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل والظاهر ان هذا الوصف بينهن
يكون فى ذلك اشارة الى المحبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما بينهن فان النساء الاتراب
يتحاببن ويتصادقن وفى ذلك راحة عظيمة لازواجهن كما ان فى تباغض الضرائر تعبا
عظيما وخطبا جسيما لهم وقد جرب ذلك ونحن نسأل الله تع العفو والعافية وقيل ان ذلك
بينهن وبين ازواجهن اى ان اسنانهن كاسنانهم ليحصل كمال التحاب ووجه بان اهتمام
الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته اشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته
وفيه توقف ثم ان الوصف الاول على المعنى الاول متكفل بالدلالة على محبتهن لازواجهن
وعلى المعنى الثانى متكفل بالدلالة على محبة ازواجهن لهن واذا حصلت المحبة من
طرف فالغالب حصولها من الطرف الاخر وقد قيل من القلب الى القلب سبيل والامر فى
البا هذا لكون الزوجات صغيرات من الازواج احب اليهم لا المتساويات واختار بعضهم كون ذلك

بينهن وبين ازواجهن ويلزم منه تساوى بعضهن لبعض وهذا اذا كان المراد بقوله
تعـ وعندهم الخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع مو
بان يكون لكل واحد واحدة لحقنا اهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الاتراب
كان اعتبار ذلك لوصف بينهن وبين الازواج كالمتعين لكن هذا الغرض خلاف ما نطق
به الاخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من الاية فى الادميات او قلنا بما قاله صاحب الغيث
من انها فى الحور وكثير بناء على ما هو الظاهر من الوصف ان التساوى فى الاعمار بين الحور وبين
نساء الجنة فالاية فيهما **هذا ما توعدون ليوم الحساب** اى لاجل يوم الحساب فان ما وعد
لاجل طاعتهم واعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كانه علة لتوقف انجاز الوعد
فالنسبة لليوم والحساب مجازية وجوز ان تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتبته لخمس خلون
من جمادى الاخرة مثلا وهو اقل مؤنة وقرأ ابن كثير وابو عمرو يوعدون بياء الغيبة وكلى
قراءة الجمهور بتاء الخطاب فيه التفات **ان هذا** اى ما ذكر من الوان النعم والكرامات
لرزقنا اعطيناكموه **ما له من نفاد** انقطاع ابدا **هذا** قال الزجاج اى الامر هذا على
انه خبر مبتدأ محذوف وقال ابو على اى هذا للمؤمنين على انه مبتدأ خبره محذوف
وقدره بعضهم كما ذكر وجوز ابو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبرا
محذوف المبتدأ وجوز بعضهم كونه فاعلا لمحذوف فعل اى مضى هذا وكونه مفعولا لفعل
محذوف اى خذ هذا وجوز ايضا كون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير
ورسمه متصلا يبعده والتقدير الاسهل منه وقوله تعـ **وان للطاغين لشر مآب** عطف
على ما قبله ولو رسم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل واشار
الخفاجى الى الحالية هنا ايضا ولعله ارادها على بعض الاقوال المذكورة هنا والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال اى الذين طغوا على وكذبوا رسلى وقال
الجبائى اصحاب الكبائر كفارا كانوا اولم يكونوا واطلقوا شر مآب كما قال الحسن اليه
فيما تقدم وظاهر المقابلة يقتضى ان يقال لقبح مآب هنا او بحسن مآب فيما مضى لكن
مثله لا يلتفت اليه اذا تعلقت بذلك المعانى لانه من تكلف الصنعة البديعية كما صرح
به المرزوقى فى شرح الحماسة كذا قيل وقيل انه من الاحتباك واصله ان للمتقين لخير
مآب وان للطاغين لقبح مآب ولشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد وقوله
تعـ **جهنم** يعلم اعرابه مما سلف وقوله سبحانه **يصلونها** اى يدخلونها و
يقاسون حرها حال من جهنم نفسها او من الضمير المستتر فى خبر ان الراجع للمـ
مآب المراد به هى والحال المقدرة **فبئس المهاد** اى هى يعنى جهنم فالمخصوص
بالذم محذوف والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقد استعير مما يفترشه النائم

وحسن مآب م

والمهد

والمهد كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل **هذا** خبر مبتدأ محذوف اى العذاب هذا وقوله تعـ **فليذوقوه** جملة مترتبة
على الجملة قبلها فهى بمنزلة جزاء شرط محذوف وقوله تعـ **حميم وغساق** خبر مبتدأ محذوف اى هو حميم وغساق و
تشبيه التعذيب او مبتدأ محذوف الخبر اى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله تعـ حتى اذا ما اضاء الصبح فى غلس
وغودر البقل ملوى ومحصود اى منه ملوى ومنه محصود او هذا مبتدأ خبره حميم وجملة
فليذوقوه معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح او هذا مبتدأ خبره فليذوقوه على
مذهب الاخفش فى اجازته زيد فاضربه مستدلا بقوله تعـ وقائلة خولان فانكح فتاتهم
او هذا فى محل نصب بفعل مضمر يفسره فليذوقوه اى ليذوقوا هذا فليذوقوه ولعلك
تختار القول بان هذا مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشاف
والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بان ابهم اذا ذاقوه فى حميم وغساق على هذين
الوجهين الاخيرين المذكوران اولا والحميم الماء الشديد الحرارة والغساق بالتشديد
كما قرأ به ابن ابى اسحاق وقتادة وابن وثاب وطلحة وحمزة والكسائى وحفص والفضل
ابن سعدان وهارون عن ابى عمرو وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى
من صديد اهل النار كما روى عن عطاء وقتادة وابن زيد وعن السدى ما يسيل من دموعهم
واخرج ابن جرير عن كعب انه عين فى جهنم تسيل اليها حمة كل ذات حمة من حية وعقرب
وغيرها يغمس فيها الكافر فيتساقط جلده ولحمه واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس
انه الزمهرير وهو فعّال مشددا او مخففا وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال
غسقت العين اذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها اى ومذوق
غساق ويراد به سائل من جلود اهل النار مثلا والوصفية فى المشدد اظهر لان فعالا
بالتشديد قليل فى الاسماء ومنه الفياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار
ما يتداوى به من النبات ومن الغريب ما قاله الجواليقى والواسطى ان الغساق هو البارد
المنتن بلسان الترك والحق انه عربى نعم النتن وصف له فى الواقع وليست ماخوذة فى
المفهوم فقد اخرج احمد والترمذى وابن حبان وجماعة وصححه الحاكم عن ابى سعيد قال
قال رسول الله صلى الله تعـ عليه وسلم لو ان دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لانتن اهل الدنيا
وقيل الغساق عذاب لا يعلمه الا الله عز وجل ويبعده هذا الخبر **واخر** اى ومذوق
اخر وقرأ ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالافراد وعن ابى عمرو والحسن ومجاهد
والجحدرى وابن جبير وعيسى وابو عمرو واخر على الجمع اى ومذوقات او انواع عذاب
اخر **من شكله** اى من مثل هذا المذوق او العذاب فى الشدة والفظاعة وتوحيد
الضمير دون تثنيته نظرا للحميم والغساق على انه لما ذكر او للشراب الشامل للحميم و
الغساق او للغساق وقرأ مجاهد شكله بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وازواج اى اجناس

ما يتداوى

بمعنى الفوج فهو بالكسر لا غير أزواج أي أجناس وآخر على القراءتين يحتمل أن يكون
خبر مبتدأ محذوف أي هذا مذوق وعذاب آخر وهذه مذوقات أو أنواع عذاب
آخر والجملة معطوفة على هذا حميم وإن شئت فقدر هو أو هي وأعطف الجملة على
هو حميم وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أي ومنه مذوق وعذاب آخر ومنه
مذوقات وأنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم ويجوز أن يقدر الخبر لهم أي
ولهم مذوق وعذاب آخر ولهم مذوقات وأنواع عذاب آخر والعطف على هذا
فليذوقوه ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو أخر وآخر وإن كان
مفرداً في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى ويحتمل أن يكون آخر أو أخر مبتدأ
ومن شكله صفته وأزواج خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الإفراد ما سبق
وأن يكون ذلك عطفاً على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج
صفة للثلاثة المتعاطفة ويجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل
الظرف وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ
الأول أعني آخر وصح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة
الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر وقيل لأنه جيء به للتفصيل ومما ذكروه من
المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمته ورجل أهنته و
بحث فيه ابن هشام في المغني وجعلوا ضمير شكله على الوجهين عائداً على آخر وهما
لا يكادان يتمشيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل هذا فوج جمع كثير من
أتباعكم في الضلال مقتحم داخل الشدة دخل فيها أو متوسط شدة مخيفة معكم
والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه وهذا حكاية ما تقوله
ملائكة العذاب لرؤساء الضلالة عند دخول النار تقريعاً لهم وتوبيخاً وقيل
لهم عند الدخول هذا الخ وفي الكشاف واستظهر أبو حيان أنه حكاية كلام
الطاغين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضاً في شأن أتباعهم يقول هذا فوج
مقتحم معكم والظرف متعلق بمقتحم ويجوز فيه أن يكون نعتاً ثانياً لفوج أو حالاً منه
لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفاً قائلاً إنه
يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار وتعقبه صاحب الكشف
بأنه إن كان الفساد لإنبائه عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين
الفريقين الأتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة
فغير لازم لأن الاقتحام لا ينبئ عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه
زيداً ينبئ عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع

الاتباع

الأتباع ينبئ عن المشاركة في دخول كل من الطائفتين حفرة النار ومقاساة شدتها في
زمان متقارب عرفاً ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضاً كذلك
وفسد المعنى المقصود والعجب ممن جوز أن يكون حالاً من ضمير مقتحم ولم يجوز أن يكون ظرفاً
وإن كان بغير ذلك فليبين ليتكلم عليه انتهى وقال بعضهم إن وجه فساد الظرفية
دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين
لكم ومقارنين إياكم وهو كلام فاسد لا يحصل له الآن محصل لو لم يكن المعبر عنه بالصحبة معنى
الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصحبة
كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المغني ولو سلم فهو لتقاربه عد متحداً
كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد وقوله تعالى لا مرحباً بهم دعاء من
المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائله ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء
لبعض أو صفة لفوج أو حال منه لوصفه أو من ضميره وأياً ما كان فهو بتقدير مقولاً لهم لا مرحباً
لأنه دعاء فهو إنشاء لا يوصف به وكذا لا يكون حالاً بدون تأويل والمعنى على استحقاقهم
أن يقال لهم ذلك لا أنهم قيل لهم ذلك بالفعل وهو على الوصفية والحالية من كلام
الملائكة عليهم السلام إن كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء وجوز كونه ابتداء
كلام منهم ومرحباً من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع و
هو مفعول به لفعل يجب إضماره وبهم بيان للمدعو عليهم وتكون الباء للبيان كالتي
في نحو سقياً له وكون اللام ودون الباء كذلك دعوى من غير دليل أي ما أتوا بهم
رحباً وسعة وقيل الباء للتعدية ومجرورها مفعول ثان لأتوا وهو مبني على زعم
أن اللام لا تكون للبيان وكفى بكلام الزمخشري وأبي حيان دليلاً على خلافه ويقال رحباً
بك على معنى رحبت بلادك رحباً كما يقال على معنى أتيت رحباً من البلاد لا ضيقاً
ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يكون مرحباً مفعولاً مطلقاً لمحذوف أي لا رحبت
بهم الدار مرحباً والجمهور على الأول وأياً ما كان فالمراد بذلك نفي الدعاء بالخير
ونفيا الدعاء بالسوء إنهم صالوا النار تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم
الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك والكلام عليه متضمن
الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأي
نفع لنا منهم فلا مرحباً بهم قالوا أي الأتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء بل أنتم لا
مرحباً بكم أي بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا ولعلهم إنما خاطبوهم بذلك على
تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق
الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحباً بهم قصداً منهم إلى إظهار صدقهم

بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم الى الخزنة طمعاً في قضائهم بتخفيف عذابهم او تضعيف
عذاب خصمائهم وفي البحر خاطبوهم ليكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرون على مواجهتهم
في الدنيا بقبيح اشفى لصدورهم حيث تسببوا في كفرهم وانكى للرؤساء وهذا ايقاع
بتأويل القول بناء على ان الانشاء لا يكون خبراً اى بل انتم مقول فيكم اى احق ان
يقال فيكم لا مرحباً بكم انتم قدمتموه لنا تعليل لاحقيتهم بذلك وضمير الغيبة في
قدمتموه للعذاب لفهمه مما قبله او للمصدر الذي تضمنه صالوا وهو الصلي اى انتم
قدمتم العذاب او الصلي ودخول النار لنا باغوائكم واغرائكم على ما قدمنا من العقايد
الزائغة والاعمال السيئة لا انا باشرناها من تلقاء انفسنا وفي الكلام مجازان
عقليان الاول اسناد التقديم الى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم والثاني ايقاعه
على العذاب او الصلي مع انه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذي هو سبب له وقيل
اطلق الضمير الذي هو عبارة عن العذاب او الصلي المسبب عن العمل على العمل مجاز لغوي
وقيل لا حاجة الى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب او الصلي بتأخير الرحمة عنهم
فبئس القرار اى فبئس المقر جهنم وهو من كلام الاتباع وكانهم قصدوا بذلك
التشفي والانكاء وان ذلك المقر مشترك وقيل قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية
الرؤساء عليهم قالوا اى الاتباع ايضاً وقول ابن السايب القايل جميع اهل النار خلاف
الظاهر جداً فلا يصار اليه وتوسيط الفعل بين كلاميهم لما بينهما من التباين ذاتاً
وخطاباً اى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين الى الله عز وجل
ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً في النار اى مضاعفاً ومعناه ذا ضعف
اى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيصير بتلك الزيادة مثلين لعذاب
غيره ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة وقال ابن مسعود هنا الضعف حيات
وعقارب والظاهر من بعض عباراتهم ان من موصولة ونص الخفاجي على انها شرطية
وفي البحر من قدمهم الرؤساء وقال الضحاك هو ابليس وقابيل وهو السبب خلاف
الظاهر المحكي عن ابن السايب وقالوا الضمير للطاغين عند جمع اى قال الطاغون
بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر ما لنا لا نرى رجالاً كنا في الدنيا نعدهم من الاشرار
اى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا
يسترذلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم اياهم في الدين وقيل الضمير لصناديد
قريش كابي جهل وامية بن خلف واصحاب القليب والرجال عمار وصهيب وسلمان
وخباب وبلال واضرابهم رضي الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من ان الآية نزلت
فيهم واستضعفه صاحب الكشف وسببا للنزول لا يكون دليلاً على الخصوص

واستظهر

واستظهر بعضهم ان الضمير للاتباع لانه فيما قبل يعني قوله تعالى قالوا بل انتم الخ لهم ايضاً
وكانوا ايضاً يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاً لرؤسائهم واياً ما كان فجملة كنا الخ صفة
رجالاً وقوله تعالى اتخذناهم سخريا بهمزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك
الحجازيان وابن عامر وعاصم وابو جعفر والاعرج والحسن وقتادة استئناف لا محل له من
الاعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على انفسهم وتأنيباً لها في الاستسخار منهم
وقوله تعالى ام زاغت عنهم الابصار متصل بقوله تعالى ما لنا لا نرى الخ وام فيه متصلة وتقدم
ما فيه معنى الهمزة يغني عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري والمعنى ما لنا
لا نراهم في النار اليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل ازاغت عنهم ابصارنا فلا نراهم وهم
فيها او بقوله تعالى اتخذناهم الخ وام فيه اما متصلة ايضاً والمقابلة باعتبار اللازم
والمعنى اي الامرين فعلنا بهم الاستسخار منهم ام الازدراء بهم وتحقيرهم وان ابصارنا
تعلو عنهم وتقتحمهم على معنى انكار الامرين جميعاً على انفسهم وعن الحسن كل ذلك
قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت عنهم ابصارهم محقرة لهم واما منقطعة كانهم اضربوا
عن انكار الاستسخار وانكروا على انفسهم ما هو ادخل منه وهو انهم جعلوهم محقرين لا ينظر
اليهم بوجه وفي زاغت دون ازغنا مبالغة عظيمة كان العين بنفسها تمجهم لقبح
منظرهم واين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوباً مكرماً وجوز ان يكون
معنى ام زاغت على الانقطاع بل زاغت ابصارنا وكلت افهامنا حتى خفي علينا مكانهم
وانهم على الحق المبين وقرأ النحويان وحمزة اتخذناهم بغير همزة فجوز ان تكون مقدرة
لدلالة ام عليها فتتحد القراءتان وان لا تكون كذلك ويكون الكلام اخباراً فقال ابن الانباري
الجملة حالاً اى وقد اتخذناهم سخرياً وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها وقال الزمخشري
وجماعة صفة ثانية لرجالاً وام زاغت متصل بقوله تعالى ما لنا لا نرى الخ كما سمعت اولاً
وجوز ان تكون ام فيه منقطعة كانهم اضربوا عما قبل وانكروا على انفسهم ما هو اشد
منه او اضربوا عن ذلك الى بيان ان ما وقع منهم في حقهم كان لكلال ابصارهم وكلال افهامهم
عن ادراك انهم على الحق بسبب رثاثة حالهم وقرأ عبد الله واصحابه ومجاهد والضحاك
وابو جعفر وشيبة والاعرج ونافع وحمزة والكسائي سخرياً بضم السين ومعناه على ما في
البحر من السخرة والاستخدام ومعنى سخرياً بالكسر على المشهور من السخر وهو الهزء وهو
معنى ما حكى عن ابي عمرو قال ما كان من مثل العبودية فسخري بالضم وما كان من مثل
الهزء فسخري بالكسر وقيل هو بالكسر من التسخير ان ذلك اى الذي حكى عنهم لحق
لا بد ان يتكلموا به فالمراد من حقيته تحققه في المستقبل وقوله تعالى تخاصم اهل النار خبر
مبتدأ محذوف اى هو تخاصم والجملة بيان لذلك وفي الابهام اولاً والتبيين ثانياً مزيد

تقويله وقال ابن عطية بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة وقيل
بدل من محل اسم ان والمراد بالتخاصم التقاول وجواز ارادته ظاهرة فان قول الرؤساء لا مرحبا
بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة فسمي التقاول كله تخاصما لاشتماله
عليه قيل وهذا ظاهر ان التقاول بين المتبوعين والاتباع اما لو جعل الكل من كلام الخزنة
فلا ولو جعل لا مرحبا من كلام الرؤساء وهذا فوج من كلام الخزنة فيصح ان يجعل تخاصما
مجازا وقرأ ابن ابي عبلة تخاصم بالنصب وهو بعيد من ذلك وقال الزمخشري صفة له
وتعقب بان وصف اسم الاشارة وان جاز ان يكون بغير المشتق الا انه يلزم ان يكون
معرفا بال كما ذكر في المفصل من غير نقل خلاف فيه فبينه وبين ما يستدعيه القول
بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل الممتنع او القبيح واجاب صاحب الكشف
بان القياس يقتضي التجويز لان اسم الاشارة يحتاج الى رافع لابهامه دال على ذات
معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة اخرى وبحقائق اولا وهذا القدر لا يخرج
الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها ان يكون وصفا لاسم الاشارة
واما الاستعمال فمعارض باصل الاستعمال في الصفة كما ان الجمهور حملوا على الصفة
في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال
البدل لانه اثبت لنشا المعنى ولا ينافيه ما في المفصل لانه ذكر ذلك في باب النداء
خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الاشارة ولان حال الاستقلال اقل لم يتعرض
له وقد بين في موضعه انه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الاشارة اذا لم يستقل
بالمضاف الى المعرف باللام على انه كثيرا ما يخالف في احد الكتابين الكشاف والمفصل
الاخر والاشكال بانه يلزم الفصل غير قادح فانه يجوز لا سيما على تقدير استقلال
اسم الاشارة اذ ليس ولا يخلو عن شيء وقرأ ابن السميفع تخاصم فعلا ماضيا اهل
بالرفع على انه فاعل له قل يا محمد للمشركين هكذا انما انا منذر انذركم عذاب الله
تع للمشركين والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الانذار ينافي السحر والكذب
وقد يقال المراد انما انا رسول منذر لا ساحر كذاب وفيه من الحسن ما فيه فان كل واحد
من وصفي الرسالة والانذار ينافي كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة
الرسالة للسحر اظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب وضم الى ذلك قوله تعالى
وما من اله الا الله لافادة ان له صلى الله تع عليه وسلم صفة الدعوة الى توحيده عز وجل وانهما
امران مستقلان بالافادة ومن زائدة للتاكيد اي ما اله اصلا الا الله الواحد
اي الذي لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بان يكون له سبحانه ماهية كلية
ولا بحسب الاجزاء القهار لكل شيء رب السموات والارض وما بينهما من الموجودات

منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع امورها العزيز الذي يغلب ولا يغلب في امر
من اموره جل شانه فيندرج في ذلك المعاقبة الغفار المبالغ في المغفرة يغفر ما يشاء
لمن يشاء تقرير للتوحيد اما الوصف الاول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان واما القهار
لكل شيء فلانه لو كان له غير سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة انه لا يكون الها
بل يلزم ان يكون مقهورا وذلك مناف للالوهية تع الله عن ذلك علوا كبيرا واما
رب السموات الخ فلانه لو امكن غيره معه تع شانه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله
سبحانه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلم تكن السموات والارض وما بينهما
وقيل لان معنى رب السموات الخ رب كل موجود فيندرج فيه كل ما سواه فلا يكون
الها واما العزيز فلانه يقتضي ان يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك واما
الغفار فلانه يقتضي ان يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لاحد وشاء الاخر
منه العقاب فان حصل مراده فالاخر ليس باله وان حصل مراد الاخر ولم يحصل مراده
لم يكن هو الها تع الله عن ذلك علوا كبيرا وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوابا يتاتى
هنا وفي هذه الاوصاف رمز للدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى ولذا قيل اقتصار
على وصف الانذار صريحا فيما تقدم فذلك وصف القهار على وصف الغفار وهنا و
جوز ان يكون المقصود هو تحقيق الانذار وجيء بالثاني تتميما له وايضاحا لما فيه من
الاجمال اي قل لهم ما انا الا منذر لكم بما اعلم وانما انذركم عقوبة من هذه صفته
فان مثله حقيق بان يخاف عقابه كما هو حقيق بان يرجى ثوابه والوجه الاول
وتوسطه مقتضى المقام لان التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على ان الدعوة الى التوحيد
مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولان هذا بالنسبة الى ما ذكر من صدر السورة
الى هنا بمنزلة ان يقول المستدل بعد تمام تقريره فالحاصل ان الاولى ان يكون على ذلك
المبسوط وفيه قوله تع اجعل الالهة الها واحدا فافهم قل تكرير الامر للايذان بان
المقول امر جليل له شان خطير لا بد من الاعتناء به امرا وائتمارا هو اي ما انبأتكم
به من كوني رسولا منذرا وان الله تع واحد لا شريك له نبأ عظيم خبر ذو فائدة
عظيمة جدا لا ريب فيه اصلا انتم عنه معرضون متمادون في الاعراض عنه لتمادي
غفلتكم وهذه الجملة صفة ثانية لنبأ والكلام بجملته تحسير لهم وتنبيه على مكان
الخطا واظهار لغاية الرافة والعطف الذي يقتضيه مقام الدعوة واستظهر بعض الاجلة
انه هو القران كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة واستشهد باخر السورة وقال انه
يدخل ما ذكر دخولا اوليا واختار كون هذه الجملة استينافا ناعيا عليهم سوء حالهم
بالنسبة اليه وانهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال

عليه وتلقيه بحسن القبول وكان الكلام عليه ناظراً الى ما في اول السورة من قوله
تع والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق وجيء به ليستدل على انه وارد
من جهته تع بما يشير اليه قوله تع ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون حيث
تضمن ذكر نبأ من انبائه على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من
اسبابها المعتادة كالنظر في الكتب الالهية والسماع من الكتابيين وهو حجة بينة دالة
على انه بطريق الوحي من عند الله تع وان سائر انبائه ايضاً كذلك وهو على ما قلنا تذكير
لاثبات النبوة بذكر مخلص منه تمهيد الارشاد الطرفي وتذكيرا للباقي وتسلقا منه
الى استماع ما ذكره لطف للمدعوين وتنويه للداعي وعدم التعرض لنحو ذلك في امر التوحيد
لظهور ادلته مع كون ذكر شيء منها غير ضروري وهو ما اشارت اليه الصفات المذكورة آنفاً ولا
يقال ان التعرض لاثبات النبوة دون التوحيد دليل على ان المقصود بالانذار هو النبوة
وان الثاني جيء به تتميماً لذلك وانت تعلم ان النبوة وكون القرآن وحياً من عند الله تعالى
متلازمان متى ثبت احدهما ثبت الاخر لكن يترجح جعل الاية في النبوة وانباؤها القرب
وتصدير هذه الاية بنحو ما صدرت به الاية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله
تع قل فان سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روي عن ابن عباس ومن معه
وعن الحسن ان ذلك يوم القيمة كما في قوله تع عم يتساءلون عن النبأ العظيم وقيل ما تقدم
من انباء الانبياء عليهم السلام وقيل تخاصم اهل النار وعدي العلم بالباء لتضمنه معنى
الاحاطة والملأ الجماعة الاشراف لانهم يملئون العيون رواء والنفوس جلالة
وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعني الاعلى والمراد به عند ملائكة
وآدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فالعلو حسي وكان التقاول
بينهم على ما ستعلمه ان شاء الله تع واذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام اذ المراد
نفي علمه عليه الصلوة والسلام بحالهم لا بذواتهم والتقدير ما كان لي فيما سبق
علم ما بوجه من الوجوه بحال الملأ الاعلى وقت اختصامهم وهو اولى من تقدير الكلام
كما ذهب اليه الجمهور اي ما كان لي علم بكلام الملأ الاعلى وقت اختصامهم لان علمه
صلى الله تع عليه وسلم غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللافعال
ايضاً من سجود الملائكة عليهم السلام واباء ابليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي
فالاولى اعتبار العموم في نفيه ايضاً وقيل اذ بدل اشتمال من الملأ او ظرف لعلم
وفيه بحث والاختصام فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل اذ قال ربك الخ
والتعبير بيختصمون المضارع لانه امر عجيب فاتى به لاستحضاره حكاية للحال
وضمير الجمع للملأ وحكى ابو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في يختصمون حينئذ

التفاتا

التفاتا من الخطاب في انتم عنه معرضون الى الغيبة والاختصام في شأن رسالته
صلى الله تع عليه وسلم او في شأن القرآن وشأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب
لما لا يكاد يفهم من الاية من غير داع الى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم وقوله
تع إن يوحى إلي إلا أنما أنا نذير مبين اعتراض وسط بين اجمال اختصامهم وتفصيله تقريرا
لثبوت علمه عليه الصلوة والسلام وتعيينا لسببه الا ان بيان انتفائه فيما
سبق لما كان منبئاً عن ثبوته الآن ومن البين عدم ملابسته صلى الله تع عليه وسلم
بشيء من مباديه المعهودة تعين انه ليس الا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك امرا مسلم الثبوت
غنياً عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع الى الوحي ومصحح له
والقائم مقام الفاعل ليوحى اما ضمير عائد الى الحال المقدر كما اشير اليه سابقاً او ما يعمه
وغيره فالمعنى ما يوحى الي حال الملأ الاعلى او ما يوحى الي الذي يوحى من الامور الغيبية
التي من جملتها حالهم لامر من الامور الا لاني نذير مبين من جهته تع فان كونه عليه الصلوة
والسلام كذلك من دواعي الوحي اليه ومصححاته وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل
عائداً الى المصدر المفهوم من يوحى اي ما يفعل الايحاء الي بحال الملأ الاعلى او بشيء من
الامور الغيبية التي من جملتها حالهم لامر من الامور الا لاني الخ وجوز ايضا كون الجار والمجرور
نائب الفاعل واما على تقدير اللام فان الكشف ومعنى الحصر انه صلى الله تع عليه وسلم
لم يوح اليه لامر الا لانه نذير مبين وانى مبين كقولك لم تستنقض يا فلان الا لانك عالم عامل
رشيد وجوز الزمخشري ان يكون بعد حذف اللام مقاما مقام الفاعل ومعنى الحصر اني
لم اومر الا بهذا الامر وحده وليس الي غير ذلك لان هذا الامر الذي يشتمل على كل الاوامر
اما تضمناً واما التزاماً او لم اومر الا بان انذركم لا بهدايتكم وصدكم عن العناد فان
ذلك ليس الي وما ذكر اولا اوفق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس اجنبيا عن ادراك
اللطائف وقرأ ابو جعفر انما بالكسر على الحكاية اي ما يوحى الي الا هذه الجملة وايحاؤها
اليه امره عليه الصلوة والسلام ان يقولها فحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفاً
وجوز ان يراد لم اومر الا بان اقول لكم هذا القول دون ان اقول اعلم الغيب بدون وحي
مثلا فتدبر ولا تغفل وقوله تع إذ قال ربك للملائكة الخ شروع في تفصيل ما
اجمل من الاختصام الذي هو ما جرى بينهم من التقاول ونوبكر من اذ يختصمون بدل
كل من كل وجوز كونه بدل بعض وصح اسناد الاختصام الى الملائكة مع ان التقاول
كان بينهم وبين الله تع كما يدل عليه اذ قال ربك الخ لان تكليمه تعالى اياهم كان
بواسطة الملك فمعنى المقاولة بين الملأ الاعلى مقاولة ملك من الملائكة مع
سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع ابليس في شأن السجود ومع

لم يوح اليه صح

آدم في قوله أنبئهم بأسمائهم ومعنى كون المقاولة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها
فيما بينهم في الجملة ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالتكلم حقيقة لأن
الملأ الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول
بالمجاز ولا تقل المخاصم ليكون الأمر بالعكس وما يقال إن قوله تع إذ قال ربك يقتضي
أن تكون مقاولته تع إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه إبدال وما قصته عن زمان
التقاول فيها والغرض أن نعلم القصة لا مطابقة كل جزء جزء لكل جزء جزء فذلك غير
لازم ولا مراد ثم فيه فائدة جليلة وهي أن مقاولة الملك إياهم أداها عن الله تع فهي
مقاولة تع أيضاً وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لا من اللفظ ليلزم الجمع المذكور
آنفاً وجعل الله عز وجل من الملأ الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصام
قائماً به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه
من إيهام الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه بنوّاً ظاهراً ولم يذكر سبحانه جواب
الملائكة عليهم السلام لتتم المقاولة اختصاراً بما ذكر مراراً ولهذا لم يقل جل شأنه
إني خالق خلقاً من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة وورد هذا النسق ههنا
لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان
فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون
حالهم وهم منغمسون في المعاصي وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم
إلى النار وذكر حديث سجود الملائكة وطي مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين
المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فإن الثاني يلزمه التولي ثم فيه
حديث تكريم آدم عليه السلام ضمناً دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه
شرع منه تع قديم وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي صلى الله تع عليه وسلم معاملة
الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل
به الاختصار من تكرار ذلك مراراً لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل
هذه السورة وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة وفيه أن نزولها
متأخر عن نزول هذه السورة لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء إحالة
عليها قبل نزولها وكون المراد اكتفاء السامعين القرآن بعد ذلك لا يخفى حاله ولعل
القصة كانت معلومة سماعاً منه صلى الله تع عليه وسلم وكان علمها بواسطة الوحي
وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآناً فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك
وقال فيه أيضاً ولك أن تقول التقاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال
أنبئوني بأسماء هؤلاء تبكيتاً لهم بما نسبوا إليه من قولهم أتجعل فيها وبينه وبين

ابليس

إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكيت بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تع
الملائكة لأنه أخس من أن يقرن مع هؤلاء صغيراً في الذكر أو لأنه أمر بالسجود لمعلمه
فامتنع واستمع ما أسمع وقوله تع وإذ قال ربك الخ للإتيان بطرف مشتمل على
قصة المقاولة وتصويرها إجمالاً فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين
وإن كان بينه وبينهم سبحانه تقاول قد حكاه الله تع وهذا أقل تكلفاً مما فيه
دعوى أن تكليمه تع كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى
أصل المعتزلة أيضاً لا سيما إذا جعل المبكتون الملائكة كلهم وعلى الوجهين ظهر فائدة
الإبدال إذ قال ربك من إذ يختصمون على وجه بيّن والاعتراض بأنه لو كان بدلاً لكان
الظاهر إذ قال ربي لقوله ما كان لي من علم فليس المقام مما يقتضي الالتفات غير قادح فإنه
على أسلوب قوله تع ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم
الذي جعل لكم الأرض فالخطاب بلكم نظراً إلى أنه من قول الله تع تمم قولهم وذنبه كذلك
ههنا هو من قول الله تع لتتميم قول النبي صلى الله تع عليه وسلم وهذا على نحو ما تقول لمخاطبك
جاءني الأمير فتقول الذي أكرمك وحباك أو تقول دابة الأمير يوم الجمعة فتقول
يوم خلع عليك الخلعة الفلانية ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وأن هذا
الإبدال على هذا الأسلوب لمزيد الحسن انتهى وجوّز أن يقال إن إذ في قوله تعالى
إذ قال ربك ظرف ليختصمون والمراد بالملأ الأعلى الملائكة وباختصامهم قولهم
لله تع أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء في مقابلة قوله تع إني جاعل في الأرض
إلى غير ذلك ولا يتوقف صحة إرادة ذلك على جعل الله تع من الملأ الأعلى أنه سبحانه
كلمهم بواسطة ملك ولا على تقدم تفصيل الاختصام مطلقاً بل يكفي ذكره بعد
النزول سواء ذكر قرآناً أو لا ويرجح تفسير الملأ بما ذكر على تفسيره بما يعم آدم عليه السلام
أن ذلك على ما سمعت يستدعي القول بأن آدم كان في السماء وهو ظاهر في أنه عليه السلام
خلق في السماء أو رفع إليها بعد خلقه في الأرض وكلا الأمرين لا يسلمهما كثير من الناس
وقد نقل ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق
في الأرض وأن الجنة التي سكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضاً وأتى بأدلة كثيرة
قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر وذهب بعضهم إلى أن الملأ الأعلى الملائكة
وأن اختصامهم كان في الدرجات والكفارات فقد أخرج الترمذي وصححه والطبراني
وغيرهما عن معاذ بن جبل قال احتبس عنا رسول الله صلى الله تع عليه وسلم ذات غداة من
صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى عين الشمس فخرج سريعاً فثوب بالصلاة فصلى رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال على مصافكم ثم انفتل إلينا ثم

قال اما انى احدثكم ما حبسنى عنكم الغداة انى قمت الليلة فتوضأت وصليت ما قدر لى
ونعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا انا بربى تبارك وتعالى فى احسن صورة فقال يا محمد
قلت لبيك ربى قال فيم يختصم الملأ الاعلى قلت لا ادرى فوضع كفه بين كتفى فوجدت
برد انامله بين ثديى فتجلى لى كل شئ وعرفته فقال يا محمد قلت لبيك قال فيم يختصم
الملأ الاعلى قلت فى الدرجات والكفارات فقال ما الدرجات فقلت اطعام الطعام
وافشاء السلام والصلوة بالليل والناس نيام قال صدقت فما الكفارات فقلت اسباغ
الوضوء فى المكاره وانتظار الصلوة بعد الصلوة ونقل الاقدام الى الجماعات قال صدقت
سل يا محمد فقلت اللهم انى اسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وان
تغفر لى وترحمنى واذا اردت بعبادك فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون اللهم انى
اسألك حبك وحب من احبك وحب عمل يقربنى الى حبك قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
تعلموهن وادرسوهن فانهن حق ومعنى اختصامهم فى ذلك على ما فى البحر اختلافهم
فى قدر ثوابه ولا يخفى ان حمل الاختصام فى الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه
مما لم يعرفه اهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلوة والسلام اصلا نعم
هو اختصام آخر لا تعلق له بالمقام وجعل هؤلاء اذ فى اذ قال منصوبا باذكر مقدرا وكذا
كل من قال ان الاختصام ليس فى شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك واستظهر الخفاجى
قال الاظهر اى مطلقا تعلق اذ باذكر المقدر على ما عهد فى مثله ليبقى اذ يختصمون
على عمومه ولئلا يفصل بين البدل والمبدل منه وليشمل ما فى الحديث الصحيح
من اختصامهم فى الكفارات والدرجات ولئلا يحتاج الى توجيه العدول عن ربى
الى ربك انتهى وفيه شئ لا يخفى ومن غريب ما قيل فى اختصامهم ما حكاه الكرمانى
فى عجائبه انه عبارة عن مناظرتهم بينهم فى استنباط العلوم كما تتناظر اهل العلم
فى الارض ويرد به على من يزعم ان جميع علومهم بالفعل والمروى عن السلف انه المقاولة
فى شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل ايضا والمراد بالملائكة فى اذ قال ربك
للملائكة ما يعم ابليس لانه اذ ذاك كان مغمورا فيهم ولعل التعبير بهم دون الضمير
الراجع الى الملأ الاعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين اهل الكتاب
بهذا العنوان او لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جدا قوله سبحانه اذ
قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين وقيل عبر بذلك لما اراد الاستغراق فى
المقول له والمراد انى خالق فيما سيأتى وفى التعبير بما ذكر ما ليس فى التعبير بصيغة
المضارع من الدلالة على انه تعالى فاعل البتة من غير صارف والبشر الجسم الكثيف
يلاقى ويباشر او بادى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر او وبر او صوف

والمراد به آدم عليه السلام وذكر هنا خلقه من طين وفى آل عمران خلقه من
تراب وفى الحجر من صلصال من حمأ مسنون وفى الانبياء من عجل ولا منافاة غاية
ما فى الباب انه ذكر فى بعض المادة القريبة وفى بعض المادة البعيدة ثم ان ما جرى عند
وقوع المحكى ليس اسم البشر الذى لم يخلق مسماه حينئذ فضلا عن تسميته به بل
عبارة كاشفة عن حاله وانما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية فاذا سويته اى
صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية او سويت اجزاء بدنه بتعديل
طبائعه ونفخت فيه من روحى تمثيل لافاضة ما به الحيوة بالفعل على المادة القابلة
لها فليس ثمة نفخ ولا منفوخ اى فاذا اكملت استعداده وافضت عليه ما يحييه
من الروح الطاهرة التى هى امرى فقعوا له امر من وقع وفيه دليل على ان المأمور به
ليس مجرد الانحناء كما قيل اى فاسقطوا له ساجدين تحية له وتكريما فسجد
الملائكة اى فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة كلهم بحيث لم
يبق احد منهم الا سجد اجمعون اى بطريق المعية بحيث لم يتأخر احد منهم عن احد
فكل للاحاطة واجمع للاجتماع ولا اختصاص لافادته ذلك بالحالية خلافا
لبعضهم وتحقيقه على ما فى الكشف ان الاشتقاق الواضح يرشد الى ان فيه معنى
الجمع والضم والاصل فى الاطلاق الخطابى التنزيل على اكمل احوال الشئ ولا خفاء فى
ان الجمع فى وقت واحد اكمل اصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيدا اقيم مقام كل فى افادة
الاحاطة من غير نظر الى الحال فاذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة
الاصل صونا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيدا لشمول واجمع عن الظهور الى
النصوص واجمعون تأكيد ذلك التأكيد فيفيد اتم انواع الاحاطة وهو الاحاطة فى
وقت واحد واستخراج هذه الفائدة من جعله كالقائمة المظهر مقام المضمر لا يلوح
وجهه والنقض بقوله سبحانه لاغوينهم اجمعين مندفع فانه عدم تقويم وجه الدلالة
وظاهر هذه الآية وآية الحجر ان سجودهم مترتب على ما حكى من الامر التعليقى وكثير من الآيات
الكريمة كالتى فى البقرة والاعراف وغيرهما ظاهرة فى انه مترتب على الامر التنجيزى وقد
مر تحقيق ذلك فليراجع وقوله تعالى الا ابليس استثناء متصل لما انه وان كان جنيا
معدود فى زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد الا معهم فشملته
الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم او لان من الملائكة جنسا يتوالدون
وهو منهم او هو استثناء منقطع وقوله تعالى استكبر على الاول استئناف مبين
لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فان تركه يحتمل ان يكون للتأمل والتروى
وبه يتحقق انه للاباء والاستكبار وعلى الثانى يجوز اتصاله بما قبله اى لكن ابليس

استكبر وتعظم وكان من الكافرين اى وصار منهم باستكباره وتعاظمه على امر الله
تع وترك الفاء المؤذنة بالسببية احالة على فطنة السامع او لظهور المراد وكون
التعاظم على امره عز وجل لا سيما التشافهي موجبا للكفر مما لا ينبغي ان يشك فيه على
ان هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الامر وعده جورا ويجوز ان يكون المعنى
وكان من الكافرين في علم الله تع لعلمه عز وجل انه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر
باختياره وخبث طويته واستعداده قال عز وجل على سبيل الانكار والتوبيخ
يا ابليس ما منعك ان تسجد اى من السجود لما خلقت اى للذي خلقته على ان ما
موصولة والعائد محذوف واستدل به على جواز اطلاق ما على آحاد من يعقل ومن
لم يجز قال انها مصدرية ويراد بالمصدر المفعول اى ان تسجد لمخلوقي بيدي وهذا
عند بعض اهل التاويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فان من شان المعتنى
به ان يعمل باليدين ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط اب وام وكونه جسما صغيرا انطوى
فيه العالم الاكبر وكونه اهلا لان يفاض عليه ما لا يفاض على غيره الى غير ذلك من
مزايا الآدمية وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والتثنية للتاكيد الدال
على مزيد قدرته تع لانها ترد لمجرد التكرير نحو فارجع البصر كرتين فاريد به لازمه وهو
التاكيد وذلك لان لله تع في خلقه افعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسما
ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه واعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على
مزيد قدرة خالق القوى والقدر وجوز ان يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد
يصدر عنه افعال ملكية كانها من آثار اليمين وقد يصدر منه افعال حيوانية كانها
من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين وعند بعض اليد بمعنى النعمة والتثنية
اما لنحو لبيك واما على ارادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة والسلف يقولون اليد صفة
وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا
الموضع انها بمعنى القدرة او النعمة وظاهر الاخبار ان المخلوق بها مزية على غيره فقد ثبت
في الصحيح انه سبحانه قال في جواب الملائكة اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتي وجلالي
لا اجعل من خلقته بيدي كمن قلت له كن فكان واخرج ابن جرير وابو الشيخ في العظمة
والبيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خلق الله تع اربعا بيده العرش وجنات عدن
والقلم وآدم ثم قال لكل شيء كن فكان وجاء في غير ما خبر انه تع كتب التوراة بيده
وفي حديث محاجة آدم وموسى عليهما السلام ما يدل على ان المخلوقية بها وصف
تعظيم حيث قال له موسى انت آدم الذي خلقك الله تع بيده وكذلك في حديث الشفاعة
ان اهل الموقف ياتون آدم ويقولون له انت آدم ابو الناس خلقك الله تع بيده

ويس

ويستفاد من ذلك ان ترتيب الانكار في ما منعك ان تسجد على خلق الله تعالى اياه بيديه لتاكيد
الانكار وتشديد التوبيخ كانه قيل ما منعك ان تعظم بالسجود من هو اهل التعظيم
للعناية الربانية التي حفت ايجاده وزعم الزمخشري ان خلقت بيدي من باب رايته
بعيني فهو لتاكيد انه مخلوق لا شك فيه وحيث ان ابليس ترك السجود لآدم عليه
السلام لشبهة انه سجود لمخلوق وانضم الى ذلك انه مخلوق من نار وذهل عنه ان الله سبحانه
حين امر من هو اجل منه واقرب عباده اليه زلفى وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا الى
التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لامر ربهم واجلالا لخطابه ذكر له ما يتشبث
به من الشبهة واخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على غلطه فكانه
قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي لا شك في كونه مخلوقا
امتثالا لامري واعظاما لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى ان المقام ناب عما ذكره اشد
النبو وجعل ذلك من باب رايته بعيني لا يفيد الا تاكيد المخلوقية واخراج الكلام مخرج
القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فان سياق القول بالموجب ان يسلم له ثم ينكر عليه لا ان
يقدم الانكار اصلا ويؤتى به كالرمز بل كالالغاز وايضا الاخبار الصحيحة ظاهرة في ان
ذلك وصف تعظيم لا كما ذكره وايضا جعل سجود الملائكة لآدم راجعا الى محض الامتثال من
غير نظر الى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع انه سجود تكريم كيف
وهو يقابل الجعل فيها وكذلك تعليمه اياهم فليلاحظ فيه جانب الآمر تع شانه وجانب
المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكانه قال ما قال واخرج الآية على ما
لم يخطر ببال ابليس حذرا من خرم مذهبه ولا عليه ان يسلم دلالة الآية على التكريم
وتخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الافضلية مطلقا حتى يلزم خرم مذهبه ولعمري
ان هذا الرجل عق اباه آدم عليه السلام في هذا البحث من كشافه حيث ورد فيه مثالا
لما قرره في الآية جعل فيه اسقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله ابليس
حيث اقام عذره وصوب اعتقاده انه افضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وانما غلطه
من جهة اخرى وهو انه لم يقس نفسه على الملائكة اذ سجدوا له على علمهم انه بالنسبة
اليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعا مع الانبياء
صلوات الله تع وسلامه عليهم في هذا المقام نسئل الله تع ان يعصمنا من مهاوي الهوى
ويثبت لنا الاقدام وقرئ بيدي بكسر الدال كمصرخي وبيدي على التوحيد استكبرت
بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل اى تكبرت من غير استحقاق ام كنت من العالين ام
كنت مستحقا للعلو فائقا فيه وقيل المعنى احدث لك الاستكبار ام لم تزل منذ كنت من
المستكبرين فالتقابل على الاول باعتبار الاستحقاق وعدمه وعلى الثاني باعتبار

من طين وانه هو مخلوق

الحدوث والقدم ولذا قيل كنت من العالين دون انت من العالين وقيل ان
العالين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله
لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام او هم ملائكة السماء كلهم
ولم يؤمروا بالسجود وانما المامور ملائكة الارض فالمعنى اتركت السجود استكبارا ام
تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه وام في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية
عن كثير من النحويين انها لا تكون كذلك اذا اختلف الفعلان نحو اضربت زيدا ام قتلته
وتعقبه ابو حيان بانه مذهب غير صحيح وان سيبويه صرح بخلافه وقرأت فرقة
منهم ابن كثير فيما قيل استكبرت بصلة الالف وهي قراءة اهل مكة وليست في مشهور
ابن كثير فاحتمل ان تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة ام عليها كقوله
بسبع رمين الجمر ام بثمان ويحتمل ان يكون الكلام اخبارا وام منقطعة والمعنى
بل انت من العالين والمراد استخفافه به **قال انا خير منه** قيل هو جواب عن
الاستفهام الاخير بدعوى انه كذلك اي هو من العالين على الوجه الاول وانه
ليس من الاستكبار سابقا ولاحقا في شيء على الوجه الثاني ويجري مجرى التعليل
لكونه فائقا الا انه لما لم يكن وافيا بالمقصود لانه مجرد دعوى اورد بيانه بما يفيد
ذلك وزيادة وهو قوله **خلقتني من نار وخلقته من طين** اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه ذكر النوعين تنبيها على ان المماثلة كافية فضلا عن الافضلية و
لهذا ابهم وفصل وقابل واتى بخلقتني وخلقته دون انا من نار وهو من طين ليدل
على ان المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف اذا انضم اليها خيرية المادة وفيه تنبيه
على ان الامر كان اولى ان يستنكف فانه اعني السجود حق الامر واستلطفه صاحب
الكشاف ثم قال ومنه يعلم ان جواب ابليس من الاسلوب الاحمق وجعل غير واحد قوله
انا خير منه جوابا اولا وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى ما منعك ان تسجد بادعاء
شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه وقوله خلقتني الخ تعليلا لدعوى الخيرية
وايا ما كان فقد اخطأ اللعين اذ لا مماثلة في المخلوقية لمخلوقية آدم عليه السلام
باليدين ولا كذلك مخلوقيته وامر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا
الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية ايضا وفضل
آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى وكان خطأه لظهوره لم يتعرض لبيانه بل جعل جوابه
طرده وذلك قوله تعالى **قال فاخرج منها** والفاء لترتيب الامر على ما ظهر من اللعين من المخالفة
للامر الجليل وتعليلها بالاباطيل اي فاخرج من الجنة والاضمار قبل ذكرها لشهرة
كونه من سكانها وعن ابن عباس انه كان في عدن لا في جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة

الامر

الامر كونه ممن اتخذ الجنة وطنا ومسكنا ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب
كما هو شائع في المحاورات يقول لمن يخاصم صاحبه في السوق او غيره في دار اخرج من الدار
مع انه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا ان قيل ان المحاورة لم تكن في الجنة وقيل
منها اي من زمرة الملائكة المقربين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان
وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روي عن الحسن بطريق
النداء من باب الجنة على ان كثيرا من العلماء انكروا الهبوط من السماء بالكلية بناء على ان
الجنة التي سكنها آدم عليه السلام كانت في الارض وقيل اخرج من الخلقة التي انت فيها
وانسلخ منها والامر للتكوين وكان عليه اللعنة يفتخر بخلقته فغير الله تعالى خلقته فاسود
بعدما كان ابيض وقبح بعدما كان حسنا واظلم بعدما كان نورانيا وقوله تعالى **فانك رجيم**
تعليل للامر بالخروج اي مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود
يرجم بالحجارة او شيطان يرجم بالشهب كذا قالوا وقد يقال المراد برجيم ذليل فان الرجم
يستدعي الذلة وهو ابعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الاول واوفق لما في
الاعراف من قوله تعالى فاخرج انك من الصاغرين **وان عليك لعنتي** اي ابعادي عن الرحمة
وفي الحجر اللعنة فان كانت ال فيه للعهد او عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق
بين ما هناك وما هنا ظاهر وان اريد كل لعنة فذاك لما ان لعنة اللاعنين من
الملائكة والثقلين ايضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وابعاده من
رحمته **الى يوم الدين** يوم الجزاء والعقوبة وفيه ايذان بان اللعنة مع كمال فظاعتها
ليست كافية في جزاء جنايته بل هي انموذج مما سيلقاه مستمرة الى ذلك اليوم لكن
لا على انها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسبا لقول به الى بعض الصوفية
بل على انه سيلقى يومئذ من الوان العذاب وافانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة
وتصير كالزائل الا يرى الى قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين
وقوله تعالى ويلعن بعضكم بعضا **قال رب فانظرني** اي امهلني واخرني والفاء متعلقة
بمحذوف ينسحب عليه الكلام كانه قال اذا جعلتني رجيما فامهلني ولا تمتني **الى يوم
يبعثون** اي آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية واراد اللعين
بذلك ان يجد فسحة من اغوائهم ويأخذ منهم ثأره وينجو من الموت لانه لا يكون بعد البعث
وكان امر البعث كان معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال ويمكن ان يكون
قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات او بطريق اخر من طرق المعرفة ان افراد هذا الجنس
لا يخلو من وقوع ظلم بينها وان الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وان الحكمة
تقتضي الجزاء **قال فانك من المنظرين** ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول ما ساله

الآخرين على وجه ليس بمرّ بان السائل تبع لهم في ذلك صريح في انه اجابة بالانظار المقدر
لهم ازلا لا انشاء لانظار خاص به قد وقع اجابة لدعائه وان استنظاره كان طلبا
لتأخير الموت اذ به يتحقق كونه منهم لا لتأخير العقوبة كما قيل فان ذلك معلوم من
اضافة اليوم الى الدين اي انك من جملة الذين اخرت آجالهم ازلا حسبما تقتضيه
حكمة التكوين الى يوم الوقت المعلوم الذي قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت
النفخة الاولى لا الى وقت البعث الذي هو المسئول فالفاء ليست لربط نفس
الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكد به كما في قوله تعالى ان يسرق فقد سرق
اخ له من قبل وقول الشاعر فان ترحم فانت لذاك اهل قال فبعزتك قسم بسلطانه
الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة والباء للقسم على ما عليه
الاكثر والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار اي فاقسم بعزتك لاغوينهم
اجمعين اي افراد هذا النوع بتزيين المعاصي لهم الا عبادك منهم المخلصين وهم الذين
اخلصهم الله تعالى لطاعته وعصمهم عن الغواية وقرئ المخلصين على صيغة الفاعل اي
الذين اخلصوا قلوبهم او اعمالهم لله تعالى قال اي الله عز وجل فالحق والحق اقول برفع الاول
على انه مبتدأ محذوف الخبر او خبر محذوف المبتدأ ونصب الثاني على انه مفعول لما
بعده قدم عليه للقصر اي لا اقول الا الحق والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اي
فالحق قسمي لاملأن جهنم على ان الحق اما اسمه تعالى او نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به
ورجح بحديث اعادة الاسم معرفة او فانا الحق او فقولي الحق وقوله تعالى لاملأن الخ حينئذ
جواب لقسم محذوف اي والله لاملأن الخ وقوله تعالى والحق اقول على كل تقدير اعتراض
مقرر على الوجهين الاولين لمضمون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة
المتقدمة اعني فقولي الحق وقرئ فالحق مبتدأ خبره لاملأن لان المعنى ان املأ وليس
بشئ اصلا وقرأ الجمهور فالحق والحق بنصبهما وخرج على ان الثاني مفعول مقدم كما تقدم
والاول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما في بيت الكتاب شعر ان عليك
الله ان تبايعا ٭ تؤخذ كرها او تجئ طائعا ٭ وقولك الله لافعلن وجوابه لاملأن وما
بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الاغراء اي فالزموا الحق ولاملأن جواب قسم
محذوف وقال الفراء هو على معنى قولك حقا لآتينك ووجود ال وطرحها سواء اي لاملأن
جهنم حقا ورد عليه نصب على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة ولا يخفى ان هذا المصدر
لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وانه مخصوص بالجملة التي جزآها معرفتان جامدان
جمودا محضا وقال صاحب البسيط وقد يجوز ان يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميرا
نحو هو زيد معروفا وهو الحق بينا وانا الامير مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد ابوك عطوفا

وانحوك

وانحوك ذلك هو قول ابي علي كما ان الغواية لا يشترط في ذلك مما يشترطون وقرأ ابن عباس
ومجاهد والاعمش بالرفع فيهما وخرج رفع الاول على ما مر ورفع الثاني على انه مبتدأ
والجملة بعده خبره والرابط محذوف اي اقوله كقراءة ابن عامر وكل وعد الله الحسنى وقول
ابي النجم شعر قد اصبحت ام الخيار تدعي ٭ علي ذنبا كله لم اصنع ٭ برفع كل ليتأتى السلب الكلي
المقصود للشاعر وقرأ الحسن وعيسى وعبد الرحمن بن ابي حماد عن ابي بكر بجرهما وخرج
على ان الاول مجرور بواو القسم محذوفة اي فوالحق والثاني مجرور بالعطف عليه كما تقول
والله والله لاقومن واقول اعتراض بين القسم وجوابه وجعله الزمخشري مفعولا
مقدما لاقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال ومعناه التوكيد والتشديد واكتفى
ذلك زيادة على ما يفيده اصل الاعتراض لان العدول عما يقتضيه من الاعراب الى الحكاية
لما كان لاستبقاء الصورة الاولى دل على انها من العناية في شأنها بمكان وهذا جار في كل
حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل بما نحن فيه على فضل عناية بشأن
القسم ويفيد التشديد والتوكيد وقرئ بجر الاول على اضمار حرف القسم ونصب
الثاني على المفعولية منك اي من جنسك من الشياطين وممن تبعك في الغواية
والضلالة منهم من ذرية آدم عليه السلام اجمعين توكيد للضمير في
منك والضمير المجرور بمن التابعين والمعنى لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين
اجمعين لا اترك منهم احدا او توكيد للتابعين فحسب والمعنى لاملأنها من الشياطين
وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع
منهم من اولاد الانبياء وغيرهم وتأكيدا للتابعين دون المتبوعين لما ان الحال التابعين
اذا بلغ الى ان تتصل الى اولاد الانبياء فما بال المتبوعين وقال صاحب الكشف حاصل
هذا القول اعتبار القرب وان الكلام بين الحق تعالى وشأنه وبين الملعون في شأن التابعين
فتأكيدهما هو المقصود وترك تأكيد الاخر للاكتفاء هذا واعلم ان هذه القصة قد
ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الاخر للايجاز ثقة
بما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلا لفظان متحدان مآلا مختلفان
لفظا رعاية للتفنن وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا ان اللعين
اقسم مرة بالعزة فحكى ذلك في سورة ص بقوله تعالى قال فبعزتك واخرى باغواء
الله تعالى له هو الرحمن لما دل على قدرته وعزته عز وجل وحكم من احكام سلطانه فحكى ذلك
في سورة الاعراف بقوله تعالى قال فبما اغويتني وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات
كترك الفاء من قوله انظرني الى يوم يبعثون ومن قوله تعالى انك من المنظرين في الاعراف
مع ذكرها فيهما في ص والذي يجب اعتباره في نقل الكلام انما هو اصل معناه ونفس

مدلوله الذي يفيده واما كيفية افادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل الا
بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام ولا يقدح في اصل الكلام تجريدها عنها
بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم اصلا حيث ان مقام
الحكاية اقتضاها وهي ملاك الامر ولا يخل ذلك بكون المنقول اصل المعنى كما قد حققه
صدر المفسرين ابو السعود واطال الكلام فيه فليراجع قل ما اسألكم عليه اي على القرآن
كما روي عن ابن عباس او على تبليغ ما يوحى الي او على الدعاء الى الله تعالى على ما قيل من اجر اي
اجر دنيوي جل او قل وما انا من المتكلفين من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من
اهله وما عرفتموني قط متصنعا ولا مدعيا ما ليس عندي حتى انتحل النبوة واتقول
القرآن فامره صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لاعلامهم
بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه السلام والصلاة والتشكي بما علم وفي
ذلك ذم التكلف وتخريج ابن عدي عن ابي بردة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الا انبئكم باهل الجنة قلنا بلى يا رسول الله قال هم الرحماء بينهم قال الا انبئكم باهل النار
قلنا بلى قال هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون وعلامة المتكلف كما اخرجه
البيهقي في شعب الايمان عن ابن المنذر ثلاث ان ينازع من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول
ما لا يعلم وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال ايها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم
يعلم فليقل الله اعلم فان الله تعالى قال لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قل ما اسألكم عليه من اجر
وما انا من المتكلفين ان هو اي ما هو اي القرآن الا ذكر جليل الشان من الله تعالى للعالمين
للثقلين كافة ولتعلمن نبأه اي ما انبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما او صحة خبره وانه
يعلمونه في نفس الامر وهو انه الحق والصدق بعد حين قال ابن عباس وعكرمة وابن
زيد يعني يوم القيامة وقال قتادة والفراء والزجاج بعد الموت وكان الحسن يقول يا ابن
آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين وفسر بعضهم بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا
والمراد لتعلمن ذلك بتحققه اذا اخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر واشار الى هذا
السدي واياما كان ففي الآية من التهديد ما لا يخفى هذا ومما قاله بعض السادة الصوفية
في بعض الآيات قالوا في قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة
كل له اواب انه ظاهر في ان الجماد والحيوان الذي هو عند اهل الحجاب غير ناطق حي دراك
له علم بالله تعالى ونقل الشعراني عن شيخه علي الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من
حيث لا يشعر المحجوبون وجوز ان تكون نذيرها من ذواتها وان يكون خارجا عنها من جنسها
وقال انما سميت بهائم الا لكون امر كلامها واحوالها قد ابهم على غالب الخلق لا لان الامر
مبهم عليها نفسها وحكي عنه انه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول

انه يفهم

انه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان وقيل في قوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات اشارة الى ان النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات
الذميمة والى ان الذين تركت انفسهم قليل جدا بالنسبة الى الآخرين يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض نقل الشعراني ان خلافته عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم
الصور وعالم الانفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من اهله مقاما معلوما
عينه له ربه سبحانه وللشيخ الاكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة ويحكى عن بعض الزنادقة
ان الخليفة لا يكتب عليه خطيئته ولا هو داخل في ربقة التكليف لان رتبته رتبة
مستخلفه وهو كفر صراح وفرق العلماء بين الخليفة والملك اخرج الثعلبي من طريق
العوام بن حوشب قال حدثني رجل من قومي شهد عمر رضي الله تعالى عنه انه سأل طلحة والزبير
وكعبا وسلمان رضي الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك فقال طلحة والزبير ما ندري فقال
سلمان الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل
على اهله ويقضي بكتاب الله تعالى فقال كعب ما كنت احسب احدا يعرف الخليفة من الملك غيري
وفي قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى كما تقتضيه ابهة الخلافة وفيه اشارة الى
ذم الهوى وفي بعض الآثار ما عبد اله في الارض ابغض على الله تعالى من الهوى هو اعظم الاصنام
وقوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق فيه اشارة بناء على المشهور في القصة الى ان كل
محبوب سوى الله تعالى اذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك ان تعالجه بسيف لا اله الا الله
وقد سمعت استدلال السبكي بذلك على تحريق ثيابه وما قيل فيه قال رب اغفر لي وهب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي لم يقصد بذلك السؤال الا ما يوجب مزيد القرب اليه عز وجل
وليس فيه ما يخل بكماله عليه السلام والا لعوتب عليه وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه
يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال بلغنا ان النملة التي كلمت سليمان عليه
السلام قالت يا نبي الله اعطني الامان وانا انفعك بشيء ما ظننت تعلمه فاعطاها
الامان فسألها فاذنت له وقالت اني اشم من قولك هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
رائحة الحسد فتغير سليمان واغبر لونه ثم قالت له قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه
منها عدم خروجك عن شح النفس الذي نهاك الله تعالى عنه الى حضرة الكرم الذي امرنا الله تعالى
به ومنها طلبك في السؤال بان لا يكون ذلك العطاء لاحد من عبيده من بعدك
تحجرت على الحق تعالى بان لا يعطي احدا بعد موتك ما اعطاك كل ذلك لما غلبك في شدة
الحرص ومنها طلبك ان يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك انك
عبد الله لا يصح ان تملك معه شيئا ثم ان فرحك بالعطاء لا يكون الا مع شهود ملكك له وفي
ذلك جهل ثم قالت له يا سليمان وما ذا ملكك الذي سألته ان يعطيكه فقال خاتمي قالت

ان الملك بجوهره خاتم الانبياء ويدل على كذب ما بلغه وجوه ايضا لا تخفى على الخواص
والتعجب من انها خفيت على الخواص وقوله تع يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي يشير الى فضل آدم عليه السلام وانه اكمل المظاهر واليدان عندهم اشارة الى
صفتي اللطف والقهر وكل الصفات ترجع اليهما ولا شك عندنا في انه افضل من الملائكة
عليهم السلام وذكر الشعراني انه سال الخواص عن مسئلة التفضيل الذي اشرنا اليه فقال
الذي ذهب اليه جماعة من الصوفية ان التفاضل انما يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال
افضل الجواهر الياقوت وافضل الثياب الحلة واما اذا اختلفت الاجناس فلا تفاضل فلا
يقال ايما افضل الياقوت ام الحلة ثم قال والذي نذهب اليه ان الارواح جميعها لا يصح فيها
تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تع فمن اخبره الحق تع بذلك ضوا لذي حصل له العلم التام
وقد تنوعت الارواح الى ثلاثة انواع ارواح تدبر اجسادا نورية وهم الملأ الاعلى وارواح
تدبر اجسادا نارية وهم الجن وارواح تدبر اجسادا ترابية وهم البشر فالارواح جميعها
ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد لكن فاضل من غير علم الهي فليس عنده تحقيق
فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقا قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا
الى كمال النشأة وجمعيتها حكمنا بتفضيل البشر ومن اين لنا ركون الى ترجيح جانب على
اخر مع ان الملك جزء من الانسان من حيث روحه لان الارواح ملائكة فاين الجزء من الجزء واين
من الكل ولا يقال ايما افضل جزء الانسان او كله فافهم انتهى والكلام في امر التفضيل طويل
محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى
الاعلى ذوي الابصار الكليلة نسئل الله تع ان يوفقنا لما هم كنا به بحرمة سيد انبيائه و
احبائه صلى الله تع عليه وسلم وشرف وعظم وكرم

سورة الزمر

وتسمى سورة الغرف كما في الاتقان والكشاف لقوله تع لهم غرف من فوقها غرف اخرج ابن
الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها انزلت بمكة ولم يستثن و
اخرج النحاس عنه انه قال نزلت سورة الزمر بمكة سوى ثلث ايات نزلت بالمدينة
في وحشي قاتل حمزة قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الى ثلث ايات وزاد بعضهم
قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم الاية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاه ابو حيان عن
مقاتل وزاد بعض الله نزل احسن الحديث حكاه ابن الجوزي والمذكور في البحر عن ابن عباس
استثناء الله نزل احسن الحديث وقوله تع قل يا عبادي الذين اسرفوا الخ وعن بعضهم الا
سبع ايات من قوله سبحانه قل يا عبادي الذين اسرفوا الى اخر السبع وآيها خمس وسبعون
في الكوفي وثلث في الشامي وثنتان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان و

ووجه اتصال اولها باخر ص انه تع قال هناك ان هو الا ذكر للعالمين وقال جل شانه
هنا تنزيل الكتاب من الله وفي ذلك كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة لم يتنافر
الكلام ثم انه تع ذكر اخر ص قصة خلق آدم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجه منه
وخلق الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون
ثم ذكر سبحانه القيمة والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه وقضي بينهم بالحق
وقيل الحمد لله رب العالمين فذكر جل شانه احوال الخلق من المبدا الى اخر المعاد متصلا
بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قبلها وبين السورتين اوجه اخر من الربط
تظهر بالتامل فتامل

بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب

قال الفراء والزجاج هو مبتدا وقوله تع من الله العزيز الحكيم خبره او خبر مبتدا محذوف
اي هذا المذكور تنزيل ومن الله متعلق بتنزيل والوجه الاول والاوجه كما في الكشف والكتاب
القرآن كله وكان الجملة عليه تعليل لكونه ذكرا للعالمين او لقوله تع ولتعلمن نباه بعد حين
والظاهر ان المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر وقرب
لاعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الاشارة فيها وتنزيل بمعنى منزل او قصد به المبالغة
وقدر ابو حيان المبتدا هو عائدا على الذكر في ان هو الا ذكر وجعل الجملة مستانفة استئنافا
بيانيا كانه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرآن وفي
تنزيل الاحتمالان وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كون من الله خبرا ثانيا
وكونه خبر مبتدا محذوف ايضا اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه
حالا من الكتاب وجاء الحال من المضاف اليه لان المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالا
من الضمير المستتر في تنزيل على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالا من تنزيل نفسه و
العامل فيه معنى الاشارة وتعقب بان معاني الافعال لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا
ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق شعر واذ ما مثلهم بشر ان مثلهم منصوب على
منصوب الحالية وعامله الظرف المقدر اي ما في الوجود بشر مثلهم لان الظرف عامل
معنوي لا يعمل محذوفا وقرا ابن ابي عبلة وزيد بن علي وعيسى تنزيل بالنصب على اضمار
فعل نحو اقرا والزم والتعرض لوصفي العزة والحكمة للايذان بظهور اثريهما في الكتاب بجريان
احكامه ونفاذ اوامره ونواهيه من غير مدافع ولا ممانع وبابتناء جميع ما فيه على
اساس الحكم الباهرة وقوله تع انا انزلنا اليك الكتاب بالحق بيان لكونه نازلا بالحق و
توطئة لما يذكر بعد وفي ارشاد العقل السليم انه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب
عليه اثر بيان شان المنزل وكونه من عند الله تع واياما كان فلا تكرر مع ما تقدم نعم

كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرآن الإتيان بضميره هنا الا انه
اظهر قصداً الى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان الكتاب
الاول عام لجميع ما نزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكأنه اخبر اخباراً
مجرداً ان الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه
انا انزلنا اليك الكتاب انتهى وهو كما ترى والباء متعلقة بالانزال وهي للسببية
اي انزلناه بسبب الحق اي اثباته واظهاره او بمحذوف وقع حالا من المفعول وهي للملابسة
اي انزلناه ملتبساً بالحق والصواب والمراد ان كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً
وجوز كون المحذوف حالا من الفاعل اي انزلناه متلبسين بالحق اي محقين في ذلك
والفاء في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين لترتيب الامر بالعبادة على انزال الكتاب
اليه عليه الصلاة والسلام بالحق اي فاعبده تعالى ممحضا له الدين من شوائب الشرك
والرياء حسبما بين في تضاعيف ما انزل اليك والعدول الى الاسم الجليل مما يلائم
هذا الامر تمام ملائمة وقرأ ابن ابي عبلة الدين بالرفع كما رواه الثقات فلا عبرة بانكار
الزجاج وخرج ذلك الفراء على انه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص او لتأكيده
واعترض بانه يتكرر مع قوله تعالى الا لله الدين الخالص واجيب بان الجملة الاولى
استئناف وقع تعليلا للامر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين
به تعالى اي الا هو سبحانه الذي يجب ان يخص باخلاص الدين له تعالى لانه المتفرد بصفات
الالوهية التي من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر وهي على قراءة الجمهور استئناف
مقرر لما قبله من الامر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به وفي الاتيان
بالاسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد
للاختصاص مع اللام الموضوعة له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء
بالدين الذي هو اساس كل خير فتدبر ومن هنا يعلم انه لا بأس بجعل الجملة تأكيدا للجملة
قبلها على القراءة الاخيرة واليه ذهب صاحب التقريب وقال بتغاير دلالتي الجملتين
اجمالا وتفصيلا ورد بذلك زعم اباء هذه الجملة صحة تخريج الفراء والحق انه تخريج
لا يعول عليه ففي الكشف لما كان قوله تعالى لله الدين الخالص بمنزلة التعليل لقوله
سبحانه فاعبد الله مخلصا كان الاصل ان يقال فلله الدين الخالص ثم ترك الى الا لله
الدين الخالص مبالغة لما عرفت من انه اقوى الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة
على زيادة وتحقيقا بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليلي ولا من
دون الوصف المطلوب الذي هو الاصل في العلة ومن دون حرف التنبيه للفائدة
المذكورة كان كلاما متنافرا ويلزم زيادة الشأن من وصف الدين بالخلوص ثانيا

لدلالته

لدلالته على النفي في الاول اذ ليس فيه ما يرشد الى هذا الوصف حتى يجعل من
باب الاجمال والتفصيل واما جعله تأكيدا فلا وجه له للوصف المذكور ولان حرف
التنبيه لا يحسن موقعه حينئذ فانما يؤتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد
انتهى ونفى العلامة الثاني ايضا على ان كون الجملة الثانية تأكيدا للاولى فاسد عند
من له معرفة باساليب الكلام وصياغات المعاني فيها ما ينبو عنه مقام التأكيد
ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن في قول صاحب الكشف ليس في الاول ما يرشد الى وصف
الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثا اذ لقائل ان يقول ان له الدين على
معنى له الدين الكامل ومن المعلوم ان كمال الدين بكونه خالصا فيكون في الاول ما يرشد
الى هذا الوصف نعم وهن ذلك التخريج على حاله بعد هذا البحث ام لم يقبل وقال ابو حيان
الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالا والراجع لذي الحال محذوف على رأي البصريين
اي الدين منك او تكون ال عوضا من الضمير اي دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص
وهو وصف صاحبه من باب الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر وفي الآية دلالة على
شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك واخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشي
ان رجلا قال يا رسول الله انا نعطي اموالنا التماس الذكر فهل لنا من اجر فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا قال يا رسول الله انا نعطي التماس الاجر والذكر فهل لنا اجر فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم هذه الآية الا لله الدين الخالص ويؤيد هذا ان المراد بالدين في الآية الطاعة
لا ما روي عن قتادة من انه شهادة ان لا اله الا الله وعن الحسن من انه الاسلام وقوله تعالى
والذين اتخذوا من دونه اولياء الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطلان الشرك ليعلم صحة
حقية الاخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى
والموصول عبارة عن المشركين من قريش وغيرهم كما روي عن مجاهد واخرج جويبر عن ابن
عباس ان الآية نزلت في ثلاثة احياء عامر وكنانة وبني سلمة كانوا يعبدون الاوثان و
يقولون الملائكة بنات الله فالموصول اما عبارة عنهم او عبارة عما يعمهم ونظرائهم من
عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الاولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة
وعيسى عليهم السلام والاصنام ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرة
بان وقوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى حال بتقدير القول من واو اتخذوا مبينة
لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم اي اتخذوا قائلين ذلك وجوز ان يكون القول المقدر
خبرا ويكون بدلا من اتخذوا وان يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر للموصول والجملة الآتية
استئناف بياني كانه قيل بعد حكاية ما ذكر فماذا يفعل الله تعالى بهم فقيل ان الله يحكم بينهم

الخ والوجه الاول هو المتبادر الى الذهن ثم قرا عبد الله وابن عباس ومجاهد وابن جبير
قالوا ما نعبدهم الاية لكن لا يتعين فيه البدلية او الخبرية وقد اعترض البدلية صاحب
الكشف بان المقام ليس مقام الابدال اذ ليس فيه اعادة الحكم لكون الاول غير واف
بالغرض اعتناء بشانه لا سيما وحذف البدل ضعيف بل ليس في الغرض من الاتيان به و
الاستثناء مفرغ من اعم العلل وزلفى مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر اي والذين لم
يخلصوا العبادة لله تعالى بل شابوها بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدهم لشيء من الاشياء
الا ليقربونا الى الله تعالى تقريبا وقرئ نعبدهم بضم النون اتباعا لحركة الباء ان الله يحكم
بينهم اي وبين خصمائهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه
كما في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله على احد الوجهين اي بين احد منهم وبين غيره
وعليه قول النابغة شعر فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل اي
بين الخير وبيني وقيل الضمير للفريقين المتخذين وكذا الكلام في ضميري الجمع في قوله تعالى والمتخذين صح
فيما هم فيه يختلفون والمعنى على الاول انه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين و
المخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بادخال
المخلصين الموحدين الجنة وادخال المشركين النار او بينهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال
ما تنازعوا فيه بذلك والمعنى على الثاني انه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما
يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤون منهم ويلعنونهم فالادخال
بادخال من له اهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وادخال العابدين ومن ليس له
اهلية دخول الجنة ممن عبدوه كالاصنام النار وادخال الاصنام النار ليس لتعذيبها بل
لتعذيب عبدتها بها وسياتي قريبا ان شاء الله تعالى ما يضعفه واجاز الزمخشري كون
الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من غير
ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون اولياء
قائلين ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم وبين عبدتهم فيما النزاع
فيه يختلفون حيث يرجو العبدة شفاعتهم وهم يلعنونهم بادخال ما هو منهم اهل
للجنة الجنة وادخال البعض مع اصنامهم النار وتعقب بانه بعد الاغضاء عما فيه من
التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللعن مادة يختلف
فيها الفريقان اختلافا محوجا الى الحكم والفصل فانما ذاك ما بين فريقي الموحدين والمشركين
في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي الى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل وقرئ ما نعبدكم الا
ليقربونا حكاية لما خاطبوا به آلهتهم ان الله لا يهدي اي لا يوفق للاهتداء الى الحق الذي هو طريق
النجاة من المكروه والفوز بالمطلوب من هو كاذب كفار في حد ذاته وموجب لسوء استعداده

لانه

لانه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الا حسب القابليات كما
يشير اليه قوله سبحانه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى قل كل يعمل
على شاكلته وقوله عز وجل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وهذا هو الذي
ختم عليه جل شانه لسوء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الاجلة وفي
الطيبي لا يهتدي الى الجنة اي يوم القيامة من هو كاذب كفار في الدنيا وقال ابن عطية
المراد لا يهديه الكاذب الكافر في حال كذبه وكفره وهذا ليس بشيء اصلا والمراد بمن هو كاذب
كفار قيل من يعم اولئك المحدث عنهم وغيرهم وقيل اولئك المحدث عنهم وكذبهم في دعواهم
استحقاق غير الله تعالى للعبادة او قولهم في بعض من اتخذوهم اولياء من دون الله انهم بنات
الله سبحانه او ان المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فمن هو كاذب من الظاهر الذي اقيم مقام
المضمر على معنى ان الله تعالى لا يهديهم اي المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا
لما بعده وقال بعضهم الجملة تعليل الحكم وقرا انس بن مالك والجحدري والحسن والاعرج
وابن يعمر كذاب كفار وقرا زيد بن علي كذوب كفور وحملوا الكاذب هنا على الراسخ في
الكذب لما بين القراءتين وكذا حملوا الكفر على كفر النعم دون الكفر في الاعتقاد لقراءة
زيد وذكر الامام فيه احتمالين لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء استئناف
مسوق لتحقيق الحق وابطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل
اندراجا اوليا وحاصل المعنى لو اراد سبحانه اتخاذ الولد لامتنعت تلك الارادة لتعلقها
بالممتنع اعني الاتخاذ لكن لا يجوز للباري ارادة ممتنعة لانها ترجيح بعض الممكنات على بعض ف
اصل الكلام لو اتخذ الولد لامتنع لاستلزامه ما ينافي الالوهية فعدل الى لو اراد الاتخاذ
لامتنع ان يريده ليكون ابلغ وابلغ ثم حذف هذا الجواب وجيء بدله لاصطفى تنبيها على
ان الممكن هذا لا الاول وانه لو كان هذا من اتخاذ الولد في شيء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحا
نه تعالى شانه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفي اللازم واثبات الملزوم دون صعوبة
ويجوز ان يكون المراد لو اراد الله ان يتخذ لامتنع ولم يصح لكن على ارادة نفي الصحة على كل
تقدير من تقديري الارادة وعدمها من باب لو لم يخف الله لم يعصه فلا ينافي الثاني اذ
ذاك ولا يحتاج الى بيان الملازمة واذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى
سبحانه من مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم ان الاصطفاء ليس باتخاذ
والجواب على هذا الوجه ايضا محذوف اقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة وانما الجواب
لاصطفى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو اراد اتخاذ الولد لاصطفى ولو لم يرد
لاصطفى من طريق الاولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاء هو المطلوب من الايراد كما

ان التمدح بنفي العصيان في مثل الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه وعلى الوجهين
هو من اسلوب شعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ويجوز
ان يكون المعنى في الاية لو اراد الله تعالى ان يتخذ ولدا لجعل المخلوق ولدا اذ لا موجود سواه
الا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأبى
تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى لاصطفى مما يخلق ما يشاء على معنى لاتخذه
ابنا على سبيل الكناية وما تقدم اولى لما فيه من المبالغة التي نبهت عليها وقوله سبحانه
سبحانه تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيد له ببيان تنزهه سبحانه
عنه اي تنزه الخاص به تعالى على ان سبحان مصدر من سبح اذا بعد او اسبحه تسبيحا لائقا
به على انه علم للتسبيح مقول على السنة العباد او سبحوه تسبيحا لائقا بشأنه جل شأنه
وقوله تعالى هو الله الواحد القهار استئناف مقرر للتنزه عن ذلك ايضا فان اتخاذ الولد
يقتضي تبعضا وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضي المماثلة بين الولد والوالد والوحدة
الذاتية الحقيقية التي هي في اعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية
تأبى التبعض والانفصال اباء ظاهرا لانهما من خواص الكم وقد اعتبروا في مفهوم الوحدة
الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب اليه قدماء
المتكلمين كالجبائي وابنه ابي هاشم وهي المشاركة في اخص صفات الذات كمشاركة زيد
لعمرو في الناطقية ام فسرت بما ذهب اليه المحققون من الماتريدية وهي المشاركة في جميع
الصفات الذاتية كمشاركته له في الحيوانية والناطقية ام فسرت بما نسب الى الاشعري
وهو التساوي بين الشيئين من كل وجه ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدية والا فمع
التساوي من كل وجه ينتفي التعدد فينتفي التماثل بناء على ما قرروا من ان الوحدة الذاتية
كما تقتضي نفي الابعاض المقدارية تقتضي نفي الكثرة العقلية وان التماثل يقتضي التعدد
وهو يقتضي ثبوت الاجزاء المذكورة كذا قيل وفيه بحث طويل وكلام غير قليل
وسنذكر بعضا منه ان شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالاولى ان يقتصر على
منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستلزامهما التركيب الخارجي وقد
اتفق الحكماء والمتكلمون على استحالته في حقه تعالى ودليله اظهر من ان يذكر وكذا
وصف القهارية يأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على اوجه فقيل وجه ابائها ذلك ان
القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو اعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة و
تولد الولد عن الشيء يقتضيها وقيل ان القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال
التجرد الذي هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة
واعراض وابعاض الى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد

لما

لما فيه من الانفصال والمثلية مخل بذلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية وقد
اشار سبحانه الى ان الغنى ينافي ان يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
سبحانه هو الغني وقيل ان اتخاذ الولد يقتضي انفصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضي ان يكون
مثاثرا متهورا لا مؤثرا قهارا تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقيل لما كان جل وعلا قهارا كان هو المفني
للالوهية استحال ان يكون له عز وجل ولد وقيل ان القهارية منافية للزوال لانه
الفناء ولو قيل له كان مقهورا اذ المزيل قاهر له ولذا افتخر سبحانه بقهر العباد بالموت وفي
الولد من اعظم فوائده عندهم قيامه مقام الاب بعد زواله فاذا لم يمكن الزوال لم يكن حاجة
الى الولد وهذا مع كونه الزاميا لا يخلو عن بحث كما لا يخفى والزمخشري جعل قوله تعالى سبحانه
هو الله الخ متصلا بقوله عز وجل ان الذين اتخذوا من دونه اولياء الخ على انه مقرر
نفي ان يكون له تعالى ولي ونفي ان يكون له ولد ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر وقوله سبحانه
خلق السموات والارض بالحق اثبات لما ذكر من الوحدة والقهر وفيه ايضا ما يستلزمه
من انه تعالى اي خلق هذا العالم المشاهد ملتبسا بالحق والصواب مشتملا على الحكم والمصالح وقوله تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل بيان لكيفية تصرفه فيما
ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحريك اجرام سماوية والتكوير في الاصل
هو اللف واللي من كار العمامة على رأسه وكورها والمراد على ما روي عن قتادة يغشي احدهما
الاخر وهو على ما قيل على معنى يذهب احدهما ويغشي مكانه الاخر اي بسببه مكانه فيصير
سوده مظلما بعدما كان ابيض منيرا وبالعكس فالمغشي حقيقة المكان ويجوز ان يكون المغشي
الليل والنهار على الاستعارة ويكون المكان ظرفا والمقصود انه لما كان احدهما غاشيا للاخر
اشبه اللباس الملفوف على اللابس في ستره اياه واشتماله عليه وتغطيه به وتحقيقه
ان احدهما لما كان محيطا على جميع ما احاط به الاخر من غير ان يكون ثم شيء دائر غير الظهور
والخفاء جعل احاطته على محاط الاخر احاطة عليه مجازا مرسلا بسببه وعبر عنها بالغشيان
والتكوير للشبه المذكور وجوز ان يكون المراد ان كل واحد من الليل والنهار يغيب الاخر اذا
طرأ عليه فشبه في تغييبه اياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار
ورجح الاول بان فيه مع اعتبار الستر اعتبار التوالي واحاطة الامر فتم ان هذا اللفظ هو
تشبيه مفصل وان يكون المراد ان هذا يكر على هذا كرورا متتابعا فشبه ذلك بتتابع
اكوار العمامة بعضها على اثر بعض قيل وهو الارجح لانه اعتبر فيه ما اعتبر مع الاول مع
النظر الى المنظر فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو ايضا كذلك الا ان اكوار
العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعاورة وهذا مما لا بأس به فان كل ليلة تسمى كورا
حقيقة واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس ان المعنى يحمل احدهما على الاخر

وفسر هذا الحل بالضم والزيادة اى يزيد الليل على النهار ويضم اليه بان يجعل بعض
اجزاء الليل نهارا فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه اليه
بان يجعل سبحانه بعض اجزاء النهار ليلا فيطول الليل ويقصر النهار والى هذا ذهب
الراغب وهو معنى واضح والاية عليه كقوله تع يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى
الليل فى قول وذكر بعض الفضلاء انها على المعنى الاول فيها شئ من قوله تع جعل الليل
والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وعلى المعنى الثانى فيها شئ من قوله تع والليل اذا يغشى
والنهار اذا تجلى وعلى الثالث شئ من قوله سبحانه يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا و
انها يحتمل ان يكون فيها الاستعارة التبعية والمكنية والتخييلية والتشبيهية والتمثيل
اولى بالاعتبار واياما كان فصيغة المضارع للدلالة على التجدد وسخر الشمس والقمر
جعلهما منقادين لامره عز وجل كل يجري لاجل مسمى بيان لكيفية تسخيرهما اى كل منهما
يجرى لمنتهى دورته او منقطع حركته وقد مر تمام الكلام عليه وفيه دليل على ان
الشمس متحركة وزعم بعض الكفرة انها ساكنة وانها مركز العالم وسمعت فى هذه الايام
انه ظهر فى الافرنج منذ سنين نفر يزعم انها تتحرك على مركز اخر كما تتحرك الارض
عليها نفسها بزعمهم وزعم بعض المتقدمين وانظارهم السخيفة تفضى بهم الى ما هو
اعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة نسئل الله تع السلامة والتوفيق الا هو
العزيز القادر على عقاب المصرين الغفار لذنوب التائبين او الغالب الذى يقدر
ان يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم الى اجل مسمى فيكون قد سمى
الحلم عنهم وهو ترك تعجيل العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة
للمناسبة بينهما فى الترك وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل والاول ابلغ واحسن
وهذان الوجهان فى العزيز الغفار قد ذكرهما الزمخشرى وظن بعضهم ان الداعى
للاول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب التائبين فذكره وقال
العزيز القادر على كل ممكن الغالب على كل شئ الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب ما
فى هذه الصنايع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا ان نفسر كما فسر ونقول بان مغفرته
تع لا تختص التائبين بل قد يغفر جل شانه لغيرهم الا ان التفسير ليلائم ما تقدم اتم
ملائمة فى الكشف ان الوجه الاول لعزيز الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى
خلق السموات والارض بالحق من وجهين احدهما ما فيه من الدلالة على كمال القدرة
وكمال الوجه المقتضى لعقاب المصر وغفران ذنوب التائب وثانيهما ان قوله تع خلق
السموات الخ مسوق لامرين اثبات الوحدة والتنزه المذكورين فيما قبل نفيا للولد بل
حسما للشرك من اصله والتسلق الى ما هو المراد من العبادة والاخلاص لما لا يزلى

عن

ولهم فى الهيئة كلام غير هذا وفيه الحث
والسمين الا ان فيهم المموهات الناطقة
بها الشرايع من العجب العجاب منه

ولى عزم على تاليف كتاب ابين فيه ان
ما هو الاقرب الى المركز الحق من الهيئتين
القديمة والجديدة متحركا على محور لا انها
ساكنة عن سلوك مسالك الاعتساف ان شاء الله
والله تعالى الموفق لذلك منه

عن الخاطر فعقل بالحق كما قيل هنالك انا انزلنا اليك الكتاب بالحق وادمج فيه ان انزال
الكتاب كما يدل على استحقاقه تع للعبادة فكذلك خلق السموات والارض بالحق والحكمة
التى منها الجزاء على ما سلف فالتذييل بالا هو العزيز الغفار للترغيب فى طلب المغفرة
بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف اصل الدين كالكفر او خالف
الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملائمة وانما افرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى
قوله تع والذين اتخذوا الخ تحذيرا من حالهم لانهم هالكون لعصمة النجاة فكانت احق
بالتحذير ورمز الى هذا الثانى بالتذييل المذكور تكميلا للمعنى المراد ومكاد هذه السورة
الكريمة على الامر بالعبادة والاخلاص والتحذير من الكفر والمعاصى والوجه الثانى من
ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذييل به لتوكيد تفظيع ما نسبوا اليه
لما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالاوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله
سبحانه الا لله الدين الخالص على ما لا يخفى وجهه وقد نقلناه نحو عنه فيما مر ثم لما
ذكر بعده عظيم ما نسبوا اليه سبحانه من الشرك والاولاد وما دل على تنزهه تعالى
بالالوهية ناسب ان يذيله بقوله تع الا هو العزيز الغفار للتوكيد المذكور وقد قرر
هذا العلامة الطيبى ويعلم مما ذكرنا وجه رجحان الاول انتهى والوجه الثانى من وجهى
المناسبة على الوجه الاول اولى الوجهين والاية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها
بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير وقوله تع خلقكم من نفس واحدة الخ دليل
اخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على خلق السموات للايذان باستقلاله فى الدلالة
ولتعلقه بالعالم السفلى والبداءة بخلق الانسان لانه اقرب واعجب بالنسبة الى
غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الامانة الالهية وغير ذلك حتى قيل شعر وتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر والمراد بالنفس ادم عليه السلام وقوله تع
ثم جعل منها زوجها اى حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى
وهى اسفل الاضلاع على معنى انها خلقت من بعضها او خلقت منها كلها فخلق الله تع لادم
مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس اى من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها
او على واحدة لانه فى الاصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تع فالق الاصباح
وجعل الليل سكنا وتعبيرا ماضيا لان اسم الفاعل قد يكون للمضى اذا لم يعمل اى من نفس وحدت
ثم جعل منها زوجها ورجح لسلامته من التقدير الذى هو خلاف الاصل او على خلقكم
لتفاوت ما بينهما فى الدلالة فانهما وان كانتا ايتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة
لكن خلق حواء من الضلع اعظم واجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فثم للتراخى
الرتبى ويجوز فيه كون الثانى اعلى رتبة من الاول وعكسه وقيل انه تع اخرج ذريته

ادم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خلق منه حوآء فالمراد بخلقهم منه اخراجهم من
ظهره كالذر فالعطف على خلقكم وثم على ظاهرها وهذا لا يقبل الا اذا صح مرفوعا او في
حكمه وقد تضمنت الاية ثلاث ايات خلق آدم عليه السلام بلا اب وام وخلق حوآء
من قصيره وخلق ذريته التي لا يحصى عددها الا الله عز وجل وقوله تع وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ
الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي والانزال مجاز عن القضاء و
القسمة فانه تع اذا قضى وقسم اثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكلة
باظهاره ووصفه بالنزول لما انه معنى شايع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال
والقضاء الظهور بعد الخفاء ففي الكلام استعارة تبعية وجوز ان يكون فيه مجاز مرسل
وجوز ان يكون التجوز في نسبة الانزال الى الانعام والمنزل حقيقة اسباب حياتها كالامطار
ووجه ذلك الملابسة بينهما وقيل يراد بالازواج اسباب تعيشها او يجعل الانزال
مجازا عن احداث ذلك باسباب سماوية وهو كما ترى وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى
خلق الانعام في الجنة ثم انزلها منها ولا اكاد اجد لهذا الخبر صحة والانعام الابل والبقر و
الضان والمعز وكانت ثمانية ازواج لان كلا منها ذكر وانثى وتقديم الظرفين على
المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما اخر وقوله تعالى
يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسي والانعام اظهارا لما فيه
من عجايب القدرة وفيه تغليبان تغليب اولي العقل على غيرهم وتغليب الخطاب على
الغيبة كذا قيل والاظهر ان الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدريج
والتجدد وقوله تع خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ مصدر موكد ان تعلق من بعد بالفعل والا فغير
موكد اي يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد
عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقة من بعد نطفة فقوله سبحانه
خلقا من بعد خلق لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة الا انه مخصوص بخلقين وقرا عيسى و
طلحة يخلقكم بادغام القاف في الكاف فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ظلمة البطن والرحم والمشيمة
وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم والجار والمجرور متعلق بيخلقكم وجوز الشهاب
تعلقه بخلقا بناء على انه غير موكد وكونه بدلا من قوله تع في بطون امهاتكم
ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ اشارة اليه تع باعتبار افعاله المذكورة على وجه يدل على بعد
منزلته تعالى في العظمة والكبرياء واسم الاشارة مبتدا والاسم الجليل خبر و
ربكم خبر بعد خبر او الاسم الجليل نعت او بدل وهو الخبر اي ذلكم العظيم الشان
الذي عددت افعاله الله مربيكم فيما ذكر من الاطوار وفيما بعدها ومالككم المستحق
لتخصيص العبادة به سبحانه لَهُ الْمُلْكُ على الاطلاق في الدنيا والاخرة ليس لغيره

تعالى منه

بيانه
ثم شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر وقوله تع لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ جملة
متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفريعية اعتمادا على فهم السامع وفي ارشاد
العقل السليم انه خبر آخر والفاء في قوله تعالى فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ لترتيب ما بعدها على ما
ذكر من شئونه عز وجل اي فكيف تصرفون عن عبادته تع مع وفور موجباتها ودواعيها و
انتفاء الصارف عنها بالكلية الى عبادة غيره سبحانه من غير داع اليها مع كثرة الصوارف
عنها إِن تَكْفُرُوا به تع مع مشاهدة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ اي فاعلموا
انه عز وجل غني عن ايمانكم وشكركم غير متاثر من انتفائهما وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ لما فيه من
الضرر عليهم وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ اي الشكر لَكُمْ لما فيه من نفعكم ومن قال بالحسن والقبح
العقليين قال عدم الرضى بالكفر لقبحه العقلي والرضى بالشكر لحسنه العقلي والرضى
اما بمعنى المحبة او بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابله السخط كما في شرح المسايرة
فعباده على ظاهره من العموم ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله الكره
وهولاء يقولون قد يرضى بالكفر اي يريده لبعض الناس كالكفرة ونقله النجاري عن
النووي في كتابه الاصول والضوابط وابن الهمام عن الاشعري وامام الحرمين فلا تغفل
عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي عليه الرحمة والرضى وحكي تخصيص العباد
في البحر عن ابن عباس وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى
لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تع لا تدركه الابصار على قول
كما في بعض الاجلة وللعلامة الاعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المقام
لا باس بذكره لغيره من العلماء الاعلام وهو ان الرضى يقابل السخط وقد يستعمل بمن والباء و
يعدى بنفسه فاذا قلت رضيت عن فلان فانما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار
صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابله سخطت عليه وبينهما فرق فانك اذا
قلت رضيت عن فلان باحسانه لم يتعين الباء للسببية بل جاز ان يكون صلة
مثله في رضيت بقضاء الله تع واذا قلت سخطت عليه باسائته تعين السببية
فكان الاصل ههنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال لجلاء تعينه فلا حذف
واذا قيل رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى الا اذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى
ليكون ابلغ تقول رضيت بقضاء الله تع ورضيت بالله عز وجل ربا وناصيا وقريب
منه سمعت حديث فلان وسمعته يحدث واذا عدي بنفسه جاز دخوله على الذات
كقولك رضيت زيدا وان كان باعتبار المعنى تنبيها على ان كله مرضي بتلك الخصلة
وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك رضيت امارة فلان والاول اكثر استعمالا
وهو على نحو قولهم حمدت زيدا وحمدت علمه واما اذا استعمل باللام تعدى بنفسه

٧ كذا قال الخفاجي في حواشيه على تفسير البيضاوي
والذي رايته في الضوابط وهي نسخة صغيرة
جدا ما نصه مسئلة مذهب اهل الحق الايمان
بالقدر واثباته وان جميع الكائنات خيرها وشرها
بقضاء الله تعالى وقدره وهو مريد لها كلها ولكنه
يكره المعاصي مع انه سبحانه مريد لها لحكمة يعلمها
وهل يقال انه تعالى يرضى المعاصي ويحبها فيه مذهبان
لاصحابنا المتكلمين حكاهما امام الحرمين وغيره
قال امام الحرمين في الارشاد مما اختلف فيه اهل
الحق اطلاق المحبة والرضى فقال بعض اصحابنا
لا يطلق القول بان الله تعالى يحب المعاصي ويرضاها
لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ومن حقق من
ائمتنا لم يلتفت الى تهويل المعتزلة بل قال الله تعالى
يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة
والرضى بمعنى واحد قال والمراد بعباده في الاية
الموفقون للايمان واضيفوا اليه تعالى تشريفا
لهم كما في قوله تعالى يشرب بها عباد الله اي خواصهم
لا كلهم انتهى منه

كقولك رضيت لك هذا فعنا وهما بيجي ان شاء الله تع قريبًا واذا تمهد هذا لاح لك
ان الرضى في الاصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى ادباعتبار
التمهيد فصله ثلثة اقسام حققت بامثلتها وانه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب
حصول الملائم مع ابتهاج به واكتفاء وهو غير الارادة بالضرورة لانها تسبق الفعل
وهذا يعقبه وهذا المعنى غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين
واما فيه فانما اشتبه الامر لانك اذا قلت رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة
هو مخاطبك وانما انت بينت له ان التجارة مما يحق ان يرضى به وليس المعنى رضيت
بتجارتك بل المعنى استحسانك التجارة له فالملائمة ههنا بين الواقع عليه الفعل و
الداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له اذا عرف وجه الملائمة وقد لا يرضى
وفيه نحو ذا ما يجعل الرضى مجازا عن الاستحسان لان كل مرضى محمود ولانك جعلت كونه
مرضيًا له تهيئة كونه مرضيًا لك فاعلم ان الرضى في حق الله تع شانه محال لانه سبحانه
لا يحدث له صفة عقيب امر البتة فهو مجاز كما ان الغضب كذلك اما من اسماء الصفات
اذا فسر بارادة ان يثيبهم اثابة من رضى عمن تحت يده واما من اسماء الافعال اذا
اريد الاستحسان وان مثل قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه اما من باب المشاكلة واما
من باب المجاز المذكور وان مثل قوله سبحانه رضيت لكم الاسلام دينا متعين ان يكون
من ذلك الباب بالنسبة الى من يتوهم اتصافه بالرضى حقيقة ايضًا فاذن قوله تع ولا
يرضى لعباده الكفر كلام وارد على نهجه من غير تاويل دال على انه جل شانه لا يستحسن الكفر
لعباده كما يستحسن الاسلام لهم ويرتضيه واما انه لا يريد الكفر ان يوجد فليس من هذا
الباب في شئ ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج الى تخصيص العباد من ضيق
العطن وان قول المحققين رضى الله تع عنهم ان الطاعات برضى الله تع والمعاصي ليست كذلك
ليس من هذه الاية بل لان الرضى بالمعنى الاصل يستحيل عليه تع وقد اخبر انه رضى عن المؤمنين
بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم والزمخشري تعامله الله تع بعدله
فسر الرضى فيه بالاختيار وهو لا ينفك عن الارادة وانت تعلم سقوطه مما حقق
هذا ثم انا نقول لما ارشد سبحانه الى الحق وهدد على الباطل كلا الا للرحمة على عباده
كليهما الفريقين بقوله تع ان تكفروا الى قوله سبحانه يرضه لكم تنبيها على الغنى الذاتى
وانه سبحانه تعالى ان يكون امره بالخير لانتفاعه به ونهيه عن الشر لتضرره منه ثم
في العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب الى قوله تع ولا يرضى لعباده الكفر ما ينبه
على ان عبوديتهم وربوبيته جل شانه تقتضى ان لا يرضى لهم ذلك وفيه انهم اذا
اتصفوا بالكفر فكانه قد خرجوا عن رتبة عبوديته تع ودخلوا في الذل الدائم ثم قيل

يرضه لكم التنبيه على مزيد الاختصاص فهكذا هو النظم السوى الذى يجاد دون ادراك
طائفة من لطائفه الفكر البشرى والله تع اعلم انتهى وهو كلام رصين حرى بالقبول فيمن
الا انه ربما يقال انه لا يمشى على مذهب الشيخ الاشعري ولون الرضى في حقه تع
وكونه عبارة عن حالة نفسانية الى آخر ما ذكر في تفسيره انما هو فينا وحيث ان ذاته
تع مباينة لسائر الذوات فصفاته سبحانه كذلك فحقيقة الرضى في حقه تع مباينة
لحقيقته فينا واين التراب من رب الارباب وقد تقدم الكلام في هذا المقام على وجه يرد
الاوهام ويبين المقام فتفوق العلماء التأويل لا يتفق فيما نحن بصدده فالرضى اذا اول
او لم يؤول غير الارادة لحديث السبق واللحوق السابق ومن صرح بذلك ابن عطية قال تامل
الارادة فان حقيقتها انما هي فيما لم يقع بعد والرضى حقيقته انما هى فيما وقع واعتبر هذا في
آيات القرآن لتجده وان كانت العرب قد تستعمل في اشياء على جهة التجوز هذا
بدل هذا وقد ذهب الى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير ايضًا الا انه اول الرضى
وذكر انه لا يتأتى حمله في الاية على الارادة وشنع على الزمخشري في ذلك فجوابا انما تكلم
على بعض اهل السنة الحالين المتغلبة في زعمهم اتحاد الرضى والارادة وانه تع قد
يريد الامر يفعله العبد ولا يفعل العبد ما لا يريده عز وجل فقال لهم ان الملحد على
هذا المعتقد على قلبه رين او في غيران عقله عن الكيس بلى اذ يدعى له انه الخريت
في معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة في بهما واعادمناد الجدل فنادى
صم الكلم الا ان يكون الرضى اذا تمكن ادى الباطل حقا وغطى على مكنون العبارة فحقا
محقا اللبس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية ان المشروط مرتب على الشرط
فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا قضية واستقبال الشرط لغة ونقلا
واستقر بالنقل في الفريقين اهل السنة واهل البدعة ان ارادة الله تع الشكر العباد مثلا
مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف يتساغ حمل الرضى على الارادة وقد جعل
في الاية مشروطا وجزاء وجعل وقوع الشكر شرطا ومجزيا واللازم من ذلك عقلا
تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهي الرضى ولغة تقدم المشروط على الشرط
فاذا ثبت بطلان حمل الرضى على الارادة عقلا ونقلا تعين الحمل الصحيح له وهو
المجازاة على الشكر بما عهد ان يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى
الاية والله تع اعلم وان تشكروا يجازكم على شكركم جزاء المرضى عنه ولا شك ان المجازاة
مستقبلة بالنسبة الى الشكر تجرى الشرط والجزاء على مقتضاهما لغة والنظم ذلك
بمقتضى الادلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الارادة عقلا ومثل هذا يقال
في قوله تع ولا يرضى لعباده الكفر اى لا يجازى لهم مجازاة المرضى عنه بل مجازات

المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى ولا يخفى حسنه كان قوله تعالى فان الله غني
عنكم جزاء باعتبار الاخبار كما اشير اليه فيما سلف فليكن قوله تعالى يرضه لكم جزاء بذلك
الاعتبار وحينئذ لا يلزم ان يكون نفس الرضا موخرا لانا نقول مثل هذا الاعتبار
سائغ في الجملة الاسمية المحقق مضمونها قبل الشرط نحو وان يمسسك بخير فهو على
كل شيء قدير وفي الفعل الماضي اذا وقع جزاء نحو ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما
في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم يابى هذا الاعتبار فيه ومع هذا
اي حاجة تدعو الى ذلك هنا ولولا هوى الاعتزال ما ارتكب الباطل والعياذ بالله تعالى ثم انه يعلم
من مجموع ما قررناه حقيقة ما قالوا من انه لا تلازم بين الارادة والرضا كما ان الرضى
ليس عبارة عن حقيقة الارادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الارادة الى قسمين
تكوينية وشرعية وذكرا ان المعاصي كالكفر وغيره واقعة بارادة الله تعالى التكوينية
دون ارادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضى لا ينفك عن الارادة الشرعية مرضي
له سبحانه وهذا التقسيم لا اتعقله الا ان تكون الارادة الشرعية هي الارادة التي
يقتضي المراد بها فتدبر هذا وقرأ ابن كثير ونافع في رواية وابو عمرو والكسائي يرضه
باشباع ضمة الهاء والقاعدة في اشباع الهاء وعدمه انها ان سكن ما قبلها لم تشبع
نحو عليه واليه وان تحرك اشبعت نحو به وغلامه وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو
الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر وحفص
وان قطع النظر عنها اشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع تخلس
في غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة وقرأ ابو بكر يرضه بسكون الهاء
ولم يرتضه ابو حاتم وقال هو غلط لا يجوز وفيه انه لغة لبني كلاب وبني عقيل اجراء
للوصل مجرى الوقف ولا تزر وازرة وزر اخرى بيان لعدم سراية كفر الكافر الى غيره
وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
تعملون انه عليم بذات الصدور فتذكر واذا مس الانسان ضر من مرض وغيره من الكاره
دعا ربه منيبا اليه راجعا ممن كان يدعو في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه
بانه بمعزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض افراده كقوله تعالى
ان الانسان لظلوم كفار واستظهر ابو حيان ان المراد بالانسان جنس الكافر وقيل هو
معين كعتبة بن ربيعة ثم اذا خوله نعمة منه اي اعطاه نعمة عظيمة من جنابه من
التخول بمعنى التعهد وهو تعهد الشيء اي الرجوع اليه مرة بعد اخرى واطلق على العطاء لما ان
المعطي الكريم يتعهد من هو ربيب احسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة
بعد اخرى وقال بعضهم معنى خوله في الاصل اعطاه خولا بفتحتين اي عبيدا وخدما

او اعطاه

او اعطاه ما يحتاج الى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء وجوز الزمخشري كونه من
خال يخول اذا افتخر واعترض بانه صرح في الصحاح ان خال بمعنى افتخر
يائي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بينة وايضا خول متعد الى مفعولين
واخذه منه لا يقتضي ان يتعدى المفعول الثاني واجيب عن الاول بان الزمخشري من
ائمة النقل وقد ثبت عنده واصله من الخال الذي هو العلامة وقد نقل فيه الواو
والياء ثم قيل لسمة الجمال والكبر خال من ذلك واخذ منه الخال واما الاختيال بمعنى التكبر
فهو مأخوذ من الخيال لانه خال لنفسه فوق قدره او جعل لنفسه خال الكبر كما يقال العجب
الرجل فقد وضح ان الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع
من ثبوت الياء ايضا وليس الاختيال ماخوذا من الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن
يصلح مثبتا للياء وعن الثاني بانه ليس المراد انه مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديه
المفعول الثاني بل انه موضوع في اللغة لمعنى اعطى وما ذكر بيان لملحظ اشتقاقه واصل
معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما انعم عليه ثم
قطع النظر عنه وصار بمعنى اعطاه مطلقا نسي ما كان يدعو اليه اي نسي الضر الذي كان يدعو
الله تعالى الى ازالته وكشفه من قبل التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعاء وهو
يتعدى بالى يقال دعا المؤذن الناس الى الصلاة ودعا فلان الناس الى مأدبته والدعاء مجاز
عن الرغبة والمعنى على اعتبار المضاف كما اشير اليه ويجوز ان يراد بما معنى من الدالة على
الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وقوله سبحانه
ولا انتم عابدون ما اعبد والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة او
التضرع والابتهال والمعنى نسي ربه الذي كان يدعوه منيبا او متضرعا اليه وهو وجه
لا باس به وما قيل من انه تكلف اذ لا يقال دعا اليه بمعنى دعاه ولا حاجة الى جعل ما
بمعنى من مردود بحسن موقع التضمين واستعمالها في مقام التفخيم وفي الارشاد ان في ذلك
للجعل ايذانا بان نسيانه بلغ الى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من ان يعرفه من هو وقيل
ما مصدرية اي نسي كونه يدعو وقيل هي نافية وتم الكلام عند قوله تعالى نسي اي نسي
ما كان فيه من الضر ثم نفى ان يكون دعا هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل اي من قبل النعمة
ولا يخفى ما فيه وجعل لله اندادا شركاء في العبادة والظاهر من اسلوب الانعام اطلاق
الانداد على الشركاء مطلقا وقال السدي اندادا اي امثالا يضاد بعضها بعضا ويعارض وقال قتادة
اي رجالا يطيعهم في المعصية وقال غيره اوثانا ليضل الناس بذلك عن سبيله عز وجل
الذي هو التوحيد وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعيسى ليضل بفتح الياء اي ليزداد ضلالا او
ليثبت عليه والا فاصل الضلال لغير متاخر عن الجعل المذكور واللام لام العاقبة كما في

بل الخيلاء هو

قوله تع في المنقطعة آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا بان هذا اقرب الى الحقيقة لان
الجاعل هنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال لا الضلال وان لم يعرف لجهله انه
اضلال او ضلال واما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة اصلا قل تهديدا
لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله تمتع بكفرك قليلا اي تمتعا قليلا او زمانا قليلا انك من
اصحاب النار اي من ملازميها والمعذبين فيها على الدوام وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من
الاقناط من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كانه قيل اذ قد ابيت ما امرت به من الايمان
والطاعة فمن حقك ان تؤمر بالكفر لتذوق عقوبته امن هو قانت اناء الليل الى آخره من
تمام الكلام المأمور به في قول وام اما متصلة قد حذف معادلها ثقة بدلالة مساق
الكلام عليه كانه قيل له تأكيدا للتهديد وتهكما به اانت احسن حالا ومآلا ام من
هو قائم بمواجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة
اقرب الى القبول وابعد عن الرياء حالتي السراء والضراء لا عند مساس الضر فقط كدأبك
حال كونه ساجدا وقائما والى كون المحذوف المعادل ذهب الاخفش ووافقه غير
واحد ولا باس به عند ظهور المعنى لكن قال ابو حيان ان مثل ذلك يحتاج الى سماع من العرب
ونصب ساجدا وقائما على الحالية كما اشير اليه اي جامعا بين الوصفين المحمودين
وصاحب الحال الضمير المستتر في قانت وجوز كونه حالا من ضمير يحذر الآتي قدم عليه
ولا داعي لذلك وقرا الضحاك ساجد وقائم بالرفع كل على انه خبر بعد خبر وجوز ابو حيان
كونه نعتا لقانت وليس بذاك والواو كما اشير اليه للجمع بين الصفتين وترك العطف
على قانت قيل لان القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايرا للسجود والقيام فلم يعطف عليه
بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف احدهما على الآخر وتقديم
السجود على القيام لكونه ادخل في معنى العبادة وذهب المعظم الى انه افضل من القيام
لحديث اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وقوله تع يحذر الآخرة حال اخرى على
التداخل او الترادف او استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية حاله كانه قيل ما باله
يفعل ذلك فقيل يحذر الآخرة اي عذاب الآخرة كما قرأ ابن جبير ويرجو رحمة ربه فينجو بذلك
عما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ الى
الكمال مع الاضافة الى ضمير الراجي لا انه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط واما
منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيت بتكليف الجواب الملجئ الى الاعتراف
بما بينهما من التباين البين كانه قيل بل امن هو قانت الخ كذلك ايها الكافر وقدر الزمخشري
كغيره وقال النحاس ام بمعنى بل ومن بمعنى الذي والتقدير بل الذي هو قانت الخ افضل مما
قبله وتعقبه في البحر بانه لا فضل لمن قبله حتى يجيء هذا افضل بل يقدر الخبر من صنف

لمة لدلالة مقابله اعني انك من اصحاب النار عليه ولا يبعد ان يقدر افضل منك ويكون
ذلك من باب التهكم وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والاعمش وعيسى وشيبة والحسن في رواية
امن بتخفيف الميم وضعفها الاخفش وابو حاتم ولا التفات الى ذلك وخرجت على ادخال همزة
الاستفهام التقريري على من والمقابل محذوف اي أمن هو قانت خير ام الكافر ونحو
مثله في حذف المعادل قوله دعاني اليها القلب اني لامره سميع فما ادري ارشد طلابها
فانه اراد ام غي وقال الفراء الهمزة للنداء كانه قيل يا من هو قانت وجعل قوله تع قل
خطابا له وضعف هذا القول ابو علي الفارسي وهو كذلك وقوله تع قل على معنى قل
له ايضا بيانا للحق وتصريحا به وتنبيها على شرف العلم والعمل هل يستوي الذين يعلمون
فيعملون بمقتضى علمهم ويقنتون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم
والذين لا يعلمون فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدابك ايها الكافر الجاعل لله تعالى
اندادا والاستفهام للتنبيه على ان كون الاولين في اعلى معارج الخير وكون الآخرين في اقصى
مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد من منصف ومكابر ويعلم مما ذكرنا ان
المراد بالذين يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بارادة ذلك بعض الاجلة على تقديري
الاتصال والانقطاع وان الكلام تصريح بنفي المساواة بين القانت وغير المتصف
منه في الاستفهام اعني الهمزة وام على الاتصال ومن التنبيه على الانقطاع وعلى قراءة
التخفيف ايضا وقال انما عدل الى هذه العبارة دلالة على ان ذلك مقتضى العلم وان العلم
الذي لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تع سواء جعل من باب اقامة الظاهر مقام المضمر
للاشعار بالمذكور او استئنافا فيه سوال التبكيت توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث
انهم وصفوا بوصف آخر يقتضي اتصافهم بتلك الاوصاف وما يدل لطبقة من لا
يتصف به وهذا ابلغ واظهر لفظا لقوله تع قل وجوز ان يكون الكلام واردا على سبيل
التشبيه فيكون مقررا لنفي المساواة لا تصريحا بمقتضى الاول اي كما لا استواء بين العالم
وغيره عندكم من غير ريبة فكذلك ينبغي ان لا يكون لكم ارتياب في نفي المساواة بين القانت
المذكور وغيره وكونه للتصريح بنفي المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء
الديانة على ما سمعت مما لا ينبغي ان يختار غيره لتكثير الفائدة واما من ارتاب في ذلك الواضح
فلا يبعد منه الارتياب في هذا الواضح ايضا نحو ان الاستنكاف عن الجهل كون في الطاعة
بخلاف الاول ولو يستر كلام كبعد ان قوله تع ام من هو الخ غير داخل في حيز القول والمعنى عليه
كما في الاول تبصير يسير لا يخفى وعن ابن عمر رضي الله تع عنهما انه تلا امن هو قانت
الآية فقال نزلت في عثمان بن عفان واخرج ابن سعد في طبقاته وابن مردويه وابن عساكر
عن ابن عباس انها نزلت في عمار بن ياسر واخرج جويبر عنه انها نزلت في عمار وابن

صعود وسالم مولى ابي حذيفة وعن عكرمة الاقتصاد على عمار وفيها دلالة على فضل
الخوف والرجا وعن مقاتل المراد من هو قانت عمار وصهيب وابن مسعود وابو ذر وفي رواية
الضحاك عن ابن عباس ابو بكر وعمر وقال يحيى بن سلام رسول الله صلى الله تع عليه وسلم والظاهر
ان المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علمت وفيها دلالة على
فضل الخوف والرجا وقد اخرج الترمذي والنسائي وابن ماجه عن انس قال دخل رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم على رجل وهو في الموت فقال كيف تجدك قال ارجو واخاف فقال
عليه الصلوة والسلام لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الذي
يرجو وامنه الذي يخاف وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار او رجا الجنة وهو
الامام الرازي كما قال الجلال السيوطي نعم العبادة لذلك ليس الاهل جوهته بل قال بعضهم
بكفر من قال لولا الجنة والنار ما عبدت الله تع على معنى نفي الاستحقاق الذاتي وفيها
دلالة ايضا على فضل صلوة الليل وانها افضل من صلوة النهار ودل قوله تع هل يستوي
الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس واستدل به بعضهم على ان
الجاهل لا يكافي العالمة كما انه لا يكافي بنت العالم وقوله تع انما يتذكر اولوا الالباب كلام
مستقل غير داخل عند الكافة في الكلام المامور وارد من جهته تع بعد الامر بما تقدم
القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصي لبيان عدم تاثيرها في قلوب الكفرة لاختلال عقولهم
كما في قوله تع عوجوا الحيوة النعم ديار الرام فما تحيون من نوى وانجار وهو بمنزلة كما
كالتوطئة لافراد المومنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم اي انما يتعظ بهذه البيانات
الواضحة اصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل واما هؤلا فبمعزل عن ذلك وقرى
يذكر بالادغام قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم امر لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم
ان يذكر المومنين ويحملهم على التقوى والطاعة اثر تخصيص التذكر باولي الالباب وفيه
ايذان بانهم هم اي قل لهم قولي هذا بعينه وفيه تشريف لهم باضافتهم الى ضميره الجلالة
ومزيد اعتنا بشان المامور به فان نقل عين امر الله تع ادخل في ايجاب الامتثال به وقوله
تع للذين احسنوا الخ تعليل للامر او لوجوب الامتثال به والجار والمجرور متعلق بمحذوف
هو خبر مقدم وقوله سبحانه في هذه الدنيا متعلق باحسنوا واسم الاشارة للاشارة
وقوله تبارك وتع حسنة مبتدا وتنوينه للتفخيم اي للمحسنين في الدنيا حسنة
في الاخرة اي حسنة والمراد بها الجنة وقوله عز وجل وارض الله واسعة جملة معترضة
ازاحة لما عسى ان يتوهم من التعلل في التفريط بعدم التمكن في الوطن من رعاية الاوامر و
النواهي على ما هي عليه وقوله تع انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب من تتمة الاعتراض
فكانه قيل اتقوا ربكم فان للمحسنين في هذه الدنيا الجنة في الاخرى ولا عذر للمفرطين

في الاحسان

في الاحسان بعدم التمكن في الاوطان فان ارض الله تع واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان
لم يتمكنوا اعنها وليهاجروا الى ربهم لنيل الرضوان فان لهم في جنب ذلك ما يتقاصر عنه
الجنة ويتسلل له كل محنة وكانه لما ازاح سبحانه عللهم بان في ارض الله تع سعة وقع
في خلدهم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان في بلدته فارغ البال دائم الحال سوا فكيوا
فاجيبوا انما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة الاحباب والاقتدا بالانبيا
والصالحين اجورهم بغير حساب واصله انما توفون اجوركم بغير حساب على الخطاب
وعدل عنه الى المنزل تنبيها على ان المقتضي لذلك صبرهم فيفيد انكم توفون اجوركم
بصبركم كما وفي اجور من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلا
غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه انما جي به في الاية لذلك وليشمل الصابرين
على الم المهاجرة شمولا اوليا والجار والمجرور في موضع الحال اما من الاجر اي انما يوفون اجورهم
كائنا بغير حساب وذلك بان يغرف لهم غرفا ويصب عليهم صبا واما من الصابرين اي
انهم يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه والمراد على الوجهين المبالغة في الكثرة وهو
المراد بقول ابن عباس لا يهتدي اليه حساب الحساب ولا يعرف وجوز جعل الحال من الفاعل
على معنى لا يحاسبون اصلا والمتبادر ما يفيد المبالغة في كثرة الاجر ومعنى القصر هنا
يوفى الصابرون اجورهم الا بغير حساب جعل حالا الجار والمجرور حالا من المنصوب والمرفوع
لان القصر في الجزء الاخير وفيه من الاعتنا بامر الاجر ما فيه واما اختصاصه بالصابرين
دون غيرهم فمن ترتب الحكم على المشتق هذا ونقل عن السدي ان قوله تع في هذه الدنيا
متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل هو حينئذ حال من حسنة ورد بانها مبتدا ولا
يجوز الحال منه على الصحيح فان قيل يلتزم جعلها فاعل الظرف قيل لا يكسني الا على
مذهب الاخفش وهو ضعيف وقيل حال من الضمير المستتر في الخبر الراجع الى حسنة
وقال الزمخشري هو بيان لحسنة والتقدير هي في الدنيا والمراد بها الصحة والعافية اي
للمحسنين صحة وعافية في الدنيا فان في الكشف وانما اثر كونه بيانا مع جواز كونه حالا
عن الضمير الراجع الى حسنة في الخبر لان المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لان
المعنى على هذا الوجه ان للمحسنين جزاء يسيرا في الدنيا هو الصحة والعافية وانما
توفية اجورهم في الاخرة ولو قيد بالحال لم يلايم على ما لا يخفى وقوله تع وارض
الله واسعة على هذا ان يكون اعتراضا ازاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف
ذلك لمجرا بواسطة اختلاف الهوا والتربية وغير ذلك مما يؤدي الى افات في البدن فقيل
وارض الله تع واسعة فلا يعدم احد محلا يناسب حاله فليتحول عنه اليه ان لم يلائمه
ثم يكون فيه تنبيه على من جعل الارض ذات الطول والعرض قطعا متجاورات تكميلا

لاشغالهم واديانهم يجب ان تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل انما
يوفى الصابرون اى توفية الاجر لهؤلاء المحسنين انما يكون فى الاخرة والذى نالوه فى
الدنيا عاجل حظهم واما الاجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين ومن سلبناه تلك
العاجلة تمحيصا له وتقويا وفى ذلك تسلية لاهل البلاء وتنشيط للعباد على
مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال وهذا ايضا وجه حسن
دقيق والرجحان للاول من وجوه احدها ان الاعتراض لازاحة العلة فى التفريط
اظهر لانه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى اتقوا ربكم الثانى انه المطابق
لما ورد فى التنزيل من نحو الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا ان ارضى واسعة فاياى
فاعبدون الثالث ان تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه ما لم يصرف صارف
الرابع انه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا اكثرى فان الحسنة بذلك المعنى فى شان
المخالفين اتم والقول بانها استدراج فى شانهم لا حسنة ليس بالظاهر فقد قال
سبحانه فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه انتهى ولعمرى انما رجحه بالترجيح حقيق
وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق والذى نقله الطبرسى عن السدى
تفسير الحسنة فى الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة وفسرها
بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب وفى الاية اقوال اخر فعن
عطاء ارض الله تعالى المدينة قال ابو حيان فعلى هذا يكون احسنوا هاجروا وحسنة
راحة من الاعداء وقال قوم ارض الله تعالى الجنة وتعقبه ابن عطية بانه تحكم لا دليل
عليه وقال ابو مسلم لا يمتنع ذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه انه من اتقى
له فى الاخرة الحسنة وهى الخلود فى الجنة ثم بين جل شانه ان ارض الله واسعة لقوله تعالى
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين والرجحان لما سمعت اولا واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والاخرة
والمراد بالاحسان الاتيان بالاعمال الحسنة القلبية والقالبية وقال النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم فى تفسيره فى حديث جبريل عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك والاية على بعض الاثار نزلت فى جعفر بن ابى طالب واصحابه حين عزموا
على الهجرة الى ارض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها **قل انى امرت ان
اعبد الله مخلصا له الدين** اى من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك امر عليه الصلاة
والسلام ببيان ما امر به نفسه من الاخلاص فى عبادة الله عز وجل الذى هو عبارة عما
امر به المؤمنون من التقوى مبالغة فى حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب
به المشركون وعدم التصريح بالامر لتعين انه الله عز وجل وقيل للاشارة الى انه هذا

الامر

الامر مما ينبغى امتثاله سواء صدر منه تعالى ام صدر من غيره سبحانه **وامرت لان اكون اول
المسلمين** اى وامرت بذلك لاجل ان اكون مقدم المسلمين فى الدنيا والاخرة لان احراز
قصب السبق فى الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام اتم من اخلاص
كل مخلص فالمراد بالاولية الاولية فى الشرف والرتبة والعطف لمغايرة الثانى الاول
بتقييده بالعلة والاشعار بان العبادة المذكورة كما تقتضى الامر بها لذاتها تقتضيه
لما يلزمها من السبق فى الدين والى هذا ذهب الزمخشرى وكون اللام تعليلية ذهب اليه
فى هذه الاية ونحوها وذهب غيرهم الى انها زائدة واستدل له بتركها فى قوله تعالى وامرت
ان اكون من المسلمين والمراد ان اكون اول من اسلم وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل
ولا تزاد الا مع ان لفظا وتقديرا دون الاسم الصريح وذلك لان الاصل فى المفعول
به ان يكون اسما صريحا فكانها زيدت عوضا من ترك الاصل الى ما يقوم مقامه كما يعوض
السين فى اسطاع عوضا من ترك الاصل الذى هو اطوع وهذه الزيادة وان كانت
شاذة قياسا الا انها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها فى القران والكلام الفصيح ومثل
هذا يقال فى زيادتها مع فعل الارادة نحو اردت لان افعل وجعل الزمخشرى وجه زيادتها
معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تاكيدا لها وجعل وجها فى زيادتها مع فعل
الامر ايضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد وفى المعنى وجه ان اكون
اول من اسلم فى زمانى ومن قومى اى اسلاما على وفق الامر وان اكون اول الذين دعوتهم
الى الاسلام اسلاما وان اكون اول من دعى نفسه الى ما دعى اليه غيره لاكون مقتدى
بى قولا وفعلا جميعا ولا يكون صفتى صفة الملوك الذين يامرون بما لا يفعلون وان
اول ما استحق به الاولية والشرف من اعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال
التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولية والشرف المذكور فى النظم الجليل ذكر
ذلك الزمخشرى وفى الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثانى فانه المكرر
الشائع فى القران الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم
اولية الشرف من اولية التاسيس مع انه ليس فيه انه امر بان يكون اشرف واسبق
قل انى اخاف ان عصيت ربى بترك الاخلاص والميل الى ما انتم عليه من الشرك وخوف
العشيرة اى اخاف ان عصيته بشئ من المعاصى **عذاب يوم عظيم** هو يوم القيمة
ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهى والاهوال وهو مجاز فى الطرف
او الاسناد وهو ابلغ والعدول عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول
ذلك لهم تهديدهم والتعريض بهم بانه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو
عصى الله تعالى ما امن العذاب فكيف بهم **قل الله اعبد** لا غيره سبحانه لا استقلالا

ولا اشتراكا ﴿مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ حال من فاعل اعبد فقيل مؤكدة لما ان تقديم المفعول
قد افاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهرى والخفى وقيل مؤسسة
وفسر اخلاص الدين لله تع بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شئ كقول رابعة
سبحانك ما عبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء ثوابك ويفسر تجريده عن الشرك
بقسميه وان يكون معه طلب شئ من غير ذلك كما اشير اليه آنفا والفرق بين هذا
وقوله سبحانه قل انى امرت الخ ان ذاك اخبار ببيان كونه عليه الصلوة والسلام مامورا
بعبادته تع مخلصا له الدين وهذا امر بالاخبار بامتثاله بالامر على ابلغ وجه
واكده اظهارا لتصلبه صلى الله تع عليه وسلم فى الدين وحسما لاطماعهم الفارغة حيث
ان كفار قريش دعوه صلى الله تع عليه وسلم الى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم
بقوله عز وجل ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ان تعبدوه ﴿مِنْ دُونِهِ﴾ عز وجل وفيه من الدلالة على
شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كانهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه امروا به كى يحل بهم
العقاب ﴿قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ﴾ اى الكاملين فى الخسران وهو اضاعة ما يهم واتلاف ما لا بد منه
لجمعهم اعاظم انواع الخسران ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ باختيارهم الكفر لهما فالمراد
بالاهل اتباعهم الذين اضلوهم اى اضاعوا انفسهم واضاعوا اهليهم واتلفوها ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾
حين يدخلون النار حيث عرضوها للعذاب السرمدى واوقعوها فى هلكة ما وراءها هلكة
ولو ابقى يوم القيمة على ظاهره لانه يتبين فيه امرهم ويتحقق مبدأ الخسران صح على
ما قيل وقيل المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم اياهم لانهم ان كانوا من اهل النار فقد
خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا اياب بعده
وتعقب بان المحذور ذهاب من لو آب لانتفع به الخاسر وذلك غير متصور فى الشق
الاخير وقيل المراد بالاهل ما اعده الله تع لمن يدخل الجنة من الخاصة اى وخسروا اهليهم
الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا اخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة
قال ليس احد الا وقد اعد الله تع له اهلا فى الجنة ان اطاعه واخرجا نحوه عن مجاهد وذكر
ايضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك فى الاية واخرج ابن المنذر عن ابن عباس انه
قال فيها ايضا خسروا اهليهم من اهل الجنة كانوا اعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تع فغبنوهم
وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه انه فسر الاهل بالحور العين ولا يخفى ان
حمل الاية على ذلك لا يخلو عن بعد واياما كان فليس المراد مجرد تعريفهم بالكاملين فى الخسران
بما ذكر بل بيان انهم المخاطبون بما تقدم اما بجعل الموصول عبارة عنهم او بجعله عبارة عما
هم مندرجون فيه اندراجا اوليا وفى قوله تع ﴿أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ من استيناف الجملة
وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك الى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وانه لعظمه

بمنزلة

بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والاتيان به على فعلان الابلغ من
فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هوله وفظاعته وانه لا نوع من الخسر وراءه
ما لا يخفى وقوله تع ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ﴾ الخ نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق
الابهام على ان لهم خبر لظلل ومن فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف
المقدم لا منها نفسها لضعف الحال من المبتدا وجعلها فاعل الظرف ح اتباع لمذهب الاخفش
وهو ضعيف ومن النار صفة لظلل والكلام جار مجرى التهكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما
علاهم من النار بالظلل اى لهم كائنة من فوقهم ظلل كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض
كائنة من النار ﴿وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ كائنة من النار ايضا والمراد اطباق كثيرة منها وتسميتها
ظللا من باب المشاكلة وقيل هى ظلل لمن تحتهم فى طبقة اخرى من طبقات النار ولا يطرد
فى اهل الطبقة الاخيرة من هؤلاء الخاسرين الا ان يقال انها للشياطين ونحوهم مما لا
ذكر لهم هنا وقيل ان ما تحتهم يلتهب ويتصاعد منه شئ حتى يكون ظلة فسمى ظلة
باعتبار ما آل اليه اخيرا وليس بذاك والمراد ان النار محيطة بهم ﴿ذَلِكَ﴾ العذاب الفظيع
﴿يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ يذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا فيجتنبوا ما يوقعهم فيه وخص
بعضهم العباد بالمؤمنين لانهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون وكذا فى قوله سبحانه
﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾ ولا تتعرضوا لما يوجب سخطى ويختلف المراد بالامر على الوجهين كما لا يخفى
وهذه عظة من الله تع جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة وقرئ
يا عبادى بالياء ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ﴾ الخ قال ابن زيد نزلت فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية
يقولون لا اله الا الله زيد بن عمرو بن نفيل وسلمان وابى ذر وقال ابن اسحق اشير بها
الى عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد والزبير وذلك انه لما
اسلم ابو بكر سمعوا ذلك فجاؤه وقالوا اسلمت قال نعم وذكرهم بالله تع فآمنوا باجمعهم
فنزلت فيهم وهى محكمة فى الناس الى يوم القيمة والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا
لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصاقعة ويدل على ذلك الاشتقاق
والطوغ والطيغ مهملان واصله طغيوت او طغووت من الياء او الواو لان طغى يطغى ويطغو
كلاهما ثابتان فى العربية نقله الجوهرى ونقل ان الطغيان والطغوان بمعنى وكذا الراغب
وجمعه على الطواغيت يدل على ان الجمع بنى على الواو وقولهم من الطغيان لا يريدون به
خصوص الياء بل ارادوا المعنى وهو على ما فى الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس فى الضلال
وقال الراغب هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تع ويسمى به الساحر والكاهن
والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل فى الواحد والجمع وقال الزمخشرى فى هذه السورة
لا يطلق على غير الشيطان وذكر ان فيه مبالغات من حيث البناء فان صيغة فعلوت

المبالغة ولذا قالوا الرحموت الرحمة الواسعة ومن حيث التسمية بالمصدر ومن حيث
القلب فانه للاختصاص كما في الجاه وقد اطلقه في النساء على كعب بن الاشرف وقال
سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او على التشبيه بالشيطان
فلعله اراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة وكأنه جعل كعبا على الاول من الوجهين
من شياطين الانس وفي الكشف كأنه لما رآه مصدرا في الاصل منقولا الى العين كثير الاستعمال
في الشيطان حكم بانه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في اتباعه لظهور العلاقة اما استعارة واما
نظرا الى تناسب المعنى والذي يغلب على الظن ان الطاغوت في الاصل مصدر نقل الى البالغ الغاية
في الطغيان وتجاوز الحد واستعماله في فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان او غيره يكون
حقيقة ويكون مجازا على ما تقرر في استعمال العام في فرد من افراده كاستعمال الانسان في
زيد وشيوعه في الشيطان ليس الا لكونه راس الطاغين وفسره هنا بالشيطان مجاهد
ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعا على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن اجتنبوا
الطواغيت أن يعبدوها بدل اشتمال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان
اذ هو الامر بها والمزين لها واذا فسروا الطاغوت بالاصنام فالامر ظاهر وأنابوا إلى الله
واقبلوا اليه سبحانه معرضين عما سواه اقبالا كليا لهم البشرى بالثواب من الله تعالى
على السنة الرسل عليهم السلام او الملائكة عند حضور الموت وحين يحشرون
وبعد ذلك فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه مدح لهم بانهم نقاد
في الدين يميزون بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل فاذا اعترضهم امران واجب وندب
اختاروا الواجب وكذلك المباح والندب وقيل يستمعون اوامر الله تعالى فيتبعون احسنها
نحو القصاص والعفو والانتصار والاغضاء والابداء والاخفاء لقوله تعالى وان تعفوا
اقرب للتقوى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والفرق بين الوجهين ان
هذا اخص لانه مخصوص باوامر فيها تخيير بين راجح وارجح كالعفو والقصاص مثلا
كأنه قيل يتبعون احسن القولين الواردين في معين وفي الاول يتبعون الاحسن من القولين
مطلقا كالايجاب بالنسبة الى الندب مثلا وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره
فيتبعون القرآن وقيل يستمعون القول ممن كان فيتبعون اولاه بالقبول وارشده الى
الحق ويلزم من وصفهم بذلك انهم يميزون القبيح من الحسن ويجتنبون القبيح واريد
بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم لئلا ينفك النظم فان قوله تعالى فبشر مرتب
على قوله تعالى لهم البشرى ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالاضافة اليه وللدلالة
ببيان الاستحقاق وليدل على انهم نقادون حرصا على ايثار الطاعة ومزيد القرب عند الله
تعالى وفيه تحقيق للانابة وتتميم حسن وقيل الوقف على عبادي فيكون الذين مبتدأ خبره

بلغ

جملة قوله تعالى أولئك الذين هداهم الله اي لدينه والكلام استئناف باعادة صفة من
استؤنف عنه الحديث وما تقدم ادرج لما سلف من الفوائد من اقامة الظاهر مقام
المضمر والتفخيم فان ذلك دون الوصف لا يتم ولان تحرك السؤال الجواب بالجملة بعد
قوله تعالى يتبعون احسنه اقوى وذلك الاصل في حسن الاستئناف وأولئك هم أولوا الألباب
اي هم اصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية
لا غيرهم وفي الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل شعر شمر وكن في امور
الدين مجتهدا ولا تكن مثل عير قيد فانقادا واستدل بها على ان الهداية تحصل بفعل الله
تعالى وقبول النفس لها كما ذهب اليه الاشاعرة وقوله تعالى أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت
تنقذ من في النار بيان لاضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان
الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعو خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق
عليه كلمة العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى لأملأن جهنم منك وممن تبعك
منهم اجمعين والآية على ما قيل نزلت في ابي جهل واضرابه والهمزة للانكار والفاء
للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب اليه الحوفي وغيره وجواب الشرط فأنت تنقذ الخ
والهمزة فيه لاستطالة الكلام على نحو قوله شعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت
اما بعد اني خطيبها لان دخول الهمزة في الجواب او الشرط كما تقول أان اكرمك تكرمني
كما تقول ان اكرمك أتكرمني ولا تكررها فيهما الا للتأكيد لان الجملتين اعني الشرط والجزاء
بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام انما يتوجه على مضمون الجملة اذا كان المطلوب
تصديقا والانكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه الا ان المقصود
في المعطوف انكار الجزاء والتقدير أأنت مالك امر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه
كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست انت مالك امر الناس ولا انت تقدر على
الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل وعدل عن فأنت تنقذه الى
ما في النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع ما فيه من الاشارة الى انه
نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المستمر به الشروط منزلة دخولهم النار وانه مثل
حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم الى
الايمان بحال من يريد ان ينقذهم من النار ومنها وفي الحواشي الخفاجية نقلا عن السعد ان
في هذه الآية استعارتين لا يعرفهما الا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية المكنية لانه
نزل العائد عليه قوله تعالى افمن الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم
النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم
الى الايمان منزلة انقاذهم من النار الذي هو من ملائمات دخول النار ثم قال ...

[illegible] منه ٥

من تقدم به ان توبيخه للكتبة قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل وقيل ان
النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من
ترشيح المجاز او مجاز عن الدعاء للايمان والطاعة وليس بذاك وجوز ان يكون الخبر محذوفا
وجملة فانت تنقذ الخ مستأنفة مقررة للجملة الاولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب
فانت تخلصه او انت تنقذ من في النار ولا فرق بين الوجهين في ان الفاء في الاولى للعطف
على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخول
النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من
يريد ان ينقذ من في النار منها ثم الكلام على الاول جملة وعلى الثاني جملتان واستظهر ابو حيان
ان من موصولة مبتدأ والخبر محذوف وحكى ان منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من
يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فانت تخلصه ولا يخفى ان التقدير الاخير اولى
وذكر النحاة على ان الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمزة لكن
قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقال ان القول بان كلا منهما في مكانه قول انفرد به
الزمخشري فيما علمنا وفي المغني توجيه القول بان الهمزة مقدمة من تأخير وعليه يقدر
المعطوف عليه ما انت مالك امرهم او ما اخبر الله تعالى به وانتم لا محالة اذ كل كان
مستحق للعذاب او نحو ذلك مما يناسب المعنى المراد لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من
فوقها غرف استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون
واحوالهما والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة والغرف جمع
غرفة وهي العلية اي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض مبنية قيل هو كالتمهيد
لقوله تعالى تجري من تحتها الانهار اي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات الانهار
اي مبنية بناء يتأتى معه جري الانهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد
الوصف بذلك انها سويت لتتوير البناء على الارض وجعلت سطحا واحدا يتأتى
معه جري الانهار عليه على ان مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على
ما في الحديث وهي على من الغرف فلا عجب من جري الماء عليها فوقا وتحتا لكن لا بد من
وضع يتأتى معه الجري فالوصف المذكور لافادة ذلك وقال بعض الاجلة الظاهر
ان هذا الوصف تحقيق للحقيقة وبيان ان الغرف ليست كالظلل حيث اريد بها المعنى
المجازي على الاستعارة التهكمية وقال بعض فضلاء اخواننا المعاصرين فائدة التوصيف
بما ذكر الاشارة الى رفعة شأن الغرف حيث ذكر ان الله تعالى بانيها وما عسى يقال في بناء
بناه الله جل وعلا واقول والله تعالى اعلم وصفت الغرف بذلك للاشارة الى انها مهيئة
معدة لهم قبل فتح من ازهرها كما هو ظاهر الوصف لا انها تبنى يوم القيامة لهم وفي

ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه وفي الاية على هذا رد على المعتزلة وكان الزمخشري
لذلك لم يجول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه اولا مع ان ما قلناه اقرب منه
فليحفظ وعد الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد اي وعدهم الله بذلك وعدا لا يخلف الله
الميعاد لما في خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل الم تر ان الله انزل من السماء ماء
استئناف وارد اما لتمثيل الحياة الدنيا في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من
احوال الزرع تحذيرا من الاغترار بزهرتها او للاستشهاد على تحقق الموعود من الانهار
الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من انزال الماء من السماء وما يترتب عليه من آثار
قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو وقيل
الاجرام العلوية وكون انزال المطر منها باعتبار انه باسباب ناشئة منها فان تصاعد
الابخرة وتكون الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف اوضاعها ونحو ذلك من الاسباب
التي يعلمها الله تعالى واما كون انزال المطر نفسه من جرم السماء المرئية نفسها فلا فكثيرا ما
يرتفع سحاب ويمطر مطرا غزيرا وهناك من هو على ذروة جبل والسحاب تحته ولا مطر
والتزام ان المطر في ذلك نازل من جرم السماء ايضا على السحاب لكن لا يشاهده من هو فوق
على السحاب ووافق فوق الجبل لا يخفى حاله وقيل المراد بالماء كل ماء في الارض والمراد
بالانزال المذكور الانزال في مبدأ الخليقة وذلك انه عز وجل لما خلق الارض خلقها
خالية من الماء فانزل من بحر تحت العرش ماء فسلكه فادخله ينابيع في الارض اي نبعا
اي عيونا ومجاري كائنة في الارض كالعروق في الاجساد فعلى الاول يقتضي ظاهر الاية ان
ماء العيون والقنوات من ماء المطر وعلى الثاني ليس منه وشاع عن الفلاسفة ان
ماء العيون وما يجري مجراها من الابخرة قالوا ان البخار اذا احتبس في الارض يميل
الى جهة ويبرد بها فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا كثر بحيث لا يسعه
الارض اوجب انشقاقها فانفجر منها العيون ورده ابو البركات البغدادي فقال في المعتبر
السبب في العيون وما يجري مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض
لا مدخل لها في ذلك فان باطن الارض في الصيف شديد البرد وادفأ في الشتاء فلو كانت
سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة وقال [illegible] لا خفاء
ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب
الذي ذكره ما شاع واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب
التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا في الجملة انتهى وفي شرح المواقف اختلفوا

في ان المياه متولدة من اجزاء مائية متفرقة في عمق الارض اذا اجتمعت ومن اهوية
البخار الذي ينقلب ماء وهذا الثاني وان كان ممكنا الا ان الاول ادلى لان زيادة الينابيع
والقنوات والآبار تزيد بزيادة الثلوج والامطار والاولى عندي ان يحمل الماء في
الآية على المطر ونحوه من الثلج والآية تدل على ان ذلك الماء يسلكه الله تعالى في ينابيع
في الارض ولا تدل على ان ما في الينابيع ليس الا ذلك الماء فيجوز ان يكون بعض ما فيها
هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثا من الهواء البخاري بانقلابه ماء باسباب
يعلمها الله عز وجل وحمل الانزال على الانزال في مبدأ الخليقة على ما سمعت مع كونه مما
لم اقف على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جدا لان الخطاب في الم تر عام ولا
يناسب العموم في رؤية ذلك وكانه يتعين عليه جعل الخطاب خاصا بسيد المخاطبين
صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد الم تعلم ذلك بالوحي ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على
ما ذكر وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من ان كل ماء في الارض فهو
من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع هذا لكن يعكر على ما
اخترناه ظاهر ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال في الآية ليس في الارض
ماء الا ما انزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الارض تغيره فمن سره ان يعود الملح عذبا
فليصعده واخرج نحوه عن سعيد بن جبير والشعبي فان صح هذا الخبر وقلنا انه في حكم
المرفوع فما علينا اذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير هذا
وجوز ان تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما
ذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال والمعنى فسلكه مياها نابعة في الارض ولا
يخلو من الكدر لانه لو قصد هذا كان الظاهر ان يقال من الارض وعلى ما هو المشهور
يكون ينابيع منصوبا بنزع الخافض كما اشرنا اليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية
في ظرفيته بان يكون الاصل فسلكه سلوكا في ينابيع اي مجاري فحذف المصدر واقيم ما هو
في موضع الصفة مقامه او يكون الاصل فسلكه سلوك ينابيع اي مياه نابعة فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه بعيد كما لا يخفى ثم يخرج به اي بواسطته مراعاة
للحكمة لا لتوقف الاخراج عليه في نفس الامر وقالت الاشاعرة اي يخرج عنده بلا مدخلية
له بوجه من الوجوه سوى المقارنة زرعا مختلفا الوانه اي انواعه واصنافه من بر وشعير
وغيرهما او كيفياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما او كيفياته مطلقا
من الالوان والطعوم وغيرها على ما قيل وشمل الزرع المقتات وغيره وثم للتراخي في
الرتبة او الزمان وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ثم يهيج ييبس وظاهر
كلام اهل اللغة ان هذا معنى حقيقي للهيجان ويفهم من كلام بعض المفسرين ان يهيج

بمعنى

بمعنى يثور واستعماله بمعنى ييبس من مجاز المشارفة لان الزرع اذا يبس وتم جفافه قرب
ان يثور ويذهب عن منابته فتراه مصفرا من بعد خضرته ونضارته وقرئ مصفارا
ثم يجعله حطاما فتاتا متكسرا كان لم يغن بالامس ولكون هذه الحالة من الآثار القوية
علقت بجعل الله تعالى كالاخراج وقرأ ابو بشر ثم يجعله بالنصب قال صاحب الكامل
ولم يبين وجه النصب وكانه اضمار ان كما في قوله اني وقتلي سليكا ثم اعقله ولا
يخفى وجه ضعفه هنا ان في ذلك اشارة الى ما ذكر تفصيلا وما فيه من معنى البعد
للايذان ببعد منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه لذكرى لتذكيرا
عظيما لاولي الالباب لاصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبيها لهم على حقيقة
الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون ببهجتها ولا
يفتنون بفتنتها او يجزمون بان من قدر على انزال الماء من السماء والتصرف به على اتم وجه
قادر على اجراء الانهار من تحت تلك الغرف وكان الاول اولى ليكون ما تقدم ترغيبا في الآخرة
وهذا تنفيرا عن الدنيا وقيل المعنى ان في ذلك لتذكيرا وتنبيها على انه لا بد لذلك
من صانع حكيم وانه كائن عن تقدير وتدبير لا عن تعطيل واهمال وهو بمعزل عما يقتضيه
السياق وعلى ان الانسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل حيث ذكرت مسندة
اليه سبحانه فالظاهر ان يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤونه تعالى او شؤون آثاره حسبما
اليه الايجاد جل وعلا وقوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام الخ استئناف جار مجرى
التعليل لما قبله من تخصيص الذكرى باولي الالباب والشرح في الاصل البسط والمد للحم
ونحوه ويكنى به عن التوسيع ويتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا
تاما للقبول بجامع عدم التأبي عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر وارادة
النفس الناطقة منه من حيث انه محل القلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة
الاغذية وبه يتعلق النفس اولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصريف
وتلك النفس هي التي تتصف بالاسلام والايمان وجعل بعض الاجلة شرح الله صدره
استعارة تمثيلية والهمزة للانكار داخلة على محذوف على احد القولين المارين آنفا و
الفاء للعطف على ذلك المحذوف وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير اكل الناس
سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للاسلام فبقي على الفطرة الاصلية ولم
تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها فهو بموجب ذلك مستقر على نور عظيم من ربه و
هو اللطف الالهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية
والتوفيق للاهتداء بها الى الحق كمن قسى قلبه وحرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى
بسوء اختياره واستولت عليه ظلمات الغي والضلال فاعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى

لا يتبدل كونها ولا يغيّرها وعدل عن تعدية اوفلله نور الى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء وقد يقال هو امر الهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق وجاء في رواية الثعلبي في تفسيره والحاكم في مستدركه والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود انه قال تلا رسول الله صلى الله تع عليه وسلم هذه الاية افمن شرح الله صدره الخ فقلنا يا رسول الله كيف انشراح الصدر قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح قلنا فما علامة ذلك يا رسول الله فقال الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله واستشكل ذلك بان ظاهر الاية ترتب دخول النور على الانشراح لانه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر ان السوال عما في الاية وان الجواب بيان لكيفيته و اجيب بان الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها موخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض الالطاف عليه وبينهما تلازم والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه وفي الاية ما تقدم وقبل عليه النور والجواب من قبيل الاسلوب الحكيم فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اي من اجل ذكره سبحانه الذي حقه ان تلين منه القلوب اي اذا ذكر الله تع عندهم او اياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة وقرئ عن ذكر الله والمتواترة ابلغ لان القاسي من اجل الشيء اشد تأبيا من قبوله من القاسي عنه بسبب اخر وللمبالغة في وصف اولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لان توسعته وجعله محلا للاسلام دون القلب لان فيه يدل على شدته وافراط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب واسنده الى الله تع الظاهر انه على اتم الوجوه لانه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع ان مقتضى المقابلة بان يعبر بالضيق لان القساوة كما في الصخرة الصما تقتضي عدم قبول شيء بخلاف الضيق فانه مشعر بقبول شيء قليل وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تع وخلقه اياها للاشارة الى غاية لزومها لهم حتى كانها لو لم تجعل لتحققت فيهم بمقتضى ذواتهم واما اسنادها الى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذي اذا فسد فسد الجسد كله وعبد بالجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في اولئك المومنين حيث قال سبحانه افمن شرح الله صدره دون افمن شرح الله صدورهم للاشارة الى ان المومنين وان تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار اولئك البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب في ضلال مبين ظاهر كونه ضلالا لكل احد والاية نزلت في علي وحمزة رضي الله تع عنهما وابي لهب

وابنه فعلي كرم الله تع وجهه وحمزة رضي الله تع عنه ممن شرح الله تع صدره للاسلام

وابو لهب

وابو لهب وابنه من القاسية قلوبهم الله نزل احسن الحديث هو القران الكريم وكونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه مقابلا للقديم ومن قال بالثاني من الاشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظي حمل الاوصاف الدالة على الحدوث على ذلك الكلام وجوز ان يكون اطلاق الحديث هنا على القران من باب المشاكلة عن ابن عباس ان قوما من الصحابة قالوا يا رسول الله حدثنا باحاديث حسان وباخبار الدهر فنزلت وعن ابن مسعود ان الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت اي ارشادا لهم الى تلاوة القران واستماعه منه صلى الله تع عليه وسلم غضا طريا وفي ايقاع اسم الله تع مبتدا وبناء نزل عليه تفخيم لاحسن الحديث واستشهاد على احسنيته وتاكيد الاسناد الى الله عز وجل وان مثله لا يمكن ان يتكلم به غيره سبحانه اما التفخيم فلانه من باب الخليفة عند فلان واما الاستشهاد على احسنيته فلكونه ممن لا يتصور اكمل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه واما توكيد الاسناد اليه تع فمن التقوي واما ان مثله لا يمكن ان يتكلم به غيره سبحانه فلكان التناسب لان كل الحديث انما يكون نعتا لكل متكلم على ذي مذهب الزمخشري ان مثل هذا التركيب يفيد الحصر وانه لا ينافي بينه وبين التقوي جمعا فافهم كتابا بدل من احسن الحديث او حال منه كما قال الزمخشري وهو مبني على القول بان اضافة افعل التفضيل تفيده تعريفا كما نقل ابو حيان فان مطلق الاضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له ادنى المام بالعربية ووقوعه حالا مع كونه اسما لا صفة اما لوصفه بقوله تع متشابها او لكونه في قوة مكتوبا والمراد بكونه متشابها هنا تشابه معانيه في الصحة والاحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب الفاظه في الفصاحة وتجاوب نظمه في الاعجاز وما اشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسنا وجه متناصف كان بعضه انصف بعضا في القسط من الجمال وقوله تع مثاني صفة اخرى لكتابا او حال اخرى منه وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس اذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر من احكامه ووعده ونصحه وقيل لانه يثنى في التلاوة وجوز ان يكون جمع مثنى بالفتح مخففا من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تع فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة وكذلك لبيك وسعديك والمراد انه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما في ما ذكر لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى كثير لانه اول مراتب التكرار ويحتمل ان يراد ان مثنى بمعنى التكرير والاعادة كان صريح المثنى كذلك في نحو كرتين لم جمع للمبالغة وقيل جمع مثنية لاشتمال اياته على الثناء على الله تع او لانها تثنى ببلاغتها واعجازها على المتكلم بها ولا يخفى ان رعاية المناسبة مع

متشابهاً يحتمل ذلك من وجوه وانه يحسن ان يحمل على التشابه باعتبار الاعجاز وفي الكشف
الاقرب بحسب اللفظ انه مثاني اشتقت من التثنية او انه جمع مثنى مفعل منها اما بمعنى المصدر
المجموع لما مر صفة او بمعنى المكان في الاصل نقل الى الوصف مبالغة نحو ارض مخافة
مأسدة لان محل التثنية يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثناء اعني
وقوعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفاصيل الشيء هي جملته لا غير الا ترى انك
تقول القرآن اسباع واخماس وسور وآيات فكذلك تقول هو احكام ومواعظ واقاصيص
مثاني ونظيره قولك الانسان عروق وعظام واعصاب الا انك تركت الموصوف الى الصفة
والاصل كتاباً متشابهاً فصولاً مثاني ويجوز ان يكون تمييزاً محولاً عن الفاعل والاصل متشابهاً
مثانيه نحو لو تكلان الاكثر فيه التنكير وهذا كقولك رأيت رجلاً حسناً شمائل
وقرأ هشام وابو بشر مثاني بسكون الياء فيحتمل ان يكون خبر مبتدأ محذوف وان يكون
منصوباً وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الاحوال لانكسار ما قبلها استثقالاً للحركة
عليها وقوله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل صفة لكتاباً او حال منه لتخصصه
بالصفة وقال بعض الاظهر انه استيناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد
بيان اوصافه في نفسه ولتقرير كونه احسن الحديث والاقشعرار التقبض يقال اقشعر
الجلد اذا تقبض تقبضاً شديداً وتركيبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم اليه الراء
ليكون رباعياً ودالاً على معنى زائد يقال اقشعر جلده وقف شعره اذا عرض له خوف
شديد من امر هائل دهمه بغتة والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة والكلام
عليه التمثيل وان كان من باب الكناية وقيل هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه
حاله بحاله فيكون تمثيلاً حقيقة والاول احسن لان تشبيه القصة بالقصة على
سبيل الاستعارة هنا لا يخلو عن تكلف واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة
وعروضها لهم بطريق التحقيق ~~ثم تلين ساكنة مطمئنة الى ذكر الله او تسكن وتطمئن~~
الى ذكره تعالى لينة والمعنى انهم اذا سمعوا القرآن وقوارع آياته وعيده اصابتهم رهبة
وخشية تقشعر منها جلودهم واذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطافه
تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله
اي ساكنة مطمئنة الى ذكر رحمته تعالى وانما لم يصرح بالرحمة ايذاناً بانها اول ما يخطر
بالبال عند ذكره تعالى لاصالتها كما يرشد اليه خبر سبقت رحمتي غضبي وذكر القلوب
لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله انما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لانها
لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين وليس في الآية اكثر من نعت اوليائه بالاقشعرار
الجلود من القرآن ثم سكونهم الى رحمته عز وجل وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصعق

كما يفعله بعض الناس اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه وابن ابي حاتم وابن عساكر
عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال قلت لجدتي اسماء كيف كان يصنع اصحاب رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اذا قرؤوا القرآن قالت كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم
قلت فان ناساً ههنا اذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت اعوذ بالله تعالى من الشيطان
واخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عن عامر بن عبد الله بن الزبير قال جئت ابي فقلت وجدت
قوماً ما رأيت خيراً منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد احدهم حتى يغشى عليه من خشية الله
تعالى فقال لا تقعد معهم ثم قال رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت
ابا بكر وعمر يتلون القرآن فلا يصيبهم هذا افتراهم اخشى من ابي بكر وعمر وقال
ابن عمر وقد رأى ساقطاً من سماع القرآن فقال انا لنخشى الله تعالى وما نسقط هؤلاء
يدخل الشيطان في جوف احدهم واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة
انه قال في الآية هذا نعت اولياء الله تعالى قال تقشعر جلودهم وتبكي اعينهم وتطمئن قلوبهم
الى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم انما هذا في اهل
البدع وانما هو من الشيطان واخرج ابن ابي شيبة عن ابن جبير قال الصعقة من الشيطان
وقال ابن سيرين بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن ان يجعل احدهم
على حائط باسطاً رجليه ثم يقرأ عليه القرآن كله فان رمى بنفسه فهو صادق [illegible]
ناعيه على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الارض عند سماع القرآن
ويحق لمشايخهم ان ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلوا ذلك في كمال
كالصحابة اهل الصدر الاول في قوة التحمل فما هو الا دليل النقص بدليل ان السالك اذا كمل
رسخ وقوي قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون ليس في الآية اكثر من اثبات
الاقشعرار واللين وليس فيها نفي ان يعتريهم حال آخر بل في الآية اشعار بان المذكور
حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه الذين يخشون ربهم فعبر بالموصول ومقتضى
معلومية الصلة ان لهم رسوخاً في الخشية حتى يعلموا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر
ليس الا على نقص ولا انها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه متى كان الامر ضرورياً
كالعطاس لا اعتراض على من يتصف به وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك وهذا غاية
ما يقال في هذا الحال ونحن نسأل الله تعالى ان يتفضل علينا بما تفضل به على اصحاب نبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك هدى الله الاشارة الى الكتاب الذي شرح احواله يهدي به من
يشاء اي من يشاء الله تعالى هدايته بان يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من
شواهد الحقية ودلائل كونه من عنده عز وجل وجوز ان يكون ضمير يشاء لمن والمعنى
يهتدي به الله تعالى من يشاء هدايته الله تعالى وليس بذاك ومن يضلل الله اي يخلق سبحانه فيه

الضلال لاعراضه عما يرشد الى الحق بسوء استعداده فما له من هاد يخلصه من ورطة
الضلال وقيل الاشارة بذلك الى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي
ذكر من الخشية والرجاء اثر هداه تعالى يهدي بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله
اي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فما له من هاد اي من مؤثر فيه بشيء
قط وهو كما ترى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة استئناف جار مجرى التعليل لما
قبله من تباين حال المهتدي والضال والكلام في الهمزة والفاء والخبر كالذي مر في نظائره
ويقدر هنا على احد القولين المتقدمين كل الناس سواء فمن شانه ان يتقي بوجهه الذي هو
اشرف اعضائه يوم القيمة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقي المكاره
مغلولة الى عنقه كمن هو آمن لا يعتريه مكروه ولا يحتاج الى الاتقاء بوجه من الوجوه
فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة الى الحديث كون اليد مغلولة
تصويرا لكمال اتقائه ووجدته فيه وهو ابلغ وفي هذا المضاد يجري قول الشاعر شعر
يلقى السيوف بوجهه وبنحره ۝ ويقيم هامته مقام المغفر ۝ وجوز ان يكون الوجه
بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله وقيل الاتقاء بالوجه كناية
عن عدم ما يتقى به اذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لانه مما لا يتقى به ولا يخلو عن
خدش واضافة سوء الى العذاب من اضافة الصفة الى الموصوف ويوم القيمة
معمول ليتقي كما اشرنا الى ذلك وجوز ان يكون من تتمة سوء العذاب والمعنى فمن يتقي
عذاب يوم القيمة كالمصر على كفره وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما في الوجه
السابق اما بالجملة مبالغة في تقواه واما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده
فيها وهو ابلغ والمتبادر الى الذهن المعنى السابق والآية قيل نزلت في ابي جهل وقيل
للظالمين عطف على يتقي اي ويقال لهم من جهة خزنة النار وصيغة الماضي للدلالة
على التحقق والتقرر وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير يتقي باضمار قد او بدونه
ووضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعلة الامر في قوله تعالى
ذوقوا ما كنتم تكسبون اي وبال ما كنتم تكسبون في الدنيا على الدوام من الكفر و
المعاصي كذب الذين من قبلهم استئناف مسوق لبيان ما اصاب بعض الكفرة من
العذاب الاخروي اي كذب الذين من قبلهم من الامم السالفة فاتاهم العذاب المقدر لكل
امة منهم من حيث لا يشعرون من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم اتيان الشر منها
لان ذلك اشد على النفس فاذاقهم الله الخزي اي الذل والصغار في الحيوة الدنيا
كالمسخ والخسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال والفاء
قيل تفسيرية مثلها في قوله تعالى فاستجبنا له فنجيناه ولعذاب الآخرة المعد لهم اكبر

لشدته

لشدته وسرمديته لو كانوا يعلمون اي لو كانوا من شانهم ان يعلموا شيئا لعلموا ذلك
واعتبروا به ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن العظيم الشان من كل مثل يحتاج اليه
الناظر في امور دينه لعلهم يتذكرون اي كي يتذكروا ويتعظوا او ترجوا ان يتذكروا هم
واتعاظهم والرجاء بالنسبة الى غيره تعالى والتعليل ظاهر قرآنا عربيا حال من هذا و
الاعتماد فيها على الصفة اعني عربيا والا فقرآنا جامد لا يصلح للحالية وهو ايضا
عين ذي الحال فلا ينظر الى حاله فالحال في الحقيقة عربيا وقرآنا للتمهيد ونظير جاء
زيد رجلا صالحا وقيل ذلك بمنزلة عربيا تحقيقا وجوز ان يكون منصوبا بمقدر نحو
اعني واخص وامدح ونحوه وان يكون مفعول يتذكرون وهو كما ترى غير ذي عوج
لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو ابلغ من مستقيم لان عوجا نكرة وقعت في
سياق النفي لما في غير من معناه والاستغراق فيه يجوز ان يكون من وجه دون وجه
ونفي مصاحبة العوج عنه يقتضي نفي اتصافه به بالطريق الاولى فهو ابلغ من غير
معوج والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بالفكر والبصيرة والعوج بالفتح يقال فيما
يدرك بالحس وعبر بالاول ليدل على انه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا
فضلا عن الحس وتمام الكلام مر في الكهف وقيل المراد بالعوج الشك واللبس وذكر ذلك
عن مجاهد وانشدوا قول الشاعر شعر وقد اتاك يقين غير ذي عوج ۝ من الاله وقول
غير مكذوب ۝ ولا استدلال به على ان العوج بمعنى الشك لان عوج اليقين هو الشك
لا محالة والقول في وجه الاستدلال ان الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لانه
اقتباس واذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا لا تعسف ظاهر لانه لم يتبين
انه اقتبسه منها ولو سلم يكون محملا لما يحتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه
وكذا يقال لمراد من قال اي لا لبس فيه ولا شك نفي بعض انواع الاختلال وعلى ذلك
ما روي عن عثمان بن عفان انه قال اي غير مضطرب ولا متناقض وما قيل اي
غير ذي لحن واخرج الديلمي في مسند الفردوس عن انس عن النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انه قال غير ذي عوج غير مخلوق ولعله ان صح الخبر تفسير باللازم
فتامل لعلهم يتقون علة اخرى مترتبة على الاولى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون اي المثل من الامثال القرآنية بعد بيان ان الحكمة في ضربها هو التذكر
والاتعاظ بها وتحصيل التقوى والمراد بضرب المثل هنا تطبيق حالة عجيبة باخرى مثلها
وجعلها مثلا لها ومثلا مفعول ثان لضرب ورجلا مفعوله الاول اخر عن الثاني للتشويق
اليه وليتصل به ما هو من تتمته التي هي العمدة في التمثيل او مثلا مفعول ضرب و
رجلا الخ بدل منه بدل الكل من الكل وقال الكسائي انتصب رجلا على اسقاط الخافض

أي مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره وفيه خبر مقدم و
شركاء مبتدأ ومتشاكسون صفته والنكرة وإن وصفت يحسن تقديم خبرها و
الجملة صفة رجلا والرابط الضمير والجار والمجرور في موضع الصفة له وشركاء مرتفع به
على الفاعلية لاعتماده على الموصوف وقيل فيه صلة شركاء وهو مبتدأ خبره
متشاكسون وفيه أنه ليس للتقديم نكتة ظاهرة والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للمشرك
حسبما يقود إليه مذهبه من ادعاء كل من معبوديه عبوديته عبدا يتشارك فيه
جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طباعهم يتجاذبونه ويتعاورونه
في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه ورجلا أي وضرب للموحد مثلا رجلا
سلما أي خالصا لرجل فرد ليس لغيره سبيل إليه أصلا فهو في راحة عن التحير
وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفطن لما شقي به أو سعد فإن الصبي و
المرأة قد يغفلان عن ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس وعكرمة ومجاهد وقتادة
والزهري والحسن بخلاف عنه والجحدري وابن كثير وأبو عمرو سالما اسم فاعل من
سلم أي خالصا له من الشركة وقرأ ابن جبير سلما بكسر السين وسكون اللام و
قرئ سلما بفتحهما فسكون وهما مصدران وصف بهما مبالغة في الخلوص من الشركة و
قرئ ورجل سالم برفعهما أي وهناك رجل سالم وجوز أن لا يقدر شيء ويكون رجل
مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ
القيس * إذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول * وقوله تعالى
هل يستويان مثلا إنكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآكده وإيذان
بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن يتفوه باستوائهما أو يتلعثم في الحكم
بتباينهما ضرورة أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضاء وقيل ضرورة
أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين وأيا ما كان فالنص في إبهام الفاضل
والمفضول للإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعور وانتصاب مثلا على التمييز
المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالاهما والاقتصار في التمييز على الواحد
لبيان الجنس والاقتصار عليه أولا في قوله تعالى ضرب الله مثلا وقرئ مثلين أي هل
يستوي مثلاهما وحالاهما وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالإفراد من غير لبس
لقصد الإشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين
لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو
على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب لله تعالى دره فارسا ويرجع ذلك إلى هل يستويان
رجلين فيما ضربا به على المراد ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان

المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية وقوله تعالى الحمد لله تقرير لما قبله من نفي
الاستواء بطريق الاعتراض وتنبيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها
نعمة جليلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن بيانه تعالى بضرب المثل أن
لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب
لحمده تعالى وعبادته وقوله تعالى بل أكثرهم لا يعلمون إضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء
على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره
أو ليسوا من ذوي العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال وقيل
المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وأن المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره
سبحانه فالكلام من تتمة الحمد لله ولا اعتراض ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما
سمعت أولى وقوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون تمهيد لما يعقبه من الاختصام
يوم القيامة وفي البحر لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن
مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل
فيتبين هنالك المحق من المبطل وقال بعض الأجلة إنه لما ذكر من أول السورة إلى هنا البراهين
القاطعة لعرق الشركة المبطلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده صلى الله
تعالى عليه وسلم في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم لتضليل أسلافهم عليه الصلاة والسلام
بعدما قاساه منهم بأن يقول لهم اعملوا على حالكم فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية
وقرأ ابن الزبير وابن أبي إسحاق وابن محيصن وعيسى واليماني وابن أبي عوف وابن أبي عبلة
إنك مائت وإنهم مائتون والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل
على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم
فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم يحدث لهم الموت و
ضمير الخطاب على ما سمعت للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال أبو حيان ويدخل معه عليه
الصلاة والسلام مؤمنو أمته وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في إنهم
ميتون للإشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد
موته عليه الصلاة والسلام وقيل للمشاكلة وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره
سماع خبره طبعا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الإخبار به أو أن ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد
الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض لخصوصية فيه كسيد
الناس صلى الله تعالى عليه وسلم ثم إنكم على تغليب المخاطب على الغيب يوم القيامة عند
ربكم أي مالك أموركم تختصمون فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام
والمواعظ التي من جملتها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حتى

الآجنا دوهم قد لجوا في المكابرة والعناد ويعتذرون بالاباطيل مثل اطعنا سادتنا
ووجدنا اباءنا وغلبت علينا شقوتنا ولجمع بين يوم القيمة وعند ربكم زيادة تهويل
ببيان ان اختصامهم في يوم عظيم عند مالك لامورهم فما قد لحكم فيهم ولو اكتفى بالاول
لاحتمل وقوع الاختصام فيما بينهم بدون مرافعة او بمرافعة لكن لغير مالك
لامورهم والاكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيمة معه بدونه احتمال
لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالعلم في التهويل ما فيه وقال جمع المراد
بذلك الاختصام العام فيما جرى في الدنيا بين الانام لا خصوص الاختصام بينه عليه
الصلوة والسلام وبين الكفرة الطغام وفي الاثار ما يأبى الخصوص المذكور اخرج عبد
الرزاق وابن عساكر عن ابرهيم النخعي قال نزلت هذه الاية انك ميت الخ فقالوا وما وعبد بن حميد وابن جرير
خصومتنا ونحن اخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا واخرج
سعيد بن منصور عن ابي سعيد الخدري قال لما نزلت ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون
كنا نقول ربنا واحد ودينا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض
بالسيوف قلنا نعم هو هذا واخرج عبد بن حميد والنسائي وابن ابي حاتم والطبراني
وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تع عنهما قال لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى ان
هذه الاية نزلت فينا وفي اهل الكتابين من قبل انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم
القيمة عند ربكم تختصمون قلنا كيف نختصم ونبينا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت
بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت انها نزلت فينا وفي رواية اخرى عنه بلفظ
نزلت علينا الاية ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وما ندري فيم نزلت قلنا
ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت الفتنة فقلت هذا الذي وعدنا ربنا
ان نختصم فيه واخرج احمد وعبد الرزاق وعبد بن حميد والترمذي وصححه وابن
ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه وابو نعيم في الحلية والبيهقي في البعث والنشور
عن الزبير بن العوام رضي الله تع عنه قال لما نزلت انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم
القيمة عند ربكم تختصمون قلت يا رسول الله ايكرر علينا ما يكون بيننا في الدنيا
مع خواص الذنوب قال نعم ليكررن ذلك عليكم حتى يؤدى الى كل ذي حق حقه قال الزبير
فوالله ان الامر لشديد وزعم الزمخشري ان الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى
هو ما ذكر اولا واستشهد بقوله تع فمن اظلم الخ وبقوله سبحانه والذي جاء بالصدق
الخ لدلالتهما على انهما اللذان تكون الخصومة بينهما وكذلك ما سبق من قوله تع ضرب
الله مثلا رجلا الخ وتعقب ذلك في الكشف فقال اقول قد نقل عن جلة الصحابة
والتابعين رضي الله تع عنهم ما يدل على انهم فهموا الوجه الثاني اي العموم بل ظاهر

نزل الخ قالت الصحابة ما خصومتنا ونحن اخوان يدل على انه قول الكل فالوجه ايثار
ذلك وتحقيقه ان قوله تع ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن كلام مع الامة كلهم موحدهم
ومشركهم وكذلك قوله تع ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل اكثرهم دون بل هم
كالنص على ذلك فاذا قيل انك ميت وجب ان يكون على نحو يا ايها النبي اذا طلقتم اي
انكم ايها النبي والمؤمنون وانهم ليعم القبيلين ولا ينافر النظم فقد روعي من مفتتح
السورة الى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا بينه عليه الصلوة والسلام وحده
وبين الكفار ثم اذا قيل ثم انكم على التغليب يكون تغليبا للمخاطبين على جميع الناس فهذا
من حيث اللفظ والمساق الظاهر ثم اذا كان الموت مراعيه والناس جميعا كان المعنى عليه
ايضا واما حديث الاختصام والطباق الذي ذكره فليس بشيء لانه لعمومه يشمله شمولا
اوليا كما حقق هذا المعنى مرارا والتعقيب بقوله تع فمن اظلم للتنبيه على انه مصب
الغرض وان المقصود النسق الى تلك الخصومة ولا انكر ان قوله تع عند ربكم يدل على
ان الاختصام يوم القيمة ولكن انكر ان يختص باختصام النبي صلى الله تع عليه وسلم وحده و
المشركين بل بيننا وله اولا وكذلك اختصام المؤمنين والمشركين واختصام المؤمنين
بعضهم مع بعض كاختصام عثمان رضي الله تع عنه يوم القيمة وقاتليه وهذا ما ذهب
اليه هؤلاء وهم هم رضي الله تع عنهم انتهى وكانه عنى بقوله ولا انكر الخ رد ما يقال
ان عند ربكم يدل على ان الاختصام يوم القيمة وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون
تأكيدا مشعرا بالاهتمام بامر ذلك الاختصام فليس هو الا اختصام حبيبه صلى الله تعالى
عليه وسلم مع اعدائه الطغام ووجه الرد انه ان سلم ان فائدة الجمع ما ذكر فلا نسلم استدعاء
ذلك لاعتبار الخصوص بل يكفي للاهتمام دخول اختصام الحبيب مع اعدائه عليه الصلوة
والسلام فتأمله ثم انت تعلم انه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع
لكفى في كون المراد عموم الاختصام فالحق القول بعمومه وهو انواع شتى فقد
اخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال في الاية يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي
الضال والضعيف المستكبر واخرج الطبراني وابن مردويه بسند لا بأس به عن ابي ايوب
رضي الله تع عنه ان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قال اول من يختصم يوم القيمة الرجل
وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها
وتشهد يداه ورجلاه بما كان لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى اهل
الاسواق وما يوجد ثم دانق ولا قراريط ولكن حسنات هذا تدفع الى هذا الذي ظلمه
وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقامع من حديد فيقال
اوردوهم الى النار فوالله ما ادري يدخلونها او كما قال الله وان منكم الا واردها واخرج

البزار عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء بالامير الجائر فتخاصمه
الرعية واخرج احمد والطبراني بسند حسن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اول الخصمين يوم القيامة جاران ولعل الاولية اضافية لحديث ابي ايوب
السابق وجاء عن ابن عباس اختصام الروح مع الجسد ايضا بل اخرج احمد بسند حسن عن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان
فيما انتطحا فمن اظلم ممن كذب على الله بان اضاف اليه سبحانه وتعالى الشريك او الولد وكذب
بالصدق اي بالامر الذي هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم اذ جاءه اي اول مجيئه من غير تدبر فيه ولا تامل فاذ فجائية كما صرح
به الزمخشري لكن اشترط فيها في المغني ان تقع بعد بينا او بينما ونقله عن سيبويه فلعله
اغلبي وقد يقال هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ثم
المراد ان هذا الكاذب المكذب اظلم من كل ظالم اليس في جهنم مثوى للكافرين اي لهؤلاء
الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى التكذيب بالصدق ووضع الظاهر موضع
الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر السابقة
باعتبار لفظها او لجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء في الحكم دخولا اوليا
واياما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كانه قيل اليست جهنم كافية للكافرين
مثوى كقوله تعالى حسبهم جهنم يصلونها اي هي تكفي عقوبة لكفرهم وتكذيبهم والكفاية
مفهومة من السياق كما تقول لمن سالك شيئا الم انعم عليك تريد كفاك سابق انعامي
عليك واستدل بالاية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه وتعقب
بان النص كذب مخصوص بمن كذب الانبياء شفاها في وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله
تعالى اذ جاءه ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتاولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه
ليس معلوما صدقه بالضرورة اذ لو علم من الدين ضرورة كان جاحده كافرا كمنكر
فرضية الصلاة ونحوها وقال الخفاجي الاظهر ان المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام
بعد ظهور المعجزات في ان ما جاءوا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب وكاني بك تنقاد
ان المتاول غير مكذب لكن لا عذر في تاويل ينفي ما علم من الدين ضرورة والذي جاء بالصدق
وصدق به الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه ابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس
وفسر الصدق بلا اله الا الله والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم
التبعية دخول الجند في قولك نزل الامير موضع كذا وليس هذا من الجمع بين الحقيقة
والمجاز في شيء لان الثاني لم يقصد من حاق اللفظ ولا يضر في ذلك ان المجيء

بالصدق

بالصدق ليس وصفا للمؤمنين الا بالاتباع كما لا يخفى والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى
وجمع في قوله تعالى اولئك هم المتقون باعتبار دخول الاتباع تبعا ورايت التقوى متحققا
في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلاها وجوز ان يكون الموصول صفة لمحذوف وهو الفوج
الذي او الفريق الذي الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فيقبل الكلام حينئذ على
التوزيع لان الجائي بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والمصدق بما
جاء به وان عمه واتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم اظهر فيحمل عليه للتقابل وفي
الكشف الاوجه ان لا يحمل على التوزيع غايته ما في الباب ان احد الوصفين في احد الموصوفين
اظهر وعليه يحمل كلام الزمخشري الموهم للتوزيع وحمل بعضهم الموصول على الجنس
فان تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون
وايد ارادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به وزعم بعضهم
انه اريد والذين فحذفت النون كما في قوله ش ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم
كل القوم يا ام خالد وتعقبه ابو حيان بانه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة
حينئذ كما في البيت الا ترى انه اذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله
ش ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا وقال ابو العالية
كليب
والكلبي وجماعة الذي جاء بالصدق هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والذي صدق به هو
ابو بكر رضي الله تعالى عنه واخرج ذلك ابن جرير والباوردي في معرفة الصحابة وابن عساكر
من طريق اسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه وقال ابو الاسود ومجاهد
في رواية وجماعة من اهل البيت وغيرهم الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه واخرج
ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج ابن جرير وابن
ابي حاتم عن السدي انه قال الذي جاء بالصدق جبريل عليه السلام والذي صدق به هو النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قيل وعلى الاقوال الثلاثة يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز على
الاصح عند النحاة من انه لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته مطلقا اي سواء عطف
على موصول اخر ام لا ويضعفه ايضا الافراد عنه بالجمع واجيب بانه لا ضير في ارادة
الافراد ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق او علي كرم الله تعالى وجههما معا
على ان الصلة للتوزيع او يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
معا كذلك وضمير الجمع قد يرجع الى الاثنين وقد يراد بالذي ولا يخفى ما في ذلك من
التكلف والله تعالى اعلم بحال الاخبار ولعل ذكر ابي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب
الاقتصار على بعض افراد العام لنكتة وهي في ابي بكر رضي الله تعالى عنه كونه اول من آمن
وصدق من الرجال وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه اول من آمن وصدق من الصبيان وتعالى

عن ذلك على تقدير صحة خبرا لسبك ولا يكاد يصح لقوله تع فيما بعد ليكفر الخ وبما ذكر يجمع
بين الاخبار ان صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر وقرا ابو صالح وعكرمة بن
سليمان وصدق به مخففا اي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني اداه اليهم كما نزل
عليه من غير تحريف فالمفعول محذوف لان الكلام في القائم به الصدق وفي الحق الصدق
والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلوة والسلام فان جملة القران بحفظه
الصحابة عنه عليه الصلوة والسلام واداوه كما انزل وقيل المعنى وصار صادقا به اي
بسببه لان القران معجز والمعجز دليل على صدق النبي عليه الصلوة والسلام وعلى هذا فالموصوف
خاص وقد تجوز في ذلك باستعمال صدق بمعنى صار صادقا به ولا كناية فيه كما قيل وقرا
ابو صالح اي وعمل به وهو كما ترى وقرئ وصدق به مبنيا للمفعول مشددا **لهم ما يشاؤ**
ن عند ربهم بيان لما لاولئك الموصوفين بالمجيء بالصدق والتصديق به في الاخرة من
حسن الماب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال اي لهم كل ما يشاؤنه من جلب المنافع
ودفع المضار في الاخرة لا في الجنة فقط لما ان بعض ما يشاؤنه من تكفير السيئات والامن
من الفزع الاكبر وسائر اهوال القيمة انما يقع قبل دخول الجنة **ذلك** الذي ذكر من حصول
كل ما يشاؤنه **جزاء المحسنين** اي الذين احسنوا اعمالهم والمراد بهم اولئك المحدث عنهم لكن
اقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء وقيل المراد ما يعمهم وغيرهم و
يدخلون دخولا اوليا وقوله تع **ليكفر الله عنهم اسوا الذي عملوا** الخ متعلق بمحذوف
اي ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصهم سبحانه بما خص او بما قبله باعتبار فحواه على ما قيل
اي وعدهم الله جميع ما يشاؤنه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب
ذلك الوعد اسوا الذي عملوا الخ وليس ببعيد بمعنى عن الاول وجوز ان يكون متعلقا بقوله
سبحانه وذلك جزاء المحسنين اي بما يدل عليه من الثبوت او بالمحسنين كما قال ابو حيان
فكانه قيل وذلك جزاء الذين احسنوا اعمالهم ليكفر الله تع عنهم اسوا الذي عملوا و
يجزيهم اجرهم ويعطيهم ثوابهم **باحسن الذي كانوا يعملون** وتقديم التكفير على اعطاء
الثواب لان درء المضار اهم من جلب المنافع واقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع الى
ربهم لابراز كمال الاعتناء بمضمون الكلام واضافة اسوا واحسن الى ما بعدهما من اضافة
افعل التفضيل الى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما في الاشج اعدل بني مروان ويوسف
احسن اخوته والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على ان الزلة المكفرة عندهم
هي الاسوا لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم والحسن الذي يعملونه عند الله تع
هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه وذلك على ما قرر في الكشف لان التفضيل هنا من باب
الزيادة المطلقة من غير نظر الى مفضل عليه نظرا الى وصوله الى اقصى الغاية الكائنة

لهم لما كانوا متقين كاملين في التقى لم يكن في عملهم اسوا الا فرضا وتقديرا وقوله سبحانه باحسن
الذي كانوا يعملون دون الحسن الذي كانوا يعملونه يدل على ان حسنهم عند الله تع من الاحسن
للدلالة على ان جميع اجورهم يجري على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب
الامر نفسه ولو كان في العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بان ينظر الى احسن
الاعمال فيجري الباقي في الجزاء على قياسه لطفا ان الحسن عند المجازي كالاحسن فهو على
التقديرين ان حسنهم عند الله تع هو الاحسن ويعلم من هذا ان لا اعتزال فيما ذكره الزمخشري
كما توهمه ابو حيان واما قوله في الاعتراض عليه انه قد استعمل اسوا في التفضيل على
معتقدهم والحسن في التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع في افعل التفضيل
وهو خلاف الظاهر فقد يسلم اذا لم يكن في الكلام ما يؤذن بالمغايرة حيث كان فيه
هنا ذلك على ما قرر ولا يسلم ان التوزيع خلاف الظاهر وقيل ان اسوا على ما هو الشائع
في افعل التفضيل وليس المراد ان لهم عملا سيئا وعملا اسوا والمكفر هو الاسوا فانهم
المتقون الذين وان كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ولا يناسب التعرض
لها في مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني فان الاسوأ
اذا كفر كان غيره اولى بالتكفير لا ان ذلك صدر منهم ولا نسلم وجوب تحقق المعنى الحقيقي
في الكناية وهو كما ترى وقال غير واحد افعل على ما هو الشائع والاسوا الكفر السابق على
التقوى والاحسان والمراد تكفير جميع ما سلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهاني وعلى
هذا لا ينبغي تفسير وصدق به بعمل بكتاب الله تع وجهه انه لم يسبق له كفر اصلي ولا يكاد
يعبر عن الكفر السابق باسوا العمل وقيل افعل ليس للتفضيل اصلا فاسوا بمعنى السيء صغيرا
كان او كبيرا كما هو وجه ايضا في الاشج اعدل بني مروان وايد بقراءة ابن مقسم وحامد بن يحيى
عن ابن كثير رواية عن البزي عنه اسواء بوزن افعال جمع سوء والحسن عند اكثر اهل هذا القول
على بابه على معنى انه تع ينظر الى احسن طاعاتهم فيجزي سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفا
وكرما وزعم الطبرسي ان الاحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء انما هو على الاولين
دون المباح وقيل المراد يجزيهم باحسن من عملهم وهو الجنة وفيه ما فيه والجمع بين صيغتي
الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الاول للايذان باستمرارهم على الاعمال
الصالحة بخلاف السيئة **اليس الله بكاف عبده** انكار ونفي لعدم كفايته تع على ابلغ وجه
كان الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر احد على ان يتفوه بعدمها او يتلعثم في الجواب
بوجودها والمراد بعبده اما رسول الله صلى الله تع عليه وسلم على ما روي عن السدي وايد بقوله
تع **ويخوفونك بالذين من دونه** اي الاوثان التي اتخذوها الهة فان الخطاب سواء كانت
الجملة استئنافا او حالا له صلى الله تع عليه وسلم وقد روي ان قريشا قالت له عليه الصلوة و

والسلام انا نخاف ان تخبلك آلهتنا وتصيبك معرتها لعيبك اياها فنزلت وفى
رواية قالوا لتكفن عن شتم آلهتنا او ليصيبنك منها خبل فنزلت والجنس المنتظم له
عليه الصلوة والسلام انتظاما اوليا وايد بقراءة ابى جعفر ومجاهد وابن وثاب
وطلحة والاعمش وحمزة والكسائى عباده بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام و
المومنين وعلى الاول يراد ايضا الاتباع كما سمعت فى قوله تع والذى جاء بالصدق
وصدق به ويخوفونك شامل لهم ايضا على ما سلف والتيام الكلام بقوله تع فمن
اظلم الى هذا المقام للدلالة على انه تع يكفى نبيه صلى الله تع عليه وسلم مهم دينه
ودنياه ويكفى اتباعه المومنين ايضا المهمين وفيه انه سبحانه يكفيهم شر الكافرين
من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل فى كفاية مهمات الرسول عليه الصلوة والسلام
واتباعه وهذا ما تقتضيه البلاغة القرانية ويلائم ما بنى عليه السورة الكريمة
من ذكر الفريقين واحوالهما توكيدا لما اريد اولا من العبادة والاخلاص فيها وقرئ بكاف فى
عباده بالاضافة ويكافى عباده فاحتمل ان يكون مفاعلة من الكفاية كقولك يجازى مضارع كافى ونصب عباده صح
فى يجزى وهو ابلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا
المعنى فى القران نحو فسيكفيكهم الله ويحتمل ان يكون مهموزا من المكافاة وهى المجازات
ووجه الارتباط انه تع لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاءه وحال
مقابله اعنى الذى جاء بالصدق وجزاءه وعرض بقوله سبحانه ذلك جزاء المحسنين بان
ما سلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه
تع بقوله عز وجل ليكفر الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصهم بالحق فنبه على المقابل
ايضا من فحوى وزن الاختصاص والتعليل وفيه ايضا ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتقى
عنى ما ذكر كما يظهر بادنى التفات اردف بقوله تع اليس الله بكاف عباده وحيث ان مطمح النظر
من البناء السيد الحبيب صلى الله تع عليه وسلم كان المعنى الله تع يجازى عبده ونبيه عليه
الصلوة والسلام هكذا الجزاء المذكور وفيه انه الذى يجزيه الجنة ويلائمه قوله
تع ويخوفونك فانه لما كان فى مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت فى سبب النزول كان
تخويفا من جزاء الالهة فلا معنى بعدم الملائمة نعم لا ننكر ان معنى الكفاية ابلغ كما هو
مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تع يتولى هداك ومن يضلل الله حتى غفل
عن كفايته تع عبده وخوفه بما لا ينفع ولا يضر اصلا فما له من هاد يهديه الى خير قط
ومن يهد الله يجعل كونه تع كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه فما له من مضل يصرفه
عن مقصده او يصيبه بسوء يخل بسلوكه اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل
كما ينطق به قوله تع اليس الله بعزيز غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع ذى انتقام

ينتقم

بلغ

ينتقم من اعدائه لاوليائه واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتحقيق مضمون
الكلام وتربية المهابة به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لظهور الدليل
ووضوح السبيل فقد تقرر فى العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجوب والاسم
الجليل فاعل لفعل محذوف اى خلقهن الله قل تبكيتا لهم افرأيتم ما تدعون من دون الله ان
ارادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره اى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل
كما اقررتم فاخبرونى ان الهتكم ان ارادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر فالفاء
واقعة فى جواب شرط مقدر وقال بعضهم التقدير اذا لم يكن خالق سواه تع فهل يمكن غيره كشف
ما اراد من الضر وجوز ان تكون عاطفة على مقدر اى تفكرتم بعدما اقررتم فرأيتم ما
تدعون او ارادنى برحمة اى او ان ارادنى بنفع هل هن ممسكات رحمته فيمنعها سبحانه
عنى وقرء الاعرج وشيبة وعمرو بن عبيد وعيسى بخلاف عنه وابو عمرو وابو بكر
كاشفات وممسكات بالتنوين فيهما ونصب ما بعدها وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه
النفيسة عليه الصلوة والسلام للرد فى نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان
ولما فيه من الايذان بالامحاض النصيحة وقدم الضر لان دفعه اهم وقيل كاشفات وممسكات
على ما يصفونها به من الانوثة تنبيها على كمال ضعفها قل حسبى الله كافى فى جميع
امورى من اصابة الخير ودفع الشر روى عن مقاتل انه صلى الله تع عليه وسلم لما سألهم سكتوا فنزل
ذلك عليه يتوكل لا على غيره فى كل شئ المتوكلون لعلمهم ان كل ما سواه تحت ملكوته تعالى
قل يا قوم اعملوا على مكانتكم على حالكم التى انتم عليها من العداوة التى تمكنتم فيها فان
المكانة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس
لمعقول وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان مع جامع الشمول والاحاطة وجوز ان يكون
المعنى اعملوا على حسب تمكنكم واستطاعتكم وروى عن عاصم مكاناتكم بالجمع والامر للتهديد
وقوله تع انى عامل وعيد لهم واطلاقه للزيادة فى الوعيد لانه لو قيل على مكانتى لتوهم
انه عليه الصلوة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما اطلق اشعر بان له
صلى الله تع عليه وسلم كل زمان مكانة اخرى وانه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تع وتاييده
ويؤيد ذلك قوله تع فسوف تعلمون فانه دال على انه صلى الله تع عليه وسلم منصور
عليهم فى الدنيا والاخرة بدليل قوله تع من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم فان
الاول اشارة الى العذاب الدنيوى وقد نالهم يوم بدر والثانى اشارة الى العذاب الاخروى
فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتى وكان اذ ذاك غير غالب
بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود ومن تحتمل الاستفهام والموصولية وجملة يخزيه
صفة عذاب والمراد بمقيم دائم وفى الكلام مجاز فى الطرف والاسناد واصله مقيم

فيه صاحبه إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس لأجلهم فإنه مناط مصالحهم في المعاش و
المعاد بالحق حال من مفعول أنزلنا أو من فاعله أي أنزلنا الكتاب ملتبسًا أو ملتبسين
بالحق فمن اهتدى بأن عمل بما فيه فلنفسه إذ نفع به نفسه ومن ضل بأن لم يعمل بموجبه
فإنما يضل عليها لما أن وبال ضلاله مقصور عليها وما أنت عليهم بوكيل لتجبرهم على الهدى
وما وظيفتك إلا البلاغ وقد بلغت أتم بلاغ الله يتوفى الأنفس أي يقبضها عن الأبدان
بأن يقطع تعلقها بها تعلق التصرف فيها عنها حين موتها أي في وقت موتها والتي لم تمت أي ويتوفى
الأنفس التي لم تمت في منامها متعلق بيتوفى أي يتوفاها في وقت نومها على أن مناما
اسم زمان وجوز فيه كونه مصدرًا ميميًا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالأبدان تعلق
التصرف فيها عنها أيضًا فتوفي الأنفس حين الموت وتوفيها في وقت النوم بمعنى
قبضها عن الأبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف إلا أن توفيها حين الموت قطع التعلق
لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرًا وباطنًا وتوفيها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا
فقط وكأن التوفي الذي يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا في أول زمان الموت وبعد مضي
أيام منه قيل حين موتها والتوفي الذي يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في أول وقت
النوم وبعد مضي زمان منه قوة وضعفا قيل في منامها أي وقت نومها كذا قيل فتدبر
ولمسلك الذهن السليم اتساع وإسناد الموت والنوم إلى الأنفس مجاز عقلي لأنهما
حالا أبدانها لا حالاها وزعم الطبرسي أن الكلام على حذف مضاف أي عن الأبدان وجعل
الزمخشري الأنفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الأبدان وحمل توفيها على إماتتها وسلب
صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكة حتى كأن ذاتها قد سلبت وحيث
لم يتحقق هذا المعنى في التوفي حين النوم لأنه ليس إلا سلب كمال الصحة وما يترتب
عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال إن قوله تعالى والتي لم تمت في منامها أي يتوفاها
حين تنام تشبيها للنائمين بالموتى ومنه قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل حيث لا يميزون
ولا يتصرفون كما أن الموتى كذلك وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع
بالتأمل وتقديم الاسم الجليل وبناء يتوفى عليه للحصر والتقوي أو لهما واعتبار
الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوي وحده أي الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره جل جلاله
فيمسك التي أي الأنفس التي قضى عليها الموت ولا يردها إلى أبدانها بل يبقيها على ما
كانت عليه ويضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا وعبر عن ذلك بالإمساك لما سبق
التوفي وقرأ حمزة والكسائي وعيسى وطلحة والأعمش وابن وثاب قضي على البناء
للمفعول ورفع الموت ويرسل الأخرى أي الأنفس الأخرى وهي النائمة إلى أبدانها فتكون
كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وعبر بالإرسال

وغاية للتقابل بل إلى أجل مسمى هو الوقت المضروب للموت حقيقة وهو غاية لجنس
الإرسال الواقع بعد الإمساك لا للفرد منه فإنه آني لا امتداد له فلا يغيى ولعل بعضهم
كون الغاية للجنس لئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الأولى أصلا وهو حسن
ويرسل متضمن معنى الحفظ والمراد ويرسل الأخرى حافظا إياها عن الموت الحقيقي
إلى أجل مسمى وروي عن ابن عباس أن في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس
فالنفس هي التي بها العقل والتمييز والروح هي التي بها النفس والتحرك فيتوفيان عند
الموت ويتوفى النفس وحدها عند النوم وهو قول بالفرق بين النفس والروح ونسبه
بعضهم إلى الأكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الأمرية وبالروح الإلهية
وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية والثانية كالمركب للأولى قال بعض
الحكماء المتألهين إن القلب الصنوبري فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ
لها وآلة يتوقف عليها إمدادها والروح الحيوانية عرش ومرآة للروح الإلهية التي هي
النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس إليه وإلى هذا
القول ذهب جماعة وهو قول ابن جبير وأحد قولين لابن عباس وما روي عنه أولا في الآية
ما ذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح
ما ذكره دون هذا المروي بدليل موتها ومنامها والضمير للأنفس وما أريد منها غير متصف
بالموت والنوم وإنما الجملة هي التي تتصف بهما وفي زبد الكشف ولا إنكار للفرق بين النفسين ولا يدفعه
البرهان وإيقاع الاستيفاء أيضا لا بد له من تأويل أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم
ببني حمل التوفي على الإماتة فإن أصله أخذ الشيء من المستوفى منه وافيا كاملا وسلبه منه
بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الإماتة لما أنه موجود فيها حتى صار حقيقة متبادرة إلى الفهم منه
والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التي تقابل الأبدان دون الجملة أخرج
الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أوى أحدكم
إلى فراشه فلينفضه بداخلة إزاره فإنه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك
ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما
تحفظ به الصالحين من عبادك وأخرج أحمد والبخاري وأبو داود والنسائي وابن أبي شيبة
عن أبي قتادة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم ليلة الوادي إن الله تعالى قبض أرواحكم حين
شاء وردها عليكم حين شاء وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في سفر فقال من يكلؤنا الليلة فقلت أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ إلا بحر الشمس
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أيها الناس إن هذه الأرواح عارية في أجساد العباد فيقبضها
إذا شاء ويرسلها إذا شاء وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب

يدافعه م

في الأول م

قال العجب من رويا الرجل انه يبيت فيرى الشى لم يخطر له على بال فتكون رؤياه كاخذ باليد
ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال على كرم الله تعالى وجهه افلا اخبرك بذلك
يا امير المومنين يقول الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك
التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فالله تعالى يتوفى الانفس كلها فما رات
وهى عنده سبحانه فى السماء فهى الرؤيا الصادقة وما رات اذا ارسلت الى اجسادها تلقتها
الشياطين فى الهوى فكذبتها واخبرتها بالاباطيل فكذبت فيها فتعجب عمر من قوله رضى
الله تعالى عنهما وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون فى السماء حتى ترسل
ومثل ذلك مما يجب تاويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الاخر نعم لعلك
تختاره وكانك تقول ان النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع ٥ وارسلت من
حى ممنع ٥ وشغلت بتدبير منزلها فى نهارها وليلها ٥ ولم تزل تنتظر فرصة العود الى
زيان الحمى ٥ والمحل الرفيع الاسمى ٥ وعند النوم تنتهز تلك الفرصة فى الجملة فيحصل لها
نوع توجه الى عالم النور ٥ ومعلم السرور ٥ بحيث تستعد استعدادا ما لقبول بعض
اثاره ٥ والاستضاءة بشىء من انواره ٥ وجعلها كذلك هو قبضها ٥ وبه تفسر استقلالها وفيمها
فمتى رات وهى فى تلك الحال ٥ مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال ٥ رؤيا كانت
صادقة ومتى رات وهى راجعة القهقرى الى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه
شياطين الاوهام ٥ وتزدحم فيه اى ازدحام ٥ كانت رؤياها كاذبة ٥ ثم انها فى كلا الحالين
متفاوتة الافراد ٥ فيما يكون من الاستعداد ٥ والوقوف على حقيقة الحال ٥ لا يتم الا
بالكشف دون القيل والقال ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون الاشارة الى ما ذكر
من التوفى والامساك والارسال والافراد لتاويله بالمذكور ونحوه وصيغة البعيد باعتبار
مبدئها او تقضى ذكره او بعد منزلته والتنوين فى ايات للتكثير والتعظيم اى ان فيما ذكر
لايات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم
يتفكرون فى كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيها عنها تارة بالكلية عند الموت و
امساكها باقية لا تفنى بفناء ابدانها الى ان يعيدها الله تعالى الخالق وما يعتريها من السعادة والشقاء
والحكمة فى توفيها عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حينا بعد حين الى انقضاء اجالها ام اتخذوا
اى بل اتخذ قريش فام منقطعة والاستفهام المقدر لانكار اتخاذهم من دون الله شفعاء
تشفع لهم عند الله تعالى فى دفع العذاب ونيل اغراض امورهم الدنيوية والاخروية وجوز كونها
متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ فى حواشى البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه
ومعنى من دون الله من دون رضاه او اذنه لانه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له من
ارتضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة ليست مرضيه ولا ماذونة ولو لم يلاحظ

فهى الرؤيا الكاذبة لانها اذا ارسلت الى اجسادها م

هائيك الغصص م

اخالى من الشرور م

هذا

هذا افضى ان الله تعالى شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه او التقدير ام اتخذوا الهة سواه
تعالى تشفع لهم وهو نوع مما ذكر قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ٥ اى ايشفعون
حال تقدير عدم ملكهم شيئا من الاشياء وعدم عقلهم اياه وحاصله ايشفعون وهم
جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل
الفعل المحذوف وذهب بعضهم الى انها للعطف على شرطية قد حذفت للدلالة لو كانوا
لا يملكون الخ عليها اى يشفعون لو كانوا يملكون شيئا ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئا
ولا يعقلون والمعنى على الحالية ايضا كانه قيل ايشفعون على كل حال وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام
متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق الية
وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجيى بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر وفى احتياج اداة الشرط فى مثل هذا التركيب الى الجواب
خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبله عليه وتحقيق الاقوال فى
كتب العربية وجوز ان يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ اى قل لهم اتتخذونهم
شفعاء ولو كانوا لا يملكون شيئا من الاشياء فضلا عن ان يملكوا الشفاعة عند الله تعالى
ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا لعله كما قال الامام رد لما يجيبون به وهو ان
الشفعاء ليست الاصنام انفسها بل اشخاص مقربون هى تماثيلهم والمعنى انه تعالى مالك الشفاعة
كلها لا يستطيع احد شفاعة ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع ماذونا له وكلاهما
مفقودان ههنا وقد يستدل بهذه الاية على وجود الشفاعة فى الجملة يوم القيمة لان
الملك والاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفى الشفاعة
مطلقا فى غاية الضعف وقوله تعالى له ملك السموات والارض استيناف تعليلى لكون
الشفاعة جميعا له عز وجل كانه قيل له ذلك لانه جل وعلا مالك الملك كله لا يتصرف
فيه احد بشىء منه بدون اذنه ورضاه فالسموات والارض كناية عن كل ما سواه سبحانه
وقوله تعالى ثم اليه ترجعون عطف على قوله تعالى له ملك الخ وكانه تنصيص على مالكية الاخرة
التى فيها معظم نفع الشفاعة وايماء الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل وجوز
ان يكون عطفا على قوله تعالى لله الشفاعة وجعله فى البحر تهديدا لهم كانه قيل ثم اليه ترجعون
فتعلمون انهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم فى عبادتكم وتقديم اليه للفاصلة وللدلالة
على الحصر اذ المعنى اليه تعالى لا الى احد غيره سبحانه لا استقلالا ولا اشتراكا ترجعون
واذا ذكر الله وحده اى مفردا بالذكر ولم تذكر معه الهتهم وقيل اى اذا قيل لا اله الا الله
اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة اى انقبضت ونفرت كما فى قوله تعالى واذا ذكرت

نفى م

ايام م

وتلك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وإذا ذكر الذين من دونه فرادى
او مع ذكر الله عز وجل إذا هم يستبشرون لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى وكذا بولغ
في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار ان يمتلي القلب سرورا حتى
ينبسط له بشرة الوجه والاشمئزاز ان يمتلي غيظا وغما ينقبض عنه اديم الوجه
كما يشاهد في وجه العابس المحزون واذا الاولى شرطية ومحلها النصب على الظرفية وعاملها
الجواب عند الاكثرين وهو اشمأزت او الفعل الذي يليها وهو ذكر عند ابي حيان ومن تبعه
وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم وكذا اذا الثانية فالعامل فيها اذا ذكر الجواب
واما يستبشرون واذا الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء فعلى
القول بحرفيتها لا يعمل فيها شيء وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان فعاملها
هنا خبر المبتدا بعدها وقال الزمخشري عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة
تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهي مفعول به وجوز ان تكون ظرفا على معنى فاجأوهم
وقت الاستبشار وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية تتعلق به بناء على قول
الاكثرين من ان العامل في اذا جوابها ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لان الثاني منهما
ليس منصوبا على الظرفية ثم قيل على الزمخشري انه لا سلف له فيما ذهب اليه وانت
تعلم ان الوجه العربية لا يتقلد غيره ومن العجب قول الحوفي ان اذا الثالثة ظرفية جيء
بها تكريرا لاذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان ذلك هم يستبشرون
ولا ينبغي ان يلتفت اليه اصلا والآية في شأن المشركين مطلقا واخرج ابن مردويه عن ابن
عباس انه فسر الذين لا يؤمنون بالآخرة بابي جهل بن هشام والوليد بن عتبة وصفوان
وابي بن خلف وفسر الذين من دونه باللات والعزى وكان ذلك تنصيصا على بعض افراد
العام واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد ان الآية حكت ما كان من المشركين يوم قرأ
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والنجم عند باب الكعبة وهذا ايضا لا ينافي العموم كما لا يخفى
وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون
لذكر اموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق
هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى
وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته
وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه الى ما يكره وقد قلت
يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادي يا فلان اغثني فقلت له قل يا الله
فقد قال سبحانه وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان
فغضب وبلغني انه قال فلان منكر على الاولياء وسمعت عن بعضهم انه قال الولي

اسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى ان يعصمنا من الزيغ والضلال
قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون
امر بالدعاء والالتجاء الى الله تعالى لما قاساه في امر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في
المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجملتها والعالم بالاحوال برمتها والمقصود
من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم
وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الالتجاء الى الله تعالى و
الدعاء باسمائه العظمى ولله تعالى در الربيع بن خثيم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى
عنه تأوه وتلا هذه الآية فاذا ذكر له شيء مما جرى بين الصحابة قال اللهم فاطر السموات
الخ فانه من الآداب التي ينبغي ان تحفظ وتقديم المسند اليه في انت تحكم للحصر اي انت
تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له
كل عات مارد وهو العذاب الدنيوي او الاخروي والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه
عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعا الخ قيل
مستانف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغاية شدته
وفظاعته اي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والذخائر ومثله معه لافتدوا به من سوء
العذاب يوم القيامة اي لجعلوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب السيء الشديد وقيل الجملة
معطوفة على مقدر والتقدير فانا احكم بينهم واعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا
والاول اظهر وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء مما هو
فيه بما ذكر فلا يتقبل منه وحاصله ان العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال
وفيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى وقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر
لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة مبالغة في الوعيد ونظير ذلك في الوعد
قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين والجملة قيل الظاهر انها حال من فاعل افتدوا
وبدا لهم حين تعرض عليهم صحائفهم سيئات ما كسبوا اي التي كسبوه وعملوه على ان ما موصولة
او كسبهم وعملهم على انها مصدرية واضافة سيئات على معنى من او اللام وحاق اي احاط بهم ما
كانوا به يستهزؤون اي جزاء ذلك على ان الكلام على تقدير المضاف او على ان هناك مجازا بذكر
السبب وارادة مسببه وما محتملة للموصولية والمصدرية ايضا فإذا مس الإنسان ضر دعانا
اخبار عن الجنس بما يغلب فيه وقيل المراد بالانسان حذيفة بن المغيرة وقيل الكفرة ثم إذا خولناه
نعمة منا اي اعطيناه اياها تفضلا فان التخويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما اعطي
جزاء قال إنما أوتيته على علم اي على علم مني بوجوه كسبه او باني سأعطاه لما لي من الاستحقاق
او على علم من الله تعالى بي وباستحقاقي وانما للحصر اي ما اوتيته لشيء من الاشياء الا لاجل

علم والهاء للنعمة والتذكير لكونها بمعنى من النعم والقرينة على ذلك التنكير وقيل لانها
بمعنى الانعام وقيل لان المراد بها المال وقيل لانها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر وجوز
ان يكون ما في انما على انها موصولة اى ان الذى اوتيته كائن على علم ويبعد موصوليتها كتابتها
متصلة في المصاحف بل هي فتنة رد لقوله ذلك والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما ان الاول
لها باعتبار معناها واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وان كان الاكثر العكس وجوز ان
يكون التانيث باعتبار الخبر وقيل هو ضمير الاية اى الايتاء وقرئ بالتذكير وهو للنعمة ايضا
كما مر او للايتاء اى ليس الامر كما يقول بل ما اوتيه امتحان له ايشكر ام يكفر والخبر عنه
بالفتنة مع انه آلة لها للقصد للمبالغة ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاية اى للايتاء و
الاتيان ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الامر كذلك وهذا ظاهر في ان المراد بالانسان الجنس اذ
لو اريد العهد لقيل ولكنه لا يعلم او لكنهم لا يعلمونه وارادة العهد هناك وارجاع الضمير للمطلق
هنا على انه استخدام نظير عندي درهم ونصفه تكلف والفاء للعطف وما بعدها عطف
على قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ وهي لترتيب عليه والغرض منه التهكم والتحميق وفيه
ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث انهم يشمئزون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر
الالهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا من ذكره دون من استبشروا بذكره وهذا كما تقول
فلان يسيء الى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن اليه ففي الفاء استعارة تبعية تهكمية وقيل
يجوز ان تكون للسببية داخلة على السبب لان ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه لان ظهور ما لم
يكونوا يحتسبون الخ سبب لما بعد الفاء الا انه يتكرر مع قوله تعالى الاتي والذين ظلموا منهم
الى آخره ان لم يتغايرا بكون احدهما في الدنيا والاخر في الاخرى والى ما قدمنا ذهب الزمخشري
والجمل الواقعة في البين عليه اعتراض قوله سبحانه قل اللهم الى يستهزئون اعتراض مؤكد لانكار
عليهم وزعم ابو حيان ان في ذلك تكلفا واعتراضا باكثر من جملتين وابو علي الفارسي لا
يجيز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالاكثر وانا اقول لا بأس بذلك لا سيما وقد تضمن
معنى دقيقا لطيفا والفارسي محجوج بما ورد في كلام العرب من ذلك قد قالها الذين من قبلهم
ضمير قالها لقوله تعالى انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة وقرئ بالتذكير اى القول او
الكلام المذكور والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قاله ورضوا به فالاسناد من باب
اسنادما للبعض الى الكل وهو مجاز عقلي وجوز ان يكون التجوز في الطرف فقالها الذين من قبلهم
بمعنى شاعت فيهم والسابع الاول والمراد قائلوا هذه المقالة او قالوا بعينها والاتحاد
صورة اللفظ تعددت لنا والحد في العرف فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون من متاع الدنيا ويجمعون
منه فاصابهم سيئات ما كسبوا اى اصابهم جزاء سيئات كسبهم او الذى كسبوه على ان الكلام
بتقدير مضاف او انه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وتسمية الجزاء السيئة سيئة

مشاكلة نحو قوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية وانما
كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على ان جميع ما كسبوا سيئ اذ لو كان
فيه حسن جوزي عليه جزاء حسنا وفيه من ذمهم ما فيه والذين ظلموا من هؤلاء المشركين
ومن للبيان فانهم كلهم كانوا ظالمين اذ الشرك ظلم عظيم او للتبعيض فالمراد بالذين ظلموا من
اصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعضهم سيصيبهم سيئات ما كسبوا كما اصاب
الذين من قبلهم والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين وقتل ببدر صناديدهم
وقيل العذاب الاخروي وقيل الاعم ورجح الاول بانه الاوفق للسياق واشير بقوله تعالى
وما هم بمعجزين اى بفائتين عليها قيل الى العذاب الاخروي اولم يعلموا ان الله يبسط
الرزق لمن يشاء ان يبسطه له ويقدر لمن يشاء ان يقدره له من غير ان يكون لاحد ما مدخل
في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا ان في ذلك الذي ذكر لايات
دالة على ان الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والاسباب في الحقيقة ملغاة لقوم يؤمنون
اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم اى افرطوا في المعاصي
جانين عليها واصل الاسراف الافراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازا بمرتبتين على ما قيل
وقال الراغب هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وان كان ذلك في الانفاق اشهر
وهذا ظاهر في انه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن وضمن معنى الجناية ليصح تعديته بعلى
والمضمن لا يلزم فيه ان يكون معناه حقيقيا وقيل هو مضمن معنى الحمل وحمل غير واحد
الاضافة في عبادي على العهد او على التشريف وذهبوا الى ان المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب
استعماله فيهم مضافا اليه عز وجل في القرآن العظيم فكأنه قيل ايها المؤمنون المذنبون
لا تقنطوا من رحمة الله اى لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على ان المغفرة
مندرجة في الرحمة او ان الرحمة مستلزمة لها لانه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له وتعليل
النهي بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا يقتضي دخولها في المعلل والتذييل بقوله سبحانه
انه هو الغفور الرحيم كالتصريح في ذلك وجوز ان يكون في الكلام صنعة الاحتباك كانه قيل
لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته ان الله يغفر الذنوب جميعا ويرحم وفيه بعد وقالوا
المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المؤاخذة بها في الظاهر والباطن وهو المراد
بسترها وقيل المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وان الظاهر اطلاق
الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك ويشهد للاطلاق ايضا امور
الاول نداؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضي المذلة وهي اسب بحال العاصي اذا لم
يتب واقتضاؤها للترحم ظاهر الثاني الاختصاص الذي يشعر به الاضافة الى ضميره تعالى

فان السيد من شأنه ان يرحم عبده ويشفق عليه الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعر به
على بأنفسهم فكأنه قيل ضرر الذنوب عائد عليهم لا علي فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل
احسن الى من اساء كفى المسيء إساءته فالعبد اذا اساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا
عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاكرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذم باستحقاق العقاب عقاب عند
ذوي الالباب الرابع النهي عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها الخامس اضافة
الرحمة الى الاسم الجليل المحتوي على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في
سعتها وهو ظاهر في شمولها التائب وغيره السادس التعليل بقوله تعالى ان الله الخ فان التعليل
يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة اكثر استبعادا من تركه مع التوبة
السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع الضمير لاشعاره بان المغفرة من مقتضيات ذاته
لا لشيء آخر من توبة او غيرها الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق
فيشمل الذنب الذي يعقبه التوبة والذي لا تعقبه التاسع التأكيد بالجميع العاشر التعليل
بانه هو الخ الحادي عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الكم
شملت المغفرة جميع الذنوب او باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة الثاني عشر حذف
معمول الغفور فان حذف المعمول يفيد العموم الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان من
المعلوم ان الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم
وهو ما يكون بلا توبة الرابع عشر المبالغة في ذلك الحصر الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد
المغفرة فانه مشعر بان العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمته وهو ظاهر فيما اذا لم يتب
السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها السابع عشر اطلاقها ودفع المعتزلة مغفرة الكبائر
والعفو عنها من غير توبة وقالوا انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة
فاطلاقه هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ وكون القرآن في حكم
كلام واحد وايدوا ذلك بقوله تعالى وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ
فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد
يكون عطفا لتتميم الايضاح كأنه قيل لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا انه لا يقبل توبتكم
وانيبوا اليه تعالى واخلصوا له عز وجل واجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق
على التقييد في كلام واحد نحو اكرم الفضلاء اكرم الكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه
في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته وقيل
ان الامر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول
المغفرة لكل احد من غير توبة وسبق تعذيب ليغني عن الامر بها وينافي الوعيد بالعذاب
وقال بعض اجلة المدققين ان قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا خطاب للكافرين والعاصين

وان كان المقصود الاولى الكفار لكان الاقرب وسبب النزول فقد اخرج ابن جرير وابن
مردويه عن ابن عباس انه قال ان اهل مكة قالوا يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انه من عبد الاوثان
ودعا مع الله الها آخر وقتل النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة
وقتلنا النفس ونحن اهل شرك فانزل الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الخ واخرج
ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال نزلت هذه الآيات في عياش بن ابي ربيعة والوليد
ابن الوليد ونفر من المسلمين كانوا اسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول لا يقبل الله تعالى
من هؤلاء صرفا ولا عدلا ابدا اقوام اسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذبوه فنزلت هؤلاء الآيات
وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتبا فكتبها بيده ثم كتب بها الى عياش والى الوليد والى اولئك
النفر فاسلموا وهاجروا واخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال نزلت هذه الآيات الثلاث
قل يا عبادي الى وانتم لا تشعرون بالمدينة في وحشي واصحابه وتخلل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا بين المعطوفين تعليلا للجزء الاول قبل الوصول الى الثاني للدلالة على سعة رحمته
تعالى وانه تعالى حقيق بان يرجى وان عظم الذنب لا سيما وقد عقب بقوله تعالى انه هو الخ
الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابلغ فالوجه ان يجري على عمومه ليناسب
عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لئلا ينافي غرض التعليل مع انه جمع محلى باللام وقد اكد
بما صار نصا في الاستغراق ولا يغني المعتزلي ان القرآن العظيم كالكلام الواحد وانه سليم
من التناقض بل صحته وكذلك ما ذكر من اسباب النزول لا ينافي وقد تضمن الاشارة الى بعض
مؤكدات الاطلاق التي حكيناها آنفا والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب
في يا عبادي للعاصين والكافرين وامر الاضافة سهل وان قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا مقيد
بالمشيئة بقرينة التصريح به في قراءة عبد الله هنا وكون الآي وكل الامور معلقة بالمشيئة
ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحته لا ينفع اذ
دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد نعم لا تتعلق بالمشرك ما لم
يؤمن لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل
فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف واعتبار الشرط فيه لا يقتضي علم اعتبار شرط التوبة في
العاصي بما دونه ويشهد لذلك ما اخرجه الامام احمد في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم
وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول ما احب ان لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الى آخر
الآية فقال رجل يا رسول الله ومن اشرك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ساعة ثم قال الا
ومن اشرك ثلاث مرات لا يقال المغفرة لمن اشرك بشرط الاسلام امر واضح فلا يجوز ان
يخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لانتظار الوحي او الاجتهاد

لانا نقول السؤال للاستبعاد من جهة العادة والسكوت للتعليم سلوك طريق التأني والتدرج
وان كان الامر واضحا وقيل الظاهر انه لانتظار الاذن او للاجتهاد في التصريح بعموم
المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيفضي الى التفريط في العمل وهو لاينافي التعليم فانه
عليه الصلوة والسلام انما يعلمهم التدبر بعد ان يتدبر هو في نفسه صلى الله تعالى
عليه وسلم وزعم ان الحديث دال على اشتراط التوبة لهم ليس بشئ ويؤيد اطلاق المغفرة عن قيد
التوبة ما اخرجه الامام احمد وعبد بن حميد وابو داود والترمذي وحسنه وابن
المنذر وابن الانباري في المصاحف والحاكم وابن مردويه عن اسماء بنت يزيد قالت سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولايبالي انه هو الغفور الرحيم فانه ليس للايبالي كثير
حسن ان كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لايخفى وكذا ما اخرجه ابن جرير عن ابن سيرين
قال قال علي كرم الله تعالى وجهه اي آية اوسع فجعلوا يذكرون آيات من القرآن من يعمل سوءا او
يظلم نفسه الآية ونحوها فقال علي كرم الله وجهه ما في القرآن اوسع آية من يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم الآية والمؤكدات السابقة اعني السبعة عشر لايخلو بعضها عن بحث و
الظاهر ان مغفرة ذنب لاتجامع العذاب عليه اصلا وذهب بعضهم الى انها تجامعه اذا
كان انقص من الذنب لا اذا كان بمقداره فمن عذب بمقدار ذنبه في النار واخرج منها
لايقال انه غفر له اذ السيئات انما تجزى بامثالها وقيل تجامعه مطلقا وكون السيئات
لاتجزى الا بامثالها بلطفه تعالى ايضا فهو نوع من عفوه عز وجل وتمام الكلام فيه في محله
واصل الانابة الرجوع ومعنى وانيبوا الى ربكم الخ اي ارجعوا اليه سبحانه بالاعراض
عن معاصيه والندم عليها وقيل بالانقطاع اليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على
العلة وقال القشيري الانابة الرجوع بالكلية والفرق بين الانابة والتوبة ان التائب
يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى والاسلام له سبحانه الاخلاص
في طاعته عز وجل وذكر ان الاخلاص بعد الانابة ان يعلم العبد ان نجاته بفضل الله تعالى
لا بانابته فبفضله سبحانه وصل الى انابته لا بانابته وصل الى فضله جل فضله وعن
ابن عباس من حديث اخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه من آيس العباد من التوبة فقد جحد
كتاب الله تعالى ولكن لايقدر العبد ان يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم الظاهر انه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء اريد بهم المؤمنون او هما
بعينهم والكافرون والمراد بما انزل القرآن وهو كما انزل الى المؤمنين انزل الى الكافرين
ضرورة انه انزل اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لدعوة الناس كافة والمراد باحسنه ما
تضمن الارشاد الى خير الدارين دون القصص ونحوها او المأمور به او العزائم والناسخ

وافضل

وافضل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان وقيل لعل الاحسن
ما هو انجى واسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وافعل فيه على ظاهره ايضا وجوز ان يكون
الخطاب للجنس والمراد بما انزل الكتب السماوية وباحسنه القرآن وفيه ارتكاب خلاف الظاهر
وفي ذكر الرب ترغيب في الاتباع من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة اي فجأة وانتم لا تشعرون
لاتعلمون اصلا بمجيئه فتتداركون ما ينفعكم ان تقول نفس في موضع المفعول له بتقدير
مضاف وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل اي
انذركم وامركم باحسن ما انزل اليكم كراهة ان تقول ومن لايشترط للنصب اتحاد الفاعل
يجوز كون الناصب انيبوا او اتبعوا واياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضى دون الارادة
فلا اعتزال في تقديرها وهو اولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال اي انذرناكم
مخافة ان تقول وابن عطية جعل العامل انيبوا ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث
قال اي انيبوا من اجل ان تقول وذهب بعض النحاة الى ان التقدير لئلا تقول وتنكير نفس
للتكثير بقرينة المقام كما في قول الاعشى شعر ورب بقيع لو هتفت بجوه ۞ اتاني كريم ينفض
الرأس مغضبا ۞ فانه اراد افواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا وجوز ان يكون للتبعيض
لان القائل بعض الانفس واستظهره ابو حيان قيل ويكفي ذلك في الوعيد لان كل نفس يحتمل
ان تكون تلك وجوز ايضا ان يكون للتعظيم اي نفس متميزة من الانفس اما باللجاج في الكفر
شديد او بعذاب عظيم وليس بذاك يا حسرتى بالالف بدل ياء الاضافة والمعنى كما قال
سيبويه يا حسرتي احضري فهذا وقتك وقرأ ابن كثير في الوقف يا حسرتاه بهاء السكت
وقرأ ابو جعفر يا حسرتي بياء الاضافة وعنه يا حسرتاي بالالف والياء التحتية مفتوحة
او ساكنة جمعا بين العوض والمعوض كذا قيل ولايخفى ان مثل هذا غير جار على القياس لا
استعمالا ولا قياسا فالاوجه ان يكون ثني الحسرة مضافا على نحو لبيك وسعديك واقام
بين ظهريهم وظهرانيهم على لغة الحارث بن كعب من ابقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها
واختار ذلك صاحب الكشف وجوز ابو الفضل الرازي ايضا في كتابه اللوامح ان تكون
التثنية على ظاهرها على تلك اللغة والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار واعتبار
التكثير اولى لكثرة حسراتهم يوم القيمة على ما فرطت اي بسبب تفريطي فعلى تعليلية
وما مصدرية كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتفريط التقصير في جنب الله
اي جانبه قال الراغب اصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التي تليها كعادتهم
في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال والمراد هنا الجهة مجازا والكلام على
حذف مضاف اي في جنب طاعة الله او في حقه تعالى اي ما يحق له سبحانه ويلزم وهو
طاعته عز وجل وعلى ذلك قول سابق البربري من شعر الحماسة شعر اما تتقين الله في

جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع ه والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط
في الطاعة نفسها لان من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الاولى الابلغ لكونه بطريق برهاني
ونظير ذلك قول زياد الاعجم ش ان السماحة والمروة والندى ه في قبة ضربت على ابن الحشرج
ولا مانع من ان يكون للطاعة وكذا لحق الله تع بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع
كما كان للسماحة وما معها في البيت ومما ذكرنا يعلم انه لا مانع من الكناية كما توهم وقال الامام
سمي الجنب جنبا لانه جانب من جوانب الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون
كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو
وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة
انتهى وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هنا لعضا فعقله وليس
بذاك وقول ابن عباس يريد على ما ضيعت من ثواب الله ومقاتل على ما ضيعت من ذكر
الله ومجاهد والسدي على ما فرطت في امر الله والحسن في طاعة الله وسعيد بن جبير
في حق الله بيان لحاصل المعنى وقيل الجنب مجاز عن الذات كالجانب والمجلس يستعمل مجازا
لربه فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله وضعف بان الجنب لا يليق اطلاقه عليه تعالى
ولو مجازا وركاكته ظاهرة ايضا وقيل هو مجاز عن القرب اي على ما فرطت في قرب
الله وضعف بانه محتاج الى تجوز اخر ويرجع الامر الاخرة الى طاعة الله تع ونحوها
وبالجملة لا يمكن ابقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقي
ولم اقف على عد احد من السلف اياه من الصفات السمعية ولا اعول على ما في المواقف
وعلى فرض العد كلامهم فيها شهير وكلهم مجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير وفي حرف عبد الله وحفصة في ذكر الله وان كنت لمن
الساخرين اي المستهزئين بدين الله تع واهله وان هي المخففة من الثقيلة واللام
هي الفارقة والجملة في محل النصب على الحال عند الزمخشري اي فرطت في حال سخريتي
وتاله البحر ويظهر انها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه في الدنيا لا حال و
المقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين
اي من الشرك والمعاصي وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة
بناء على انه الانسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه بلى الخ وفسرها ابو
حيان بخلق الاهتداء واياما كان فالظاهر ان هذه المقالة في الاخرة او تقول حين
ترى العذاب لو ان لي كرة اي رجوعا الى الحيوة الدنيا فاكون من المحسنين في العقيدة و
العمل ولو للتمني فاكون منصوب في جوابها وجوز في البحر ان يكون منصوبا بالعطف
على كرة اذ هو مصدر فيكون مثل قوله ش فما لك منها غير ذكرى وحسرة ه وتسأل

عن ركبانها اين يمموا ه وقول الاخرى ش ولبس عباءة وتقر عيني ه احب الي من لبس الشفوف
ثم قال والفرق بينهما ان الفاء اذا كانت في جواب التمني كانت ان واجبة الاضمار وكان
الكون مترتبا على حصول المتمنى لا متمنى واذا كانت للعطف على كرة جاز اظهار ان واضمارها
وكان الكون متمنى وقوله تع بلى قد جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين
جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل لو ان الله هداني من نفي ان يكون الله تع هداه و
رد عليه ولا يشترط في الجواب ببلى تقدم النفي صريحا وقد وقع في موقعه اللائق به لانه
لو قدم على القرينة الاخيرة اعني او تقول حين ترى العذاب الخ واوقع بعد غير مفصول
بينهما بها لم يحسن لتبتير النظم الجليل فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاحقة
والتناسب بينهن اتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ولو اخرت القرينة الثانية
وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن ايضا لان رعاية الترتيب المعنوي وهي اهم تفوت اذ ذاك
وذلك لان التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القران العظيم
والتعلل بعدم الهداية انما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتباطهم ولانه للتسلي عن
بعض التحسر ومن باب تمسك الغريق بولاحق وتمني الرجوع بعد ذوق النار الادنى الى قوله
تع اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب وكذلك لو حمل لو توقع على الحبس على
تنبيرها او مشاهدتها وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما لقوا من خفة الحساب الكريم
في الموقف ولان الجأ الى التمني بعد تحقق ان لا جدوى للتعلل وقال الطيبي ان النفس عند رؤيته
اهوال يوم القيمة يرى الناس مجزيين باعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال الصالحة ثم قد يتعلل
بان التقصير لم يكن مني فاذا نظر وعلم ان التقصير كان منه تمنى الرجوع ثم الظاهر من
السياق ان النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة فاو لمنع الخلو وجيء بها تنبيها على ان
كل واحد يكفي صارفا عن ايثار الكفر وداعيا الى الانابة واتباع احسن ما انزل وتذكير
الخطاب في جاءتك الخ على المعنى لان المراد بالنفس الشخص وان كان لفظها مؤنثا سماعيا وقرأ
ابن يعمر والجحدري وابو حيوة والزعفراني وابن مقسم ومسعود بن صالح والشافعي عن ابن
كثير ومحمد بن عيسى في اختياره والعبسي جاءتك الخ بكسر الكاف فخطاب النفس وهي قراءة
ابي بكر الصديق وابنته عائشة رضي الله تع عنهما ورواها ام سلمة عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقرأ الحسن والاعمش والاعرج جأتك بالهمز من غير مد بوزن فعلتك وهو
على ما قال ابو حيان مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة واخرت العين فسقطت
الالف واستدل المعتزلة بالاية على ان العبد خالق لافعاله واجاب الاشاعرة بان
اسناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكاسبة وحقق الكوراني انه باعتبار قدرته
المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من انه باعتبار قدرته المؤثرة اذن

الله تعالى لم يأذن ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ﴾ بما ينالهم
من الشدة التي تغير الوانهم حقيقة ولا مانع من ان يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة
لهم غير مترتب على ما ينالهم وجوز ان يكون ذلك من باب المجاز لانها تكون مسودة حقيقة
بان يقال انهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم اثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك
والظاهر ان الرؤية بصرية والخطاب اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام واما
لكل من تتأتى منه الرؤية وجملة وجوههم مسودة في موضع الحال على ما استظهره
ابو حيان وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحالية كما توهم لان القيد مصب
الفائدة ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها هاهنا اجتماع
واوين وهو مستثقل وزعم الفراء شذوذ ذلك ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من الذين
كما ذهب اليه الزجاج وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد او هي استئنافية كالبيان لما اشرت
الجملة قبلها واذا كان الذوق والتسليم منها من سوء حالهم او جعل الرؤية علمية والجملة في موضع
المفعول الثاني وايد بانه قرئ وجوههم مسودة بنصبهما على ان وجوههم مفعول ثان ومسودة
حال منه وانت تعلم ان اعتبار الرؤية بصرية ابلغ في تفضيحهم والتشهير بفظاعة حالهم
لا سيما مع عموم الخطاب والنصب في القراءة الشاذة يجوز ان يكون على الابدال والمراد
بالذين ظلموا او كذبوا القائلون المتحسرون ونحو من باب اقامة الظاهر مقام المضمر وينطبق
على ذلك اشد الانطباق قوله تعالى ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى﴾ اي مقام ﴿لِلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الذين جاءتهم
ايات الله فكذبوا بها واستكبروا واعرضوا عنها والانقياد لها وهو تقرير لرؤيتهم كذلك
وينطبق عليه ايضا قوله الاتي وينجي الخ وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بان له
شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا وقيل لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا
وقولهم في الاخرى لو ان الله هدانا المتضمن دعوى ان الله سبحانه لم يهدهم ولم يرشدهم
وقيل هم اهل الكتابين وعن الحسن انهم القدرية القائلون ان شئنا فعلنا وان لم يشأ
الله تعالى وان شئنا لم نفعل وان شاء الله تعالى وقيل المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه
بما لا يليق به سبحانه نفيا واثباتا فاضاف اليه ما يجب تنزيهه تعالى او نزهه سبحانه
عما يجب ان يضاف اليه وحكي ذلك عن القاضي وظاهره يقتضي تكفير كثير من اهل
القبلة والاولى في النظم الكريمة ما قدمنا ولا يبعد ان يكون حكم كل من كذب
على الله تعالى عالما بانه كذب عليه سبحانه او غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية
كذلك وكلام الحسن ان صح لا اظنه الا من باب التمثيل وتعريض الزمخشري باهل الحق
بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء والكلام
فيه وفي اصحابه ظاهر جدا وقرأ ابي اجوههم بابدال الواو همزة ﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾

ما اتصف

ما اتصف به اولئك المتكبرون من جهنم وقرئ ينجي بالتخفيف من الانجاء ﴿بِمَفَازَتِهِمْ﴾
اسم مصدر كالفلاح على ما في الكشف او مصدر ميمي على ما في غيره من فاز بكذا اذا
ظفر به وظفر بمراده منه وقال الراغب هي مصدر فاز واسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغية
على اتم وجه كالفلاح والباء فيها على هذا للملابسة متعلقة بمحذوف هو حال
من الموصول لمفيدة المقارنة لتنجيتهم من العذاب لنيل الثواب اي ينجيهم الله تعالى من جهنم
مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغية
وهي الجنة وما له ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة وكون الجنة بغية المتقي كائنا من
كان مما لا شبهة فيه نعم هي بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التي هي
غاية مطلوبهم وذلك لا ينافي البغية وقوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في موضع
الحال ايضا اما من الموصول او من ضمير مفازتهم مفيدة لكونهم مع التنجية او الفوز منفي
عنهم على الدوام مساس جنس السوء والحزن والظاهر ان هذه الحال مقدرة وقيل انها
مقارنة مفيدة لكون تنجيتهم او مفازتهم بالجنة غير مسبوقة بمساس العذاب والحزن
ولا يخفى انه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لا محالة
وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه كلا وجود تكلف بعيد وجوز ان يراد بالمفازة الفلاح
ويجعل قوله تعالى لا يمسهم الخ استئنافا لبيانها كانه قيل ما مفازتهم فقيل لا يمسهم الخ
والباء حينئذ على ما في الكشف سببية متعلقة بينجي اي ينجيهم بنفي السوء والحزن
عنهم وتعقب بان في جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فانهما من النجاة و
الظاهر انه لو جعلت الباء على هذا الوجه ايضا للملابسة لا يرد ذلك وجوز كون
المفازة اسم مكان اي محل الفوز وفسرت بالنجاة مكان النجاة وصح ذلك لان النجاة
فوز وفلاح وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف يقويه باء
السببية وان النجاة لا تصلح سببا اي ينجيهم بسبب مفازتهم وهو الايمان وهو كالتقوى
بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق وفسره الزمخشري بالاعمال الصالحة وقواه
بالحكاية عن ابن عباس ليتم مذهبه اولا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق
اسم المسبب على السبب والجملة بعد على الاحتمالين في هذا الوجه حال ولا يخفى
ان المفازة بمعنى النجاة مكان النجاة هي الجنة والايمان او العمل الصالح ليس سببا لها
نفسها وانما هو سبب لدخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل وجوز ان تكون المفازة
مصدرا ميميا من فاز منه اي نجا منه يقال طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب
اي ظفر به ونجا والباء اما للملابسة والجملة بيان للمفازة اي ينجيهم الله تعالى ملتبسين
بنجاتهم الخاصة لهم اي بنفي السوء والحزن عنهم ولا يخفى ركاكة هذا المعنى واما للسببية

اما على حذف المضاف او التجوز نظير ما مر آنفا ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى والجملة في موضع الحال ايضا وجوز على بعض الاوجه تعلق بمفازتهم بما بعده ولا يخفى انه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية في الآية كثيرة لان المفازة اما اسم مصدر او مصدر ميمي او اسم مكان من فاز به ظفر او من فاز منه نجا والباء اما للملابسة او السببية او للاستعانة وهي اما متعلقة بما قبلها او بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضممت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم او نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة لا يمسهم حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير مفازتهم واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها ما لا ينبغي اصلا فامعن النظر ولا تغفل وقرأ السلمي والحسن والاعرج والاعمش وحمزة والكسائي وابو بكر بمفازاتهم جمعا لتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا الله خالق كل شيء من خير وشر وايمان وكفر لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لاسبابهما فالآية رادة على المعتزلة ردا ظاهرا وهو على كل شيء وكيل يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة وكأن ذكر ذلك للدلالة على انه سبحانه الغني المطلق وان المنافع والمضار راجعة الى العباد ولك ان تقول المعنى انه تعالى حفيظ على كل شيء كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى وما انت عليهم بوكيل وحاصله انه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون اشارة الى احتياج الاشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها له مقاليد السموات والارض اي مفاتيحها كما قال ابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم فقيل هو جمع لا واحد له من لفظه وقيل جمع مقليد وقيل جمع مقلاد من التقليد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في اموره وكذا القلادة للزومها للعنق وجعل اسما للآلة المعروفة للالزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربي والا الاظهر كونه معربا وهو جمع اقليد معرب كليد وهو جمع شاذ لان جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء اقاليد على القياس ويقال في اكليد كليد بلا همزة وذكر الشهاب انه بلغة الروم اقليد وكليد واكليد معه والمشهور ان كليد فارسي ولم يشتهر في الفارسية اكليد بالهمزة وله مقاليد كذا قيل مجازا عن كونه مالك امرها ومتصرفا فيها بعلاقة اللزوم ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ وجوز كون المعنى الاول كنائيا لكن قد اشتهر فنزل لفظه منزلة المدلول الحقيقي فكني به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول في الارادة وعليه قيل هذا المعنى لا يملك امر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل والبيضاوي بعد ذكر ذلك قال وهو كناية عن قدرته وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان اللام والتقديم

وقال الراغب مقاليد السموات والارض ما يحيط بها وقيل خزائنها وقيل مفاتيحها والاشارة بكلها الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى وجوز ان يكون المعنى لا يملك التصرف في خزائن السموات والارض اي ما اودع فيها واستعد له من المنافع غيره تعالى ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه وهو على كل شيء وكيل على المعنى الاول فالاظهر الاقتصار في معناها على انه لا يملك امر السموات والارض العالم باسره غيره تعالى فكأنه قيل هو تعالى يتولى التصرف في كل شيء لانه لا يملك امره سواه عز وجل وان كانت تعليلا له على المعنى الثاني فالاظهر الاقتصار في معناها على انه لا قدرة عليها لاحد غيره جل شأنه فكأنه قيل هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لانه لا قدرة لاحد عليه غيره تعالى وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة وكيل وان تكون خبرا بعد خبر فامعن النظر في ذلك وتدبر واخرج ابو يعلى ويوسف القاضي في سننه وابو الحسن القطان في المطولات وابن السني في عمل يوم وليلة وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى له مقاليد السموات والارض فقال لا اله الا الله والله اكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا اله الا هو الاول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير الحديث وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس ان عثمان جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له اخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها اذا اصبح عشر مرات واذا امسى اعطاه الله ست خصال اما اولهن فيحرس من ابليس وجنوده واما الثانية فيعطى قنطارا من الاجر واما الثالثة فيتزوج من الحور العين واما الرابعة فيغفر له ذنوبه واما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام واما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شيء من اهاويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب وفي رواية العقيلي والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عمر ان عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير له مقاليد السموات والارض فقال عليه الصلاة والسلام ما سألني عنها احد تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير وفي رواية الحارث بن ابي اسامة وابن مردويه عن

ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال هي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب وقيل في حديث ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما انه ضعيف في سنده من لا تصلح روايته وابن الجوزي قال انه موضوع
ولم يسلم له وحال الاخبار الاخرى الله تعالى اعلم به ولعل الضعف والمعنى عليها ان لله تعالى
هذه الكلمات يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من
المؤمنين اصابه فوجه اطلاق المقاليد عليها انها موصلة الى الخير كما توصل المفاتيح الى ما
في الخزائن وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث ثلاثة عشر
قيله خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في الدر المنثور والذين كفروا بآيات الله
اولئك هم الخاسرون معطوف على قوله تعالى خالق كل شيء الخ اي انه عز شأنه متصف
بهذه الصفات الجليلة الشان والذين كفروا وجحدوا ذلك اولئك هم الكاملون في
الخسران وقيل على قوله تعالى له مقاليد السموات والارض ولا يظهر ذلك على بعض الاوجه
السابقة فيه وقيل على مقدر تقديره فالذين اتقوا او فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون
والذين كفروا الخ وفيه تكلف وجوز ان يكون معطوفا على قوله تعالى وينجي الله الخ فيكون
التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وما بينهما
اعتراض للدلالة على انه تعالى مهيمن على العباد مطلع على افعالهم مجاز عليها وفيه تاكيد
لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا
كما قال سبحانه وينجي الخ للاشعار بان العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم
مسندة له تعالى حادثة لهم يوم القيمة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والاعمال بخلاف
هلاك الكفرة فانهم قدموه لانفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسنده
تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع ايضا وفي ذلك تصريح بالوعد وتعريض بالوعيد حيث
قيل الخاسرون ولم يقل الهالكون او المعذبون ونحوه وهو قضية الكرم وعطف
الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازه عند النحويين ومما ذكرنا يعلم رد قول
الامام الرازي ان هذا الوجه ضعيف من وجهين الاول وقوع الفصل الكثير بين
المعطوف والمعطوف عليه الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو
لا يجوز والامام ابو حيان منع كون الفاصل كبيرا وقال في الوجه الثاني انه كلام من لم يتصفح
كلام العرب ولا نظر في ابواب الاستثناء نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون
قوله تعالى وينجي ان قوله سبحانه وينجي الله متصل بقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا
فلو قيل بعده والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون لم يحسن لان الاحسن على هذا
المساق ان يقدم على قوله تعالى وينجي الله على ما لا يخفى ولانه كالمخلص لما بعده من حديث

وظهر الفصل باعتبار الكمال كما اشرنا اليه لا باعتبار مطلق الخسران فانه لا يختص بهم ويجوز
ان يكون تصريحا بما بعد قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون
اي ابعد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله اعبد فغير مفعول مقدم لاعبد وتأمروني
اعتراض للدلالة على انهم امروه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم استلم بعض آلهتنا
ونؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل وجوز ان يكون اعبد في موضع المفعول
لتأمروني على ان الاصل تأمروني ان اعبد فحذفت ان وارتفع الفعل كما قيل في قوله الا ايهذا
الزاجري احضر الوغى ويؤيده قراءة من قرأ اعبد بالنصب وغير منصوب بما دل عليه تأمروني
اعبد اي تعبدونني غير الله اي تصيرونني عابدا غيره تعالى ولا يصح نصبه باعبد لان الصلة لا تعمل
فيما قبلها والمقدر كالموجود وقال بعضهم هو منصوب به وان بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن
العمل وقرأ ابن كثير تأمروني بالادغام وفتح الياء وقرأ ابن عامر تأمرونني باظهار النونين على الاصل
ونافع تأمروني بنون واحدة مكسورة وفتح الياء وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل
الثانية لانها التي حصل بها التكرار وقيل الاولى لانها حرف اعراب عرضة للتغيير ولقد اوحي اليك
والى الذين من قبلك اي من الرسل عليهم السلام لئن اشركت اي بالله تعالى شيئا ما ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين الظاهر ان جملة لئن الخ نائب فاعل اوحي لكن قيل في الكلام حذف والاصل
اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك الخ والى الذين من قبلك مثل ذلك وقيل لا حذف وافراد
الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فانه اوحي لكل لئن
اشركت الخ بالافراد وذهب البصريون الى ان الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل
فنائب الفاعل حينئذ نائب الفاعل والمعنى كما قال مقاتل اوحي اليك والى الذين من قبلك
بالتوحيد وقوله تعالى لئن اشركت الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة
وهو كما ترى وايا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتهييج المخاطب المعصوم واقناط الكفرة
والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف
بمن عداه فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الانبياء عليهم السلام كما في
المواقف ليس بشيء فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي ان يعلم استحالة الوقوع
شرعا واللام الاولى موطئة للقسم والاخيرتان للجواب وفي عدم تقييد الاحباط
بالاستمرار على الاشراك الى الموت دليل للحنفية الذاهبين الى ان الردة تحبط الاعمال
التي قبلها مطلقا نعم قالوا لا يقضي منها بعد الرجوع الى الاسلام الا الحج ومذهب الشافعي
ان الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر الى الموت وترك التقييد هنا
اعتمادا على التصريح به في قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويكون ذلك من حمل المطلق

الامر بالعبادة والاخلاص اذ ذاك
وهو كلام حسن ثم الحصر الذي يقتضيه
تعريف الطرفين منه

على المقيد واجاب منه

بعض الحنفية بان في الاية المذكورة توزيعا فاولئك حبطت اعمالهم ناظر الى الارتداد عن الدين
واولئك اصحاب النار الخ ناظر الى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ومن هذا الخلاف
نشا الخلاف في الصحابي اذا ارتد ثم عاد الى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم او قبلها ولم
يره هل يقال له صحابي ام لا فمن ذهب الى الاطلاق قال لا ومن ذهب الى التقييد قال نعم وقيل
يجوز ان الاحباط مطلقا من خصايص النبي صلى الله تع عليه وسلم اذ شركه وحاشاه اقبح وفيه ضعف (يكون هو)
لان الغرض تحذير امته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير امر يختص به لا يتعدى من النبي الى الامة لا يتاتى
لدم انه لا مستند له من نقل او عقل والمراد بالخسران على مذهب الحنفية ما لزم من حبط
العمل فكان الظاهر فيكون الا انه عدل الى ما في النظم الجليل للاشعار بان كلا من الاحباط
والخسران يستقل في الزجر عن الاشراك وقيل الخلود في النار فيلزم التقييد بالموت كما هو
عند الشافعي عليه الرحمة وقرئ ليحبطن من احبط عملك بالنصب اي ليحبطن الله تع او الاشراك
عملك وقرئ بالنون ونصب عملك ايضا بل الله فاعبد رد لما امروه به من استلام بعض
الهتهم والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كانه قيل ان كنت عابدا او عاقلا فاعبد الله
فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه والى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها
جزائية الزجاج وانكر ابو حيان كون التقديم عوضا عن الشرط ومذهب الفراء والكسائي ان
الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد
فاعبده وقدم هو ليفيد الحصر وفي الانتصاف مقتضى كلام سيبويه ان الاصل تنبه
فاعبد الله فحذفوا الفعل الاول اختصارا واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شانها التوسط
بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظا ودالة على
المحذوف وانضاف اليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص واعتبار الاختصاص قيل
تما لا بد منه لانه لو يكن الكلام ردا عليهم فيما امروه به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه
الصلوة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام الهتهم والشرك به عز وجل اللهم
الا ان يقال لعبادة الله سبحانه مع الشرك كلا عبادة والله جل وعلا اغنى الشركاء فمن
اشرك في عمله احدا معه عز وجل فعمله لمن اشرك كما يدل عليه كثير من الاخبار وقرأ
عيسى بل الله بالرفع وكن من الشاكرين انعامه تعالى عليك الذي لا يضيق عنه نطاق الحصر
وفيه اشارة الى موجب الاختصاص وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه جل جلاله
حق عظمته اذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه
قاله الحسن والسدي وقال المبرد اصله من قولهم فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالته
واصل القدر اختصاص الشيء بعظم او صغر او مساوات وقال الراغب اي ما عرفوا كنهه
عز وجل، وتعقب بان عدم معرفة كنهه تعالى اي حقيقته سبحانه لا يخص هؤلاء لتعذر الوقوف

على الحقيقة ومن هنا قيل العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن كنه ذات الله اشراك ولا يخفى ان المسئلة خلافية وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية منه

نعم

نعم اولى منه ما قيل اي ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا
وظاهر كلام بعضهم ان الكلام على تقدير مضاف اي ما قدروا في انفسهم وما تصوروا عظمة
الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشئونه الجليلة من
الشركة ونحوها واياما كان فهو متعلق بما قبله من حيث ان فيه تجهيلهم في الاشراك ودعائهم
رسوله صلى الله تع عليه وسلم اليه وقيل المعنى ما وصفوا الله تع حق صفته اذ جحدوا البعث ووصفوه
سبحانه بانه خالق الخلق عبثا وانه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر
عليه يكون للتمهيد لامر النفخ في الصور وضمير الجمع على جميع ما ذكر للكفار وليس كما روي عن ابن
عباس رضي الله تع عنهما وقيل الضمير لليهود تكلموا في صفات الله تع وجلاله فالحدوا وجسموا
وجاؤا بكل تخليط فنزلت وقرأ الاعمش حق قدره بفتح الدال وقرأ الحسن وعيسى وابو
نوفل وابو حيوة وما قدروا بتشديد الدال حق قدره بفتح الدال والارض جميعا قبضته يوم
القيمة والسموات مطويات بيمينه الجملة في موضع الحال من الاسم الجليل وجميعا حال من المبتدا
عند من يجوزه او من مقدر كاثبتها جميعا كما قيل وهو جار مجرى الحال المؤكدة في ان العامل فيه
من مضمون الجملة وفي التقريب هو حال من الضمير في قبضته لانه بمعنى مقبوضة وكان
الظاهر ان يؤخر عنه وانما قدم عليه ليعلم اول الامر ان الخبر الذي يرد لا يقع عن ارض واحدة
او بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها او عن جميع ابعاضها وجاز هذا التقديم لان المصدر
لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول وقال الحوفي العامل في الحال ما
دل عليه قبضته لا هي وهو كما ترى ويوم القيمة معمول قبضته وهي في الاصل المرة الواحدة
من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ
وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدري هنا والكلام على الثاني على تقدير مضاف اي ذوات
قبضته اي يقبضهن سبحانه قبضة واحدة وقرأ الحسن قبضته بالنصب على انه ظرف مختص
شبه بالمبهم ولذا لم يصرح بفي معه وهو مذهب الكوفيين والبصريون يقولون ان النصب
في مثل ذلك خطأ غير جائز وانه لا بد من التصريح بفي وقرأ عيسى والجحدري مطويات
بالنصب على ان السموات عطف على الارض مشاركة لها في الحكم اي والسموات قبضته و
مطويات حال من السموات عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك او من ضميرها المستتر في
قبضته على انها بمعنى مقبوضته او من ضميرها محذوفا اي ثبتها مطويات وبيمينه
متعلق بمطويات او على ان السموات مبتدا وبيمينه الخبر ومطويات حال ايضا اما من
المبتدا او من الضمير المحذوف او من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من
جواز تقديم الحال في مثل ذلك والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تع ونفاذ
قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من

يكون له قبضة فيها الارض جميعا ويمين بها يطوي السموات ومحال ان يكون له قبضة فيها الارض والسموات ويمين بها يطوي السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او مجاز بالنسبة الى الجاري عليه وهو الله عز وجل وقال بعضهم المراد التنبيه على مزيد جلالته عز وجل وعظمته سبحانه بافادة ان الارض جميعا تحت ملكه تع يوم القيمة فلا يتصرف فيها غيره تع شانه بالكلية كما قال سبحانه الملك يومئذ لله والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا يتعاصاها شيء وفيه رمز الى ان ما يشركونه معه عز وجل ارضيا كان ام سماويا مقهور تحت سلطانه جل شانه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك او التصرف كما يقال بلد كذا في قبضة فلان واليمين مجاز عن القدرة التامة وقيل القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم اي والسموات مفنيات بسبب قسمه تع لانه عز وجل اقسم ان يفنيها وهو مما يهزؤ منه لا مما يهتز استحسانا له والسلف يقولون ايضا ان الكلام تنبيه على مزيد جلالته تع وعظمته سبحانه ورمز الى ان الهتهم ارضية ام سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل الا انهم لا يقولون ان القبضة مجاز عن الملك والتصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بما نسبه الى ذاته بالمعنى الذي اراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد اخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابن مسعود قال جاء حبر من الاحبار الى رسول الله صلى الله تع عليه وسلم فقال يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيمة على اصبع والارضين على اصبع والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع وسائر الخلق على اصبع فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله تع عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلوة والسلام وما قدروا الله حق قدره الآية والمتاولون يتاولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل اقتل زيدا باصبعي ويبعد ذلك ظاهر ما اخرجه الامام احمد والترمذي وصححه والبيهقي وغيرهم عن ابن عباس قال مر يهودي على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو جالس قال كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على ذه و اشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه كل ذلك يشير باصابعه فانزل الله تع وما قدروا الله حق قدره وجعل بعض المتاولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل وزعم بعضهم ان الآية نزلت ردا لليهودي حيث شبه وذهب الى التجسيم وان ضحكه عليه الصلوة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد ايضا وان تصديقا له في الخبر من كلام الراوي على ما فهم ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر جدا وجعلوا ايضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فعله عليه الصلوة والسلام حين قرأ هذه الآية فقد اخرج الشيخان والنسائي وابن ماجه وجماعة عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله تع عليه وسلم

قرء

قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ورسول الله صلى الله تع عليه وسلم يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجد الرب نفسه انا الجبار انا المتكبر انا الملك انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله تع عليه وسلم المنبر حتى قلنا ليخرن به وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم انه نظر الى ابن عمر كيف يحكي رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قال يأخذ الله تعالى سمواته وارضيه بيديه ويقول انا الله ويقبض اصابعه ويبسطها انا الملك وفي شرح الصحيح للامام النووي نقلا عن المازري ان قبض النبي صلى الله تع عليه وسلم اصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية للمبسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذي هو صفة للقابض والباسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تع السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحة انتهى ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضي ان قبض الارض بعد طي السموات وانه بيد اخرى اخرج مسلم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يطوي الله تعالى السموات يوم القيمة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون ثم يطوي الارضين بشماله ثم يقول اين الجبارون اين المتكبرون وفي الشرح نقلا عن المازري ايضا ان اطلاق اليدين لله تع متاول على القدرة وكنى عن ذلك باليدين لان افعالنا تقع باليدين فخوطبنا بما نفهمه ليكون اوضح واوكد في النفوس وذكر اليمين والشمال حتى يتم التاول لانا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه ولان اليمين في حقنا تقوى لما لا تقوى له الشمال ومعلوم ان السموات اعظم من الارض فاضافها الى اليمين واضاف الارضين الى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وان كان الله سبحانه وتع لا يوصف بان شيئا اخف عليه من شيء ولا اثقل من شيء انتهى والصوفية يقولون بالتجلي الصوري مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثله شيء والامر عليه سهل جدا ثم ان التصرف في الارض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعا وروى ايضا عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قال تكون الارض يوم القيمة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم خبزته في السفر نزلا لاهل الجنة والكلام في هذا الخبر كالكلام في نظائره واياك من التشبيه والتجسيم وكذا من نسبة ذلك الى السلف ولا تك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقيعة فيهم ويكفي دليلا على جهل المعتزلة بربهم زعمهم انه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون ما لا يشاء ويشاء ما لا يفعلون **سبحانه وتعالى عما يشركون** اي ما ابعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم او عما يشركونه من الشركاء فسبحان للتعجب وتتعلق به عن بالتاويل بما ذكر وما تحتمل المصدرية والموصولية **ونفخ في الصور** المشهور ان النافخ فيه ملك واحد وانه

اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه وفي حديث اخرجه ابن ماجه والبزار
وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ان النافخ اثنان ويدل عليه ايضا الخبر الآخر منها ما
اخرجه احمد والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال النافخان في السماء الثانية
رأس احدهما بالمشرق ورجلاه بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا وفي بعض
الآثار ما يدل على انه واحد وانه شاخص ببصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ
خلقه الله تعالى ينظر متى يشير اليه فينفخ في الصور والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة
ونفس منفوسة واخرج ابو الشيخ عن وهب انه من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجة ثقب فيه
بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كيفيته الى
علام الغيوب جل شأنه وانكر بعضهم ذلك وقال هو جمع صورة كما في قراءة قتادة وزيد بن
علي في الصور بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وبني الفعل للمفعول
لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أي فاعل كان فكأنه قيل ووقع النفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض اي ماتوا بسبب ذلك ويحتمل انهم يغشى عليهم اولا
ثم يموتون ففي الاساس صعق الرجل اذا غشي عليه من هدة او صوت شديد يسمعه وصعق اذا
مات وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى
ليتا ورفع ليتا قال واول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس وقرئ فصعق
بضم الصاد الا من شاء الله قال السدي جبريل واسرافيل وميكائيل وملك الموت عليهم
السلام وقيل هم وحملة العرش فانهم يموتون بعد وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر
المنثور وقيل رضوان والحور ومالك والزبانية وحكي ذلك عن الضحاك وقيل من مات قبل ذلك
اي يموت من في السموات والارض الا من سبق موته لانهم كانوا قد ماتوا [illegible] وهذا نظير
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ومن الغريب ما حكي فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ولا
يخفى عليك حاله متصلا كان الاستثناء ام منقطعا وقيل هو موسى عليه السلام وسيأتي
الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على اكثر الاقوال جهة
العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف
وقيل انه لم يرد في التعيين خبر صحيح ثم نفخ فيه اي في الصور وهو ظاهر في انه ليس بجمع
والا لقيل فيها اخرى اي نفخة اخرى وهو يدل على ان المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة
كما صرح به في مواضع لان العطف يقتضي المغايرة فلو اريد المطلق الشامل للاخرى لم يكن
لذكرها هنا وجه واخرى تحتمل النصب على انها صفة مصدر مقدر اي نفخة اخرى والرفع
على انها صفة لنائب الفاعل وعلى الاول كان النائب عنه الظرف وصح في صحيحي البخاري ومسلم
ان الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات انه كالطل بالمهملة وفي

بعضها

بعضها كمني الرجال فتنبت منه اجساد الناس وان بين النفختين اربعين وهكذا عن ابي هريرة
مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون وفي حديث اخرجه ابو داود انها اربعون عاما و
اخرج عبد بن حميد عن عبد الله بن العاص قال ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايليا
الشرقي او قال الغربي والنفخة الثانية من باب اخر فاذا هم قيام قائمون من قبورهم ينظرون
اي ينتظرون ما يؤمرون او ينتظرون ماذا يفعل بهم وقيل يقلبون ابصارهم في الجهات نظر
المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم وتعقب بان قولهم عند قيامهم من بعثنا من مرقدنا يأباه ظاهرا
نوع اباء وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة اي فاذا هم متوقفون جامدون في امكنتهم لتحيرهم
واعترض بان قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ظاهر في خلافه لان
النسل الاسراع في المشي وكذا قوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون
وقرأ زيد بن علي قياما بالنصب على ان جملة ينظرون خبرهم وقياما حال من ضمير ينظرون
قدم للفاصلة او من المبتدا عند من يجوز ذلك وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدا الظرف
الذي هو اذا الفجائية وهي حال لا بد منها اذ هي محط الفائدة الا ان يقدر الخبر محذوفا اي
فاذا هم مبعوثون او موجودون قياما واذا نصب قياما على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف
ان قلنا به والا فالعامل هو العامل في الظرف فان كان اذا ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر
كلام سيبويه فتقديره فبالحضرة هم قياما وان كان ظرف زمان كما ذهب اليه الرياشي
فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم اي وجودهم واحتيج الى تقدير هذا المضاف
لان ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة وان كانت اذا حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير
الخبر الا ان اعتقدنا ان ينظرون هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى ولعمري ان مذهب الكوفيين
اقل تكلفا هنا وههنا اشكال بناء على انهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الاولى التي يموت
بها من بقي على وجه الارض فانه قد اخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه والامام احمد
وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رجل من اليهود بسوق المدينة والذي اصطفى موسى على
البشر فرفع رجل من الانصار يده فلطمه قال اتقول هذا وفينا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاكون
اول من يرفع راسه فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري ارفع راسه قبلي او كان
ممن استثنى الله تعالى وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة ان موسى عليه السلام قد مات
قبل تلك النفخة بالوف سنين واحتمال انه عليه السلام لم يمت كما قيل في الخضر والياس مما
لا ينبغي ان يتفوه به حي ويدل كما قال بعض الاجلة على انها نفخة البعث وقال القاضي عياض
يحتمل ان يكون هذه صعقة فزع بعد النشر حين تنشق السموات فتتوافق الآيات والاخبار

وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي ورده القرطبي بان اخذ موسى عليه السلام
بقائمة العرش انما هو عند نفخة البعث وادعى ان الصحيح ليس الا نفختان لا ثالث ولا رابع كما قيل
ثم قال والذي يزيح الاشكال لها قال بعض مشايخنا ان الموت ليس بعدم محض بالنسبة الى الانبياء
عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون احياء وان لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق
صعق كل من في السماء والارض وصعقة غير الانبياء موت وصعقتهم غشي فاذا كانت نفخة
البعث عاش من مات وافاق من غشي عليه ولذا وقع في الصحيحين فاكون اول من يفيق انتهى ولا
يخفى انه يحتاج الى القول بجواز استعمال المشترك في معنييه معا او الى ارتكاب عموم المجاز
او التزام ارادة غشي عليهم وان موت من يموت بعد الغشي مفاد من امر آخر فتدبر ﴿وَأَشْرَقَتِ
الْأَرْضُ﴾ اي ارض المحشر وهي الارض المبدلة من الارض المعروفة وفي الصحيح يحشر الناس على
ارض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لاحد وهي اوسع بكثير من الارض المعروفة
وفي بعض الروايات انها يومئذ من فضة ولا يعجبني اي اضاءت ﴿بِنُورِ رَبِّهَا﴾ هو على ما روي عن ابن
عباس نور يخلقه الله تعالى بلا واسطة اجسام مضيئة كشمس وقمر واختاره الامام وجعل
الاضافة من باب ناقة الله وعن محيي السنة تفسيره بتجلي الرب لفصل القضاء وعن الحسن
والسدي تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك والقرآن والبرهان
في مواضع من التنزيل اي واشرقت الارض بما يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطه بينها
من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات واختاره هذا الزمخشري ورجحه اولا
تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم وحققها ثانيا بقوله وينادي على ذلك اضافته
الى اسمه تعالى لانه عز وجل هو الحق العدل اشارة الى الصارف الى التاويل وعينها ثالثا
باضافة اسمه تعالى الرب الى الارض لان العدل هو الذي تتزين به الارض لا البرهان مثلا
ورابعا بما عطف على اشراق الارض من وضع الكتاب والمجيء بالنبيين والشهداء والقضاء
بالحق لانه كله تفصيل العدل بالحقيقة وايدها خامسا بالعرف العام فان الناس
يقولون للملك العادل اشرقت الافاق بعدلك واضاءت الدنيا بقسطك وسادسا
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة فانه يقتضي ان يكون العدل نورا فيه
وسابعا بان فتح الاية وختمها بنفي الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر
على طريقة الطرد والعكس ورجح ما اختاره الامام بان الاصل الحقيقة ولا صارف لان
الاضافة قد تصح بادنى ملابسة وايد ما حكي عن محيي السنة ببعض الاحاديث وتعقب
ذلك صاحب الكشف فقال ان اضافة الملابسة مجاز والترجيح لما اختاره جار الله لما
ذكره من الفوائد ولانه الشايع في استعمال القرآن الآدي الى قوله تعالى الله نور السموات
والارض واما تجلي الرب سبحانه فسواء حمل على تجلي الجلال او تجلي الجمال لا يقتضي اشراق

اختيار الاحد قد بيناه في المسئلة منه

الارض

الارض بنور الا باحد المعنيين على العدل او عرضا يخلقه الله تعالى عند التجلي في الارض
فلو توهم من تجليه تعالى انه ينعكس نوره منه على الارض لاستحالة الا بالتفسير الذي كود
فليس قولا ثالثا لينتصر ويؤيد بالحديث الذي لا يدل على انه تفسير الاية المشتمل على
حديث الرؤية واللقاء مستورة على العبد يذكره ما فعل به وما جنى انتهى ولعل الاوفق
بما يشعر به كثير من الاخبار ان قوله سبحانه واشرقت الارض بنور ربها اشارة الى
تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد عبر عنه بالاتيان وقد صرح به في قوله تعالى
يوم يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ولم يتأول ذلك السلف بل ابقوه له
سبحانه كالنزول على الوجه الذي يليق بذاته عز وجل لنفسه ولا يبعد ان يكون هذا النور
هو النور الوارد في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط و
يرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل وحجابه النور
ويقال فيه كما يقال في الحجاب نحو ما قال السلف في سائر المتشابهات او هو نور آخر يظهر عند
ذلك التجلي ولا اقول هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس
بل الامر فوق ما تنتهي اليه العقول ولكن وهيهات وكيف ومتى يتصور الحقيقة ذلك
الوصول ويومي الى ان ذلك التجلي مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا الى
ضمير الارض والله تعالى اعلم بمراده وقرأ ابن عباس وعبيد بن عمير وابو الجوزاء اشرقت بالبناء
للمفعول قال الزمخشري من شرقت بالضوء تشرق اذا امتلأت به واغتصت واشرقها
الله تعالى كما تقول ملأ الارض عدلا وطبقها عدلا وقال ابن عطية هذا انما يترتب من فعل
يتعدى فهذا على ان يقال اشرقت البيت واشرقه السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير
مجاوز وقال رضا حيث اللوامح وجب ان يكون الاشراق على هذه القراءة منقولا من شرقت
الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى ذهبت ظلمة الارض ولا يجوز ان يكون من اشرقت
اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد تعدى الى المفعول ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ﴾ قال السدي الحساب
فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام
تمثيلا وقال بعضهم صحائف الاعمال ووضعت بايدي العمال فالتعريف للجنس او الاستغراق
وقيل اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد وذكر هذا القول عن ابن
عباس واستبعده ابو حيان وقال لعله لا يصح عن ابن عباس ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ﴾ قيل ليسألوا
هل بلغوا اممهم وقيل ليحضروا حساب اممهم ﴿وَالشُّهَدَاءِ﴾ قال عطاء ومقاتل وابن زيد الحفظة
كانهم ارادوا انهم يشهدون على كل من الامم انهم بلغوا او يشهدون على كل بعمله كما قال
سبحانه وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وفي بعض الاثار انه يؤتى باللوح المحفوظ وهو
يرتعد فيقال له هل بلغت اسرافيل فيقول نعم يا رب بلغته فيؤتى باسرافيل وهو

يرتعد فيقال له هل بلغت اللوح فيقول نعم يا رب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم
يقال لاسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل فيقول نعم يا رب فيؤتى بجبرائيل وهو
يرتعد فيقال له هل بلغت اسرافيل فيقول نعم يا رب فعند ذلك يسكن روع اسرافيل
ثم يقال لجبرائيل فانت هل بلغت فيقول نعم يا رب فيؤتى بالمرسلين وهم يرتعدون
فيقال لهم هل بلغكم جبرائيل فيقولون نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال
لهم فانتم هل بلغتم فيقولون نعم فيقال للامم هل بلغكم الرسل فيقول كفرتهم ما جاءنا
من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشتد البلبال فيقال لهم من يشهد لكم
فيقولون النبي الامي وامته فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال
لهم من اين علمتم ذلك فيقولون نحن كنا بما انزله الله تع علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل
بلغوا اممهم ويزكيهم النبي عليه الصلوة والسلام وذلك قوله تع وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ومن هنا قيل
المراد بالشهداء في الاية امة نبينا صلى الله تع عليه وسلم وقال الجبائي وابو مسلم هم عدول
الاخرة يشهدون للامم وعليهم وقيل جميع الشهداء من الملئكة وامة محمد عليه الصلوة
والسلام والجوارح والمكان واياما كان فالشهداء جمع شاهد وقال قتادة والسدي
المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تع فهو جمع شهيد وليس بذاك وقضي بينهم اي بين
العباد المفهوم من السياق بالحق بالعدل وهم لا يظلمون بنقص ثواب او زيادة عقاب على ما
جرى به الوعد بناء على ان الظلم حقيقته لا يتصور في حقه تع فان الامر كله لله عز وجل
ووفيت كل نفس ما عملت اي اعطيت جزاء ذلك كاملا وهو اعلم بما يفعلون فلا يفوته سبحانه
شيء من اعمالهم وقوله تع وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الخ تفصيل للتوفية وبيان
لكيفيتها والعاء ليس بلازم والسوق يقتضي الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب
ويشعر بالاهانة وهو المراد هنا اي سيقوا اليها بالعنف والاهانة افواجا متفرقة بعضها في
اثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم في الضلالة والشرارة والزمر جمع زمرة قال الراغب
هي الجماعة القليلة ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زمر قليل المروءة ومنه اشتق الزمر
والزمارة كناية عن الفاجرة وقال بعضهم اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة
لا تخلو عنه حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي
كسائر ابواب السجون لا تزال مغلقة حتى ياتي اصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها
فاذا دخلوها اغلقت عليهم وحتى هي التي تحكى بعدها الجملة والكلام على اذا الواقعة
بعدها قد مر في الانعام وقرئ غير واحد فتحت بالتشديد وقال لهم خزنتها على سبيل التقريع
والتوبيخ الم ياتكم رسل منكم اي من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم ويسهل عليكم مراجعتهم وقرئ

ابن هرمز فانكم بتاء التانيث وقوله تع منكم يتلون عليكم آيات ربكم المنزلة لمصلحتكم
وينذرونكم لقاء يومكم هذا اي وقتكم هذا وهو وقت دخولكم النار لا الدنيا المنذر به في
الحقيقة العذاب ووقته وجوز ان يراد به يوم القيمة والاخرة لاشتماله على هذا
الوقت او على ما يختص بهم من عذابه واهواله ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص
بهم والاضافة لامية تفيد الاختصاص لانه يكفي الاختصاص ما ذكر نعم الاول اظهر فيه
واستدل بالاية على انه لا تكليف قبل الشرع لانهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ
الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لقيل الم تعلموا
بما اودع الله تع فيكم من العقل قبح كفركم ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لاباء الافعال
المسندة اليها عن ذلك نعم هو دليل اقناعي لانه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم
الذين كفروا وكلاهما محل نزاع وقيل في وجه الاستدلال ان الخطاب للداخلين عموما
يقتضي انهم جميعا انذرهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الامر كذلك وتعقب
بان للخصم ان لا يسلم العموم ولمن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول انما وبخوهم بالكفر
بعد التبليغ لانه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار قالوا بلى قد جاءنا رسل
فتلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ولكن حقت اي وجبت كلمة
العذاب اي كلمة الله تع المقتضية له على الكافرين والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم
من اهل النار لسوء اختيارهم او قوله تع لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك
منهم اجمعين ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للايماء الى علية الكفر والكلام اعتراف
لا اعتذار قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها اي مقدرا خلودكم فيها والقائل يحتمل
ان يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به مما قبل ويحتمل ان يكون غيرهم ولعله اولى لان المقصود
ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله وقال بعض الاجلة ابهم القائل لتهويل المقول
فبئس مثوى المتكبرين اللام فيه سواء كانت حرف تعريف ام اسم موصول للجنس فلا يحتاج
فاعل باب نعم وبئس والمخصوص بالذم محذوف لثقة بذكره انفا اي فبئس مثواهم جهنم
وفي التعبير بالمتكبرين ايماء الى ان دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل
المنذرين عليهم الصلوة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ولا ينافي تعليل ذلك بسبق
كلمة العذاب لان حكمه تع وقضاءه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الا بسبب تكبرهم وكفرهم
لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل وكذا قوله عز وجل لاملان فهناك سببان
قريب وبعيد والتعليل باحدهما لا ينافي التعليل بالاخر فتذكر وتدبر وسيق الذين
اتقوا ربهم الى الجنة زمرا جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل وفي صحيح مسلم
وغيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول زمرة تدخل الجنة من

والتعبير بالمثوى لكونهم خالدين

اضوأ على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السماء اضاءة ثم هم
بعد ذلك منازل والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع الى الاكرام بخلافه
فيما تقدم فانه لاهانة الكفرة وتعجيلهم الى العقاب والآلام واختير للمشاكلة وقوله
سبحانه الى الجنة يدفع ايهام الاهانة مع انه قد يقال انهم لما احبوا لقاء الله تعالى لقاهم
فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شانه قاله بعض الاجلة واختار الزمخشري ان
المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين وهذا السوق والحث ايضا
للاسراع بهم الى دار الكرامة وتعقب بانه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين
لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج الى دليل والاستدلال بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا لا يتم الا على القول بان الوفد لا يكونون الا ركبانا وان الركوب يستمر لهم الى ان
يدخلوا الجنة وفي الكشف انه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لان
التوقير بعد فصل القضاء واللطف الخالص في شان البعض والقهر الخالص في شان البعض
ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ما قد يتوهم انتهى واقول ان حمل الذين اتقوا على
الخالصين فالقول بركوبهم قول قوي وان حمل على المتحرز عن الشرك خاصة ليشمل المخلطين
فالقول بذلك قول ضعيف اذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد ان يدخل النار ويعذب فيها
وظاهر كثير من الاخبار ان من هذا الصنف من يذهب الى الجنة مشيا ففي صحيح مسلم عن ابن
مسعود ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشي مرة ويكبو
اخرى وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت اليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد اعطاني
الله تعالى شيئا ما اعطاه احدا من الاولين والاخرين فترفع له شجرة فيقول اي رب ادنني من هذه
الشجرة فلاستظل بظلها واشرب من مائها فيقول الله تعالى يا ابن ادم لعلي ان اعطيتكها سالتني غيرها
فيقول لا يا رب ويعاهده ان لا يسأله غيرها وربه يعذره لانه يرى ما لا صبر له عليه
فيدنيه الحديث وقال بعض العارفين ان المتقين يساقون الى الجنة لانهم قدروا الله تعالى في
المحشر فلو غلبتهم في ذوي الله عز وجل فانهم لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي راوه فيه ولشدة
حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه اذا دخلوا الجنة والجنة اذا عظمت فعلت
بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكانما غلبتهم حتى جذبت اليهم ان ذلك الموطن هو
الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل التجلية على عتبة جل جلاله وعظم نواله فالجئوا
عن المسير ووقفوا منتظرين رؤيته اللطيف الخبير وعن لسان حال كل منهم يقول
وقف الهوى بي حيث انت فليس لي متقدم عنه ولا متاخر ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل
هنالك ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة قال ان ناسا قالوا يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل
نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر

قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه
كذلك يجمع الله الناس يوم القيمة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس
الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة
فيها منافقوها فياتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم
فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله في
صورته التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين
ظهراني جهنم فاكون انا وامتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ
اللهم سلم سلم الحديث ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى وقيل السائق للكفرة
ملائكة الغضب والسائق للمتقين سوقهم الى الوصول هممهم فهو سبحانه لهم غاية الارب وليست
الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا بمجرد الحلول فيها اقصى اللذات وانما هي وسيلة للقاء
محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقرئ بالتشديد والواو
للحال والجملة حالية بتقدير قد على المشهور اي جاءوها وقد فتحت لهم ابوابها كقوله تعالى
جنات عدن مفتحة لهم الابواب وبشر ذلك بتقدم الفتح كان خزنة الجنات فتحوا ابوابها
ووقفوا منتظرين لهم وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للمدعو للضيافة قبل قدومه و
تقف منتظرة له وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه والظاهر ان قوله تعالى وقال
لهم خزنتها الخ عطف على فتحت ابوابها وجواب اذا محذوف مقدر بعد خالدين للايذان
بان لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كانه قيل اذا جاءوها
مفتحة لهم ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم اي من جميع المكاره والآلام وهو يتضمن
الاخبار والانشاء طبتم اي من دنس المعاصي وقيل طبتم نفسا بما اتيح لكم من النعيم المقيم
والاول مروي عن مجاهد وهو الاظهر والجملة في موضع التعليل فادخلوها خالدين اي مقدرين
الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان او فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والتعظيم
وقدره المبرد سعدوا بعد خالدين ايضا ومنهم من قدره قبل وفتحت اي حتى اذا جاءوها
جاءوها وقد فتحت وليس بشيء ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل وقال وجعل جملة قال
لهم معطوفة عليه وما تقدم اقوى معنى واظهر وقال الكوفيون الواو في وفتحت زائدة و
الجواب جملة فتحت وقيل الجواب قال لهم خزنتها والواو زائدة والمعول عليه ما ذكرنا اولا
وتكلم وجه اختلاف الجملتين اعني قوله تعالى في اهل النار حتى اذا جاءوها فتحت ابوابها
وقوله جل شانه في اهل الجنة حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها حيث جيء بالواو في الجملة
الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك في الجملة الاولى فقيل ان الواو في الثانية
واو الثمانية لان المفتح ثمانية ابواب ولما كانت ابواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه

التقدم

يا رسول الله هل

ضعيف لا يعول عليه واستدل المعتزلة بقوله طبتم فادخلوها حيث رتب فيه
الامر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصي على ان احدا لا يدخل الجنة الا وهو
طيب طاهر من المعاصي اما لانه لم يفعل سيئاتها او لانه تاب عما فعل توبة مقبولة في
الدنيا ورد بانه وان دل على ان احدا لا يدخلها الا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة
المقبولة وقد يكون بالعفو عنه او الشفاعة له او بعد تمحيصه بالعذاب فلا متمسك
فيها للمعتزلة وقيل المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتم على معنى
طبتم عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه و
تعقب بان ذلك خلاف الظاهر لان التقوى في العرف الغالب تقع على اخص من ذلك لا سيما
في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى فنعم اجر العاملين فتدبر وقالوا عطف
على قال او على الجواب المقدر بعد خالدين او على مقدر غيره اي فدخلوها وقالوا الحمد لله
الذي صدقنا وعده بالبعث والثواب واورثنا الارض يريدون المكان الذي استقروا
فيه فان ارض الآخرة التي يمشي عليها تسمى ارضا حقيقة فذاك والا فاطلاق الارض
على ذلك من باب الاستعارة لتشبيهه بارض الدنيا والظاهر الاول وحكي عن قتادة
وابن زيد والسدي ان المراد ارض الدنيا وليس بشيء وايراثها تمليكها مخلفة عليهم من اعمالهم
او تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على انه لا املاك في الآخرة لغيره
عز وجل وانما هو اباحة التصرف والتمكين مما هو ملكه جل شانه وقيل ورثوها من اهل
النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الايمان نتبوأ من الجنة حيث نشاء اي يتبوأ كل
منا في اي مكان اراده من جنته الواسعة لا ان كلا منهم يتبوأ في اي مكان من مطلق الجنة او من
جنات غيره المعينة لذلك الغير فلا يقال انه يلزم جواز تبوء الجميع في مكان واحد معا حقيقة
وهو محال او ان ياخذ احدهم جنة غيره وهو غير مراد وقيل الكلام على ظاهره ولكل منهم ان
يتبوأ في اي مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا انه لا يشاء غير مكانه لسلامة
نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة وقال الامام قالت حكماء الاسلام ان للجنة
جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمانع فيها فيجوز ان يكون في مقام
واحد منها ما لا يتناهى من اربابها وهذه الجملة حالية فالمعنى اورثنا مقامات الجنة حالة
كوننا نتبوأ فيها تبوء الارواح كما نشاء وقد قال بعض متاخري الحكماء الدار الضيقة تسع
الفا لقربهم من الارواح والصور المثالية التي هي ابدان المتجردين عن الابدان العنصرية لعدم
تمانعها كما قيل سم الخياط مع الاحباب ميدان وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من
المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعناياته القدسية مما لا عين رأت ولا اذن
سمعت وتعقب بان هذا ان عد من بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل

ذلك

ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي ان يفسر به على انه ربما يقال يرد عليه انه يقتضي ان
لكل احد ان يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع ان منها ما يختص بالانبياء المكرمين والملائكة
المقربين والظاهر انه لا يصل الى مقاماتهم كل احد من العابدين فافهم ولا تغفل فنعم اجر
العاملين من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف اي هذا الاجر او
الجنة ولعل التعبير باجر العاملين دون اجرنا للتعريض باهل النار انهم غير عاملين
وقال مقاتل هو من كلام الله تعالى وترى الملائكة حافين اي محدقين من الحفاف بمعنى الجانب
جمع حاف كما قال الاخفش وقال الفراء لا يفرد فقيل اراد ان المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق
والاحاطة لا يتصور بفرد وانما يتحقق بالجمع وقيل اراد انه لم يرد استعمال مفرده واورد
على الاول ان الاحاطة بالشيء بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور في الواحد بدورانه
حول الشيء فانه حينئذ يحاذي جميع جوانبه تدريجا فيكون الحفوف بمعنى الدوران
حوله او يراد بكونه حافا انه جزء من الحاف وله مدخل في الحفوف ولو صح ما ذكر لم يصح
ان يقال طائف ومحدق ومحيط ونحوه مما يدل على الاحاطة واورد على الثاني انه لم يجد
ورود جمع لم يرد استعمال مفرده فبعد ورود حافين الظاهر وروده حاف كما لا يخفى
والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم وجوز ان يكون لكل من تتاتى منه الرؤية
كانه قيل وترى ايها الرائي الملائكة حافين من حول العرش اي حول العرش على ان من مزيدة
على راي الاخفش وهو الاظهر وقيل هي للابتداء فحول العرش مبتدا الحفوف وكانت
الحفوف لحج الخلق وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك وفيها ما يدل على ان العرش يوم
فصل القضاء يكون في الارض حيث يشاء الله تعالى والارض يومئذ غير هذه الارض على ان
احوال يوم القيامة وشئون الله تعالى وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء والظاهر ان الرؤية
بصرية فحافين حال اولى وقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من
ضمير حافين المستتر وجوز كون الرؤية علمية فحافين مفعول ثان وجملة يسبحون حال
من الملائكة او من ضميرهم في حافين والباء في بحمد للملابسة والجار والمجرور في موضع
الحال اي ينزهونه تعالى عما لا يليق به ملتبسين بحمده وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفي
جلاله واكرامه تبارك وتعالى وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر المحبوب من اعظم
اللذائذ للمحب كما قيل ❊ اجد الملامة في هواك لذيذة ❊ حبا لذكرك فليلمني اللوم
او من باب الامتثال ويدعى انهم مكلفون ولا يسلم انهم خارجون عن خطة التكليف او
يخرجون عنها يوم القيامة نعم لا يرون ذلك كلفة وان ارداية وفي حديث طويل جدا
اخرجه عبد بن حميد وعلي بن سعيد في كتاب الطاعة والعصيان وابو يعلى وابو الحسن
القطان في المطولات وابو الشيخ في العظمة والبيهقي في البعث والنشور عن ابي هريرة

فبينما نحن وقوف اى فى المحشر اذ سمعنا حساً من السماء شديداً فينزل اهل سماء الدنيا بمثلى
من فى الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم واخذوا مصافهم
ثم تنزل اهل السماء الثانية بمثلى من نزل من الملائكة ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا
دنوا من الارض بنورهم واخذوا مصافهم ثم تنزل اهل السماء الثالثة بمثلى من نزل من الملائكة
ومثلى من فيها من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم واخذوا مصافهم
ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار فى ظلل من الغمام والملائكة
تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم اربعة اقدامهم على تخوم الارض السفلى والارضون و
السموات الى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسبيح فيقولون سبحان ذى العزة
والجبروت سبحان ذى الملك والملكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق
ولا يموت قدوس سبوح رب الملائكة والروح سبحان ربنا الاعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت — سبوح قدوس
فيضع عرشه حيث يشاء من الارض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل يا معشر الجن
والانس انى قد انصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا اسمع قولكم وابصر اعمالكم
فانصتوا الىّ فانما هى اعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه الحديث وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ اى بين العباد كلهم بادخال
بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ولوضوح ذلك لا يضر كون
الضمير لغير الملائكة مع ان ضمير يسبحون لهم اذ التفكيك لا يمتنع مطلقاً كما توهم وقيل ضمير
بينهم للملائكة واستظهره ابو حيان وثوابهم وان كانوا كلهم معصومين يكون على حسب
تفاضل اعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل فى منزلته حسب عمله هو القضاء
بينهم بالحق وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ اى على ما قضى بينهما بالحق والقائل قيل هم المؤمنون
المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم وحمدهم الاول على انجاز وعده سبحانه واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار
وقال الطيبى ان الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط و
الرضوان والثانى للتفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق فى الجنة وفريق فى السعير والاول
احسن وقيل هم الملائكة يحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وانزال كل
منهم منزلته وعليه ليس فى الحمدين شائبة تكرار لتغاير الحامدين وقيل قيل دون
قالوا لتعميمهم وتعظيمهم ويجوز كون القائل جميع العباد منعمهم ومعذبهم وكانه اريد
ان الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا اشارة الى التمام وفصل الخصام كما يقوله
المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها فيحمد المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله
واستراحتهم من انتظار الفصل ففى بعض الآثار انه يطول الوقوف فى المحشر على العباد

حتى ان احدهم ليقول رب ارحنى ولو الى النار وقيل انهم يحمدونه اظهاراً للرضا والتسليم و
قال ابن عطية هذا الحمد ختم للامر يقال عند انتهاء فصل القضاء اى ان هذا الحاكم العدل
ينبغى ان يحمد عند نفوذ حكمه واكمال قضائه ومن هذه الآية جعلت الحمد لله رب العالمين
خاتمة المجالس فى العلم هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم
النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين ومن باب الاشارة فى بعض الآيات فاعبد الله مخلصاً له الدين — العبادة م
خطاب اى لعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً والخلاص بالنفس التباعد عن الانتقاص
واخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص واخلاص العبادة بالروح نفى طلب
الاختصاص وذكر ان المخلص من خلص بالجود عن حبس الوجود ان الله لا يهدى من هو كاذب
كفار فيه اشارة الى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان
تلك الرتبة يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فيه اشارة الى احوال السائرين
الى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك
فى ظلمات ثلاث قيل يشير الى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة امن هو قانت
آناء الليل ساجداً وقائماً يشير الى القيام بآداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير
يحذر الآخرة ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها ويرجو رحمة ربه رضاه سبحانه عنه وقربه
عز وجل قل هل يستوى الذين يعلمون قدر معبودهم جل شأنه فيطلبونه والذين لا يعلمون
ذلك فيطلبون ما سواه انما يتذكر حقيقة الامر اولوا الالباب وهم الذين انسلخوا من
جلد وجودهم وصفوا عن شوائب انانيتهم قل يا عبادى الذين آمنوا بى شوقاً الىّ اتقوا ربكم
فلا تطلبوا غيره سبحانه للذين احسنوا فى طلبى فى هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى حسنة
عظيمة وهى حسنة وجدانى وارض الله واسعة وهى حضرة جلاله وجماله فانها لا نهاية لها
فليس فيها ايسر ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض انما يوفى الصابرون
على صدق الطلب اجرهم من التجليات بغير حساب اذ لا نهاية لتجلياته تعالى وكل يوم هو فى
شأن قل انى اخاف ان عصيت ربى بطلب ما سواه عذاب يوم عظيم وهو عذاب القطيعة و
الحرمان قل الله اعبد مخلصاً له دينى فلا اطلب دنيا ولا اخرى كما قيل لكل له سؤل ودين
ومذهب ولى انتم سؤل ودينى هواكم قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم اى الذين
يبين خسران انفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصال واهليهم من القلوب والاسرار
والارواح بالاعراض عن طلب المولى يوم القيامة الذى تتبين فيه الحقائق ذلك هو الخسران
المبين الذى لا خفاء فيه لفوات راس المال وعدم امكان التلافى وقال بعض الاجلة ان
للانسان قوتين يستكمل باحديهما علماً وبالاخرى عملاً والآلة الواسطة فى القسم
الاول هى العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى الى النتائج التى هى بمنزلة

الربح بسببه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشرى والآلة في القسم العملي هو القوى
البدنية وغيرها من الأسباب الخارجية المعينة عليها واستعمال تلك القوى في وجوه
أعمال البر التي هي بمنزلة الربح بسببه التجارة فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة ثم
والتمكين ثم إنه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فإذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله
ووقع في عذاب الجهل وألم البعد عن عالمه والقرب مما يضاده أبد الآباد فلا خسران فوق
هذا ولا حرمان أبين منه وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن
تحتهم ظلل وهذا على الأول إشارة إلى إحاطة نار الحسرة بهم لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف
من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الأنهار قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض إشارة إلى
العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون في المتانة واليقين كالعلوم الغريزية
البديهية ألم تر أن الله أنزل من السماء من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب ماء ماء
المعارف والعلوم فسلكه ينابيع مدارك وقوى في الأرض أرض البشرية ثم يخرج به زرعا من
الأعمال البدنية والأقوال اللسانية ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إشارة
إلى أفعال المرائين وأقوالهم تروى خضرتها وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما
لا حاصل لها إلا الحسرة أفمن شرح الله صدره للإسلام للانقياد إليه سبحانه فهو على نور
من ربه يستضيء به في طلبه سبحانه ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات
الذميمة النفسانية والتحلية بالأخلاق الكريمة القدسية الله نزل أحسن الحديث كتابا
متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم إذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم
ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله بالشوق والطلب ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء
متشاكسون يتجاذبونه وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال ورجلا سلما
لرجل إشارة إلى المؤمن الخالص الذي لم يشغله شيء عن مولاه عز شأنه فمن أظلم ممن كذب على
الله يشير إلى حال الكاذبين في دعوى الولاية وكذب بالصدق إذ جاءه يشير إلى حال
أقوام نبذوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا هي قشر والعياذ بالله تعالى ويوم القيامة ترى
الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قيل هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم وسيق
الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى لله جل شأنه لا للجنة فتصير
شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم
يفتقرون إلى السوق وقيل كل خصلة ذميمة أو شريفة في الإنسان فإنها تجره من غير اختيار
شاء أم أبى إلى ما يناسبها من حاله فذلك معنى السوق في الفريقين وقيل القوم أهل وفاء فهم
يقولون لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبابنا فلذا يساقون إليها ولكن لا كسوق الكفرة
وترى الملائكة حافين من حول العرش إشارة إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند

مليك

مليك مقتدر بناء على أن العرش لا يخلو يسبحون بحمد ربهم إشارة إلى نعيمهم وقضي بينهم
بالحق أعطي كل ما يستحقه وقيل الحمد لله رب العالمين على انقضاء الأمر وفصل القضاء بالعدل
الذي لا شبهة فيه ولا امتراء هذا والحمد لله تعالى على أفضاله والصلاة والسلام
على رسوله محمد وآله

سورة المؤمن

وتسمى سورة غافر وسورة الطول وهي كما روي عن ابن عباس وابن الزبير ومسروق وسمرة بن
جندب مكية وحكى أبو حيان الإجماع على ذلك وعن الحسن أنها مكية إلا قوله تعالى وسبح بحمد
ربك لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت وأنت
تعلم أن الحق قول الأكثرين أن الخمس نزلت بمكة على أنه لا يتعين إرادة الصلاة بالتسبيح
في الآية وقيل هي مكية إلا قوله تعالى إن الذين يجادلون الآية فإنها مدنية فقد أخرج ابن
أبي حاتم عن أبي العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال وهذا ينبني بعض
على أنها نزلت بالمدينة قال شيخ الإسلام ابن تيمية قولهم نزلت الآية في كذا يراد به
تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وإن لم يكن السبب كما تقول
عني بهذه الآية كذا وقال الزركشي في البرهان قد عرف من عادة الصحابة والتابعين
أن أحدهم إذا قال نزلت الآية في كذا فإنه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لا أن هذا
كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع نعم
يأتي إن شاء الله تعالى عن أبي العالية ما هو كالنص على ذلك وآيها خمس وثمانون في الكوفي
والشامي وأربع في الحجازي واثنتان في البصري وقيل ست وثمانون وقيل ثمان وثمانون و
وجه مناسبتها أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما يؤول إليه حال الكافر وحال
المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر
إلى الإيمان والإقلاع عما هو فيه وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة و
يكفي فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي
النار فذكر وقد فصل في هذه من ذلك ما لم يفصل منه في تلك وفي تناسق السبع في
ابتداء الحواميم السبع لسورة الزمر تواخي المطالع في الافتتاح بتنزيل الكتاب وفي مصحف
ابن مسعود أول الزمر حم وتلك مناسبة جلية ثم إن الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح
بحم وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس وجابر بن زيد أنها نزلت عقب
الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف وورد في فضلها أخبار كثيرة أخرج أبو عبيد في
فضائله عن ابن عباس قال إن لكل شيء لبابا وإن لباب القرآن الحواميم وأخرج هو وابن
الضريس وابن المنذر والحاكم والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال الحواميم ديباج

القرآن واخرجه ابو الشيخ وابو نعيم والديلمي عن انس رضي الله تع عنه مرفوعا واخرج الديلمي
وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعا الحواميم روضة من رياض الجنة واخرج محمد بن نصر
والدارمي عن سعد بن ابرهيم قال كن الحواميم يسمين العرايس واخرج ابن نصر وابن مردويه عن
انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله تع عليه سلم يقول ان الله تع اعطاني السبع الطوال
مكان التورية واعطاني الراآت الى الطواسين مكان الانجيل واعطاني ما بين الطواسين الى
الحواميم مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قراهن نبي قبلي واخرج البيهقي في
الشعب عن الخليل بن مرة ان رسول الله صلى الله تع عليه سلم قال الحواميم سبع وابواب جهنم
سبع يجئ كل حم منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول اللهم لا تدخل من هذا الباب من
كان يؤمن بي ويقراني وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله اخرج الترمذي
والبزار ومحمد بن نصر وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تع
عليه سلم من قرا حم الى واليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما
حتى يمسي ومن قراها حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح

بسم الله الرحمن الرحيم

حم بتفخيم الالف وتسكين الميم وقرا ابن عامر برواية ذكوان وحمزة والكسائي وابوبكر بالامالة
الصريحة ونافع برواية ورش وابو عمرو بالامالة بين بين وقرا ابن ابي اسحاق وعيسى
بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين بالفتحة الخفيفة كما في اين وكيف وجوز ان يكون ذلك
نصبا باضمار اقرا ومنع من الصرف للعلمية والتانيث لانه بمعنى السورة او للعلمية وشبه
العجمة لان فاعيل ليس من اوزان ابنية العرب وانما وجد ذلك في لغة العجم كقابيل وهابيل
ونقل هذا عن سيبويه وفي الكشف الاولى ان يعلل بالتعريف والتركيب وقرا ابو السمال
بكسر الميم على اصل التقاء الساكنين كما في جير والزهري برفعها والظاهر انه اعراب فهو اما
مبتدا او خبر مبتدا محذوف والكلام في المراد به كالكلام في نظائره ويجمع على حواميم
وخاميمات اما الثاني فقد انشد فيه ابن عساكر في تاريخه شعر هذا رسول الله في الخيرات
جاء بياسين وخاميمات ٥ واما الاول فقد تقدم عدة اخبار فيه ولا اظن احدا ينكر صحة
جمعها او يزعم ان لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم وايضا انشد ابو عبيدة شعر
حلفت بالسبع الاولى تطولت ٥ وبمئين بعدها قد امئت ٥ وبثمان ثنيت وكررت
وبالطواسين اللواتي ثلثت ٥ وبالحواميم اللواتي سبعت ٥ وبالمفصل التي قد فصلت
وذهب الجواليقي والحريري وابن الجوزي الى انه لا يقال حواميم وفي الصحاح عن الفراء ان
قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه ابي منصور
اللغوي ان من الخطا ان تقول قرات الحواميم والصواب ان تقول قرات آل حم وفي حديث

ابن مسعود اذا وقعت في آل حم فقد وقعت في روضات دمثات اتانق فيهن وعلى هذا قول
الكميت بن زيد في الهاشميات شعر وجدنا لكم في آل حم آية ٥ تاولها منا تقي ومعرب
والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم وما سمعت يكفي في ردهم نعم ما
قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي ان يعلم ان آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي
ليس بمعنى الآل المشهور وهو الاهل بل هو لفظ يذكر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الاسماء
المركبة ونحوها كتابط شرا فاذا ارادوا تثنيته او جمعه وهو جملة لا يتاتى فيها ذلك اذ
لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل او ذو فيقال جاءني آل تابط شرا اي
رجلان او الرجال المسمون بهذا الاسم فآل حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو والمراد به ما
يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية وفي كلام الرضي
وغيره اشارة الى هذا الا انهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه وحكى في الكشف ان
الاولى ان يجمع بذوات حاميم اي ذوات حواميم او حاميمات ومسماه السور المصوبات بهذا اللفظ
المفتتحة بحم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمر
بيد انه يجوز هنا ان يكون تنزيل خبرا عن حم ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل
من الاعجاز وانواع العلوم التي يضيق عن الاحاطة بها نطاق الافهام وهو على نحو تخصيص
الوصفين فيما سبق فان شان البليغ علمه بالاشياء ان يكون حكيما الا انه قدم العلم دون الحكيم
هنا وقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول صفات للاسم الجليل
كالعزيز العليم وذكر غافر الذنب وقابل التوب وذي الطول للترغيب وذكر شديد العقاب
للترهيب والمجموع الحث على المقصود من تنزيل الكتاب وهو المذكور بعد من التوحيد و
الايمان بالبعث المستلزم للايمان بما سواها والاقبال على الله تع والاولان منها وان كانا
اسمي فاعل الا انهما لم يراد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل اريد بهما الثبوت والاستمرار
فاضافتهما للمعرفة بعدها محضة اكسبتهما تعريفا فصح ان يوصف بهما المعارف والامر
في ذي الطول ظاهر جدا نعم الامر في شديد العقاب مشكل فان شديد الصفة مشبهة وقد
نص سيبويه على ان كل ما اضافته غير محضة اذا اضيف الى معرفة جاز ان ينوى باضافته
المحض فيتعرف وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا
ذهب الزجاج الى ان شديد العقاب بدل ورد عليه ان في توسيط البدل بين الصفات نبوا
بينا لان الوصف يؤذن بان الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استيناف القصد
بعد الجعل غير مقصود والجواب انه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين
القائلين بان الصفة المشبهة لا تتعرف اصلا بالاضافة الى المعرفة واما على مذهب الكوفيين
القائلين بانها كغيرها من الصفات قد تتعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها كما هو رأي

ابا منصور

بزيد حسن الوجه فلا ويقال فيما ذكر على المذهب الاول ان شديدا لما وقع بعد اسم فاعل
من اشتراه جمله شديد كاذن بمعنى مؤذن فيعطى حكمه او يقال انه معرف بال والاصل الشديد
عقابه لكن حذفت ال لامن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات ولاحتمال كونه بدلا
وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعايته لمشاكلة ما معه من الاوصاف المجردة منها
والمقدرة فى حكم الوجود وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل المشاكلة حتى
قالوا ما يعرف سحادليه من عنادليه ارادوا ما يعرف ذكره من انثييه فثنوا ما هو وتر
لاجل ما هو شفع وجوز كون جميع التوابع المذكورات ابدالا وتعمد تنكير شديد العقاب ذ
ابهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شئ ادهى منه وامر لزيادة الانذار وفى الكشف
جعل كلها ابدالا فيه نبو ظاهر لا سيما فى ابدال العزيز من الله الاسم الجامع لسائر الصفات
العلم النص وابن هذا من براعة الاستهلال وذهب مكي الى جواز كون غافر الذنب وقابل
التوب دون ما قبلهما بدلين وانهما حينئذ نكرتان وقد علمت ما فيه مما تقدم وقال
ابو حيان ان بدل البداء عند من اثبته قد يتكرر واما بدل الكل من كل وبدل البعض من
كل وبدل الاشتمال فلا نص عن احد من النحويين اعرفه فى جواز التكرار فيها او منعه الا ان
فى كلام بعض اصحابنا ما يدل على ان البدل من البدل جائز وان تعدد البدل والمبدل
منه وظاهر كلام الخفاجي ان النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال لا يرد على القول
بالابدال قلة البدل فى المشتقات ولا ان النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف ولا
ان تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لان النحاة صرحوا بخلافه فى الجميع والآية
فيه كلام طويل الذيل فى اول شرح الخزرجية لا يسعه هذا المقام فان اردته فانظر
فيه انتهى وعلمت ان الابدال هنا لم يبق كلا ولا بعضا والتوب يحتمل ان يكون مصدرا
كالاوب بمعنى الرجوع ويحتمل ان يكون اسم جمع للتوبة كتمر وتمرة والطول الفضل بالثواب
والانعام ابتداء وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو اولى من تخصيصه بترك العقاب
وان وقع بعد شديد العقاب وكون الثواب موعودا فصار كالواجب فلا يكون فضلا
ليس بشئ فان الوعد به ليس بواجب وفسره ابن عباس بالسعة والغنى وقتادة بالنعم
وابن زيد بالقدرة وتوسيط الواو بين غافر الذنب وقابل التوب لافادة الجمع للمذنب
التائب بين رحمتين بين ان يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وان
يجعلها محاءة للذنب كانه لم يذنب كانه قيل جامع للمغفرة والقبول قاله الزمخشري
ووجهه كما فى الكشف انها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلوب منها
الاجراء فاذا خصت بالواو وفى القرآن دل على ان المراد المعية فيها وفيما تقدم ما
خاصة صونا لكلام البليغ عن الالغاء فتوسط الواو ههنا للدلالة على انه سبحانه جامع

بين الغفران وقبول التوبة للتائب خاصة ولا ينافى ذلك انه عز وجل قد يغفر
لمن لم يتب وما قيل ان التوسيط يدل على ان المعنى كما اخرج الشيخ فى العظمة عن الحسن
غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم والتغاير الذى يدل كونه بين
موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة
الى قوم والقبول بالنسبة الى آخرين اذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقى فى الصحايف من
غير مؤاخذة وموقع الثانى الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ثم
ما ذكر من الوجه الثانى جار على اصلى السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح
وان رد ما هو مرجوح وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية فافهم
وفى القطع بقبول توبة العاصى قولان لاهل السنة وفى البحر الظاهر من الآية ان توبة
العاصى بغير الكفر كتوبة العاصى به مقطوع بقبولها وفى توحيد صفة العذاب مغمورة
بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من اله ما ارحمه
واكرمه لا اله الا هو فيجب الاقبال الكلى على طاعته فى اوامره ونواهيه اليه المصير
فحسب لا الى غيره تعالى لا استقلالا ولا اشتراكا فيجازى كلا من المطيع والعاصى وجملة
لا اله الا هو مستانفة او حالية وقيل صفة لله تعالى او لشديد العقاب وفى الآيات
ما يقتضى الايقاظ ما فيها اخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم ان رجلا كان ذا بأس
وكان من اهل الشام وان عمر رضى الله تعالى عنه فقده فسأل عنه فقيل له تتابع فى
الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له اكتب من عمر بن الخطاب الى فلان بن فلان سلام
عليكم فانى احمد اليكم الله الذى لا اله الا هو بسم الله الرحمن الرحيم حم الى قوله تعالى اليه المصير
وختم الكتاب وقال لرسوله لا تدفعه اليه حتى تجده صاحيا ثم امر من عنده بالدعاء
له بالتوبة فلما اتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول قد وعدنى ربى ان يغفر لى وحذرنى
عقابه فلم يبرح يرددها على نفسه حتى بكى ثم نزع فاحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته
قال هكذا فافعلوا اذا رايتم اخاكم قد زل زلة فسددوه ووفقوه وادعوا الله تعالى ان
يتوب عليه ولا تكونوا اعوانا للشياطين عليه ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا
نزلت على ما قال ابو العالية فى الحارث بن قيس السهمى احد المستهزئين والمراد بالجدال الجدال
بالباطل من الطعن فى الآيات والقصد الى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه مذكور تشبيها لحال كفار مكة بكفار
الاحزاب من قبل والا فالجدال فيها لايضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة اهل العلم
فى استنباط معانيها ورد اهل الزيغ عنها اعظم جهاد فى سبيل الله تعالى وفى قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم وقد اخرجه عبد بن حميد عن ابى هريرة مرفوعا ان جدالا فى القرآن كفر

ايماء الى ذلك بحث ذكر فيه جدالاً منكراً للتنويع فاشعر ان نوعاً منه كفر وضلال
ونوعاً اخر ليس كذلك والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضي ان يكون
ذلك الشيء اما مشكوكاً عند المجادلين او احدهما او منكراً كذلك والا فايما كان فهو مذموم الا
اذا كان من موحد لخارج عن الملة او من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى
احد الطرفين واما ما قيل ان البحث فيها لايضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال
يتعدى بعن اذا كان للمنع والذب عن الشيء وبفي لخلافه كما ذكره الامام وبالباء ايضاً كما في
قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ففيه بحث وفي قوله تعالى في آيات الله دون فيه بالضمير
العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفي كفر المجادل فيه فكيف بمن ينكره كله ويقول
فيه ما يقول وفيه ان كل آية منه آية انه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات وفي ذلك
على شدة شناعة الجدال في الكفر وانه جدال في واضح الذي لا خفاء به ومما ذكر يظهر اتصال
هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد بها اي اذا علمت ان
هؤلاء شديدوا الشكائم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله
العزيز العليم واصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وامهالهم
فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من امثالهم مما اشير اليه بقوله سبحانه كذبت قبلهم
قوم نوح الخ والتقلب الخروج من ارض الى اخرى والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية
في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء لليمن
ورحلة الصيف للشام ولا بأس في ارادة ما يعم ذلك وغيره وقرأ زيد بن علي وعبيد بن عمير
فلا يغرك بالادغام مفتوح الراء وهي لغة تميم والفك لغة الحجازيين وبدأ بقوم نوح لانه
عليه السلام على ما في البحر اول رسول في الارض ولانهم اول قوم كذبوا رسولهم وعتوا عتواً
شديداً والاحزاب من بعدهم اي والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام
من بعد قوم نوح كعاد وثمود وقوم فرعون وهمت كل امة من تلك الامم برسولهم وقرأ
عبد الله برسولها رعاية للفظ الامة ليأخذوه ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من
حبس وتعذيب وقتل وغيره فالاخذ كناية عن التمكن المذكور وبعضهم فسره بالاسر
وهو قريب مما ذكر وقال قتادة اي ليقتلوه وجادلوا بالباطل بما لا حقيقة له قيل هو
قولهم ما انتم الا بشر مثلنا والاولى ان يقال هو كل ما يذكرونه لنفي الرسالة وفي
تحسين ما هم عليه وتفسيره بالشيطان ليس بشيء ليدحضوا به ليزيلوا به اي بالباطل
وقيل اي بجدالهم بالباطل الحق الامر الثابت الذي لا محيد عنه فاخذتهم بالاهلاك المستأصل
لهم فكيف كان عقاب فانكم تمرون على ديارهم وترون اثره وهذا تقرير فيه تعجيب
للسامعين مما وقع بهم وجوز ان يكون من عدم اعتبار هؤلاء واكتفى بالكسرة عن ياء

الاضافة

الاضافة في عقاب لانه فاصلة والخلف في المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل مجموع
التكذيب والهم بالاخذ والجدال بالباطل ونحا الزمخشري كونه الهم بالاخذ قال في الكشف وذلك لان قوله تعالى وجادلوا
يقتضي ما هو كالتكميل لجنسه والاخذ كالاخذ وانما التكذيب يوجب استحقاق العذاب الاخروي ولذا تمم بذكر التكذيب في
كلها يقتضي كلها لكن لما كان ملاءمة الاخذ للاخذ اتم والتكذيب للعذاب الاخروي اظهر انه
متعلق بالاخذ تنبيهاً على كمال الملاءمة ثم المجادلة للمعاندة ليس الغرض منها الا الايذاء ففي
توكيد الهم من هذا الوجه بل التكذيب ايضاً توكيد والغرض من تمهيد قوله تعالى ما يجادل
وذكر الاحزاب الاعلام بهذا المعنى ثم التصريح بقوله سبحانه وهمت كل امة برسولهم يدل
على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى ان يعتذر بانه انما اعتبر هذا لانه سيق له
الكلام من المجادلة الباطلة تزييناً للتسلي انتهى والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية
جانب المعنى ومناسبة لفظية الا ان الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى وكذلك
حقت كلمة ربك على الذين كفروا اي كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على
الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك ايضاً وهم كفار قريش انهم
اصحاب النار اي لانهم اصحاب النار اي لان العلة متحدة وهي انهم كفار معاندون متحزبون بقتل
النبي مثلهم فوضع اصحاب النار موضع ما ذكر لانه اخص اوصافهم وشرها والدال على الباقي
وانهم الخ في محل النصب بحذف لام التعليل كما اشرنا اليه وجوز ان يكون في محل رفع على انه
بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل ان اريد بالكلمة قوله تعالى او حكمه سبحانه بانهم من اصحاب
النار وبدل اشتمال ان اريد بها الاهلاك ويراد بالذين كفروا اولئك المتحزبون والمعنى كما وجب
اهلاكهم بالعذاب المستأصل في الدنيا وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة ايضاً لكفرهم
والوجه الاول اظهر بالسياق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله
تعالى عليه وسلم وفي تعريف كلمة ربك عليه بقوله سبحانه وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ونحوه
وفي مصحف عبد الله وكذلك سبقت وهو على ما قيل تفسير معنى لا قراءة وقرأ ابن
هرمز وشيبة وابن القعقاع ونافع وابن عامر كلمات على الجمع الذين يحملون العرش وهو جسم
عظيم له قوائم الكرسي وما تحته بالنسبة اليه كحلقة في فلاة وفي بعض الآثار خلق
الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين
الف عام وذكر بعضهم في سعته انه لو وضع متعرة بجميع مياه الدنيا مشى خفيفاً الشمس
عن استيعابه وزعم اهل الهيئة ومن وافقهم انه كري وانه المحدد وفلك الافلاك
وانه كسائر الافلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه
بل الاخبار ظاهرة في خلافه والظاهر ان الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام
اخرج ابو يعلى وابن مردويه بسند صحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

اذن لى ان احدث عن ملك قد مرقت رجلاه الارض السابعة السفلى والعرش على منكبه
وهو يقول سبحانك اين كنت واين تكون واخرج ابو داود وجماعة بسند صحيح عن جابر
بلفظ اذن لى ان احدث عن ملك من ملئكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة اذنه
الى عاتقه مسيرة سبعمائة عام وهم على ما فى بعض الآثار ثمانية اخرج ابن المنذر
وابو الشيخ والبيهقى فى شعب الايمان عن هارون بن رئاب قال حملة العرش ثمانية
يتجاوبون بصوت رخيم يقول اربعة منهم سبحانك وبحمدك على حلمك بعد علمك
واربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك واخرج ابو الشيخ وابن ابى حاتم
من طريق ابى قبيل انه سمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقول حملة العرش ثمانية ما بين موق
احدهم الى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام وفى بعض الآثار انهم اليوم اربعة
ويوم القيمة ثمانية اخرج ابو الشيخ عن وهب قال حملة العرش اربعة فاذا كان يوم القيمة
ايدوا باربعة اخر ملك منهم فى صورة انسان يشفع لبنى آدم فى ارزاقهم وملك
منهم فى صورة نسر يشفع للطير فى ارزاقهم وملك منهم فى صورة ثور يشفع للبهائم
فى ارزاقهم وملك فى صورة اسد يشفع للسباع فى ارزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا
على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لا حول ولا قوة الا بالله فاستووا قياما على ارجلهم
وجاء رواية عن وهب ايضا انهم يحملون العرش على اكتافهم وهو الذى يشعر به ظاهر
خبر ابى هريرة السابق واخرج ابن المنذر وابو الشيخ عن حيان بن عطية قال حملة العرش
ثمانية اقدامهم مثبتة فى الارض السابعة ورؤسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونهم
مثل طولهم العرش عليها وفى بعض الآثار انهم خشوع لا يرفعون طرفهم وفى بعضها لا يستطيعون
ان يرفعوا ابصارهم من شعاع النور وهم على ما اخرج ابن ابى شيبة عن ابى امامة يتكلمون
بالفارسية اى اذا تكلموا بغير التسبيح والا فالظاهر انهم يسبحون بالعربية على ان الخبر
الله تعالى اعلم بصحته وفى بعض الآثار عن وهب انهم ليس لهم كلام الا ان يقولوا قدوس الله القوى
ملأت عظمته السموات والارض وما سيأتى ان شاء الله تعالى يعين هذا فى الآية بابى ظاهر
الحصر ﴿ومن حوله﴾ اى والذين من حول العرش وهم ملائكة فى غاية الكثرة لا يعلم عدتهم الا
الله تعالى وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن
ورائهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل
والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد
الا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر وذكر فى كثرتهم ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر
والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر
ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسى والمجموع عشر الملائكة

بالعرش

بالعرش ولا نسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله من جنوده سبحانه وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل حملة العرش
والحافين به الكروبيون جمع كروبى بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وبعدها واو ثم موحدة
ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب وقد توقف بعضهم فى سماعه من العرب واثبته هذا ابو على
الفارسى واستشهد له بقوله ع كروبية منهم ركوع وسجد وفيه دلالة على المبالغة
فى القرب لصيغة فعول والياء التى تزاد للمبالغة وقيل من الكرب بمعنى الشدة والحزن
وكان وصفهم بذلك لانهم اشد الملائكة خوفا وزعم بعضهم ان الكروبيين حملة العرش
وانهم اول الملائكة وجودا ومثله لا يعرف الا بسماع وعن البيهقى انهم ملائكة العذاب
وكان ذلك طلاق آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن وقال ابن سينا فى رسالة الملائكة
الكروبيون هم الغامرون لعرصات البيت الاعلى الواقفون فى الموقف الاكرم من ذروة الكمال الناظرون
الى المنظر الابهى نظرا وهم الملائكة المقربون والارواح المبرؤون واما الملائكة العاملون فهم حملة
العرش والكرسى وعمار السموات انتهى وذهب بعضهم الى ان حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه
من ان يعرض له ما يخل به او ليس من احواله التى لا يعلمها الا الله عز وجل وجعلوا القرينة عقلية
لان العرش كرى فى حيزه الطبيعى فلا يحتاج الى الحمل ونسب ذلك الى الحكماء واكثر المتكلمين وكذا
ذهبوا الى ان الحفيف والطواف بالعرش كناية او مجاز عن القرب من ذى العرش سبحانه ومكانتهم عنده
تعالى وتوسطهم فى نفاذ امره عز وجل والحق الحقيقة فى الموضعين وما ذكر من القرينة العقلية
فى حيز المنع وقرأ ابن عباس وفرقة العرش بضم العين فقيل هو جمع عرش كسقف وسقف او لغة
فى العرش والموصول الاول للمبتدأ والثانى عطف عليه والخبر قوله تعالى ﴿يسبحون بحمد ربهم﴾ و
الجملة استيناف مسوق لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان ان الملائكة الذين هم فى
المحل الاعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاء ما يسعدهم فى الدارين
اى ينزهونه تعالى عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملا له عز وجل ملتبسين
بحمده جل شأنه على نعمائه التى لا تتناهى ﴿ويؤمنون به﴾ ايمانا حقيقيا كاملا والتصريح بذلك
مع الغنى عن ذكره رأسا لاظهار فضيلة الايمان وابراز شرف اهله والاشعار بعلة دعائهم
للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ فان المشاركة فى الايمان اقوى
المناسبات واتمها وادعى الدواعى الى النصح والشفقة وان تخالفت الاجناس وتباعدت
الاماكن وفيه على ما قيل اشعار بان حملة العرش وسكان الفرش سواء فى الايمان بالغيب اذ
لو كان هناك مشاهدة للزم رؤيتهم من الحمل بناء على العادة الغالبة او على ان العرش جسم شفاف
لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لان الايمان هو التصديق القلبى عن العلم او ما يقوم مقامه
مع اعتراف وانما يكون فى الخبر ومضمونه من معتقد علمى او ظنى ناشئ من البرهان او قول
الصادق كانه اعترف بصدق الخبر او البرهان واما العيان فيغنى عن البيان ففى ذلك

ديز الى الرد على المجسمة ونظيره فى ذلك قوله عليه السلام والصلوة لا تفضلونى على ابن
متى كذا قيل وينبغى ان يعلم ان كون حملة العرش لا يرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم
رؤية المومنين اياه تع فى الدار الاخرة ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما على ارادة القول اى
يقولون ربنا الخ والجملة لا محل لها من الاعراب على انها تفسير ليستغفرون او فى محل رفع
على انها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه فى الجمل او فى محل نصب على الحالية
من الضمير فى يستغفرون وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمومنين
وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم وجوز ان يكون الاستغفار فى قوله تع ويستغفرون
لمن فى الارض المفسر بترك معاجلة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع
لهم ونحو ذلك وهو وان لم يختص بالمومنين لكنهم اصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للاشارة
الى ذلك والاظهر كون الجملة تفسيرا ونصب رحمة وعلما على التمييز وهو محول عن الفاعل
والاصل وسعت رحمتك وعلمك كل شىء وحول اليها فى الجليل للمبالغة فى وصفه عز
وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كانها عين الرحمة والعلم مع التلويح الى
عمومهما الان النسبة جميع الاشياء اليه تع مستوية فتقتضى استواءهما فى شمولهما ووصفه
تع بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الخ
وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر واما تسببها عن العلم فلان المعنى فاغفر للذين
علمت منهم التوبة اى عن الذنوب مطلقا بناء على انه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك
وهو سبيل الحق التى نهجها الله تع لعباده ودعا اليها اى علمك الشامل المحيط بما خفى وما
علن يقتضى ذلك وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الريا والهوى فان ذلك لا يعلمه
الا الله تع وحده ويتضمن التمهيد المذكور الاشارة الى ان الرحمة الواسعة والعلم الشامل
يقتضيان ان ينال هولاء الفوز العظيم والقسط الاعلى من الرضوان وفيه ايماء الى
معنى ع وتجعيدك لا المتاه فان العبد وان بالغ فى المبالغة فى اداء حقوقه تعالى
فهو مقصر واليه الاشارة بقوله صلى الله تع عليه وسلم ولا انا الا ان يتغمدنى الله تعالى
برحمته وتقديم الرحمة لانها المقصودة بالذات هنا وفى تصدير الدعاء بربنا
من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا اكثر تصدير الدعاء به وقوله تع وقهم عذاب الجحيم
اى واحفظهم عنه تصريح بعد التلويح للتاكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك
وفيه دلالة على شدة العذاب ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم اى وعدتهم اياها
فالمفعول الاخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف وقرء
زيد بن على والاعمش جنة عدن بالافراد وكذا فى مصحف عبد الله ومن صلح من ابائهم
وازواجهم وذرياتهم عطف على الضمير المنصوب فى ادخلهم اى وادخل معهم هولاء ليتم

سرورهم

سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم وجوز الفراء والزجاج العطف على الضمير فى وعدتهم اى
وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقيل المراد بذلك الوعد العام وتعقب بانه لا يبقى على هذا
العطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تع الحقنا بهم ذرياتهم والظاهر العطف على
الاول والدعاء بالادخال فيه صريح وفى الثانى ضمنى والظاهر ان المراد بالصلاح الصلاح
المصحح لدخول الجنة وان كان دون صلاح المتبوعين وقرء ابن ابى عبلة صلح بضم اللام يقال
صلح فهو صليح وصلح فهو صالح وقرء عيسى ذريتهم بالافراد انك انت العزيز اى الغالب الذى
لا يمتنع عليه مقدور الحكيم الذى لا يفعل الا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور
التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجملة تعليل لما قبلها وقهم السيئات
اى العقوبات على ما روى عن قتادة واطلاق السيئة على العقوبة لانها سيئة فى نفسها وجوز
ان يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف اى وقهم جزاء السيئات
او تجوز بالسبب عن المسبب واياما كان فلا تكرر هذا مع وقهم عذاب الجحيم بل هو تعميم
بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخروية مطلقا او الدعاء الاول للمتبوعين
وهذا للتابعين وجوز ان يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز
اى المعاصى اى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ
عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب وتعقب بان الانسب على
هذا تقديم هذا الدعاء على ذلك ومن تق السيئات يومئذ اى يوم المواخذة فقد رحمته
وبناء على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل اى فى الدنيا فقد رحمته فى الاخرة ورد
ابو هذا الوجه بان المتبادر من يومئذ الدنيا لان اذ تدل على المضى وفيه منع ظاهر وذلك
اشارة الى الرحمة المفهومة من رحمته او الى الوقاية المفهومة من فعلها او الى مجموعهما والتذكير
التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا امر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر هو الفوز
اى الظفر العظيم الذى لا مطمع وراءه لطامع هذا والى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من
الذنوب مطلقا ذهب الزمخشرى وقال نع السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصغائر او
الكبائر المتوب عنها وذكر ان الوقاية منها التكفير او قبول التوبة وان هولاء المستغفر لهم
تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وان الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة
الكرامة والثواب فلا ينافى كونهم موعودين المغفرة والله تع لا يخلف الميعاد وتعقب بانه
لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها اذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى
الطهارة واى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة وانما قاله فى السيئات لا يجوز فان
اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه
بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء

قوله ان تغفر اللهم تغفر جما
منه

ولا يجوز ان يكون ذلك لزيادة منفعة لان ذلك لا يسمى مغفرة حكى هذا الطيبي عن
الامام ثم قال فيجب القول بان المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدي فاغفر
للذين تابوا الشرك عن واتبعوا سبيلك اى دينك الاسلام فان قلت لو لم يكن التوبة من
المعاصي مرادا لكان يكفي ان يقولوا فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق قلت والله تعالى اعلم
هو قريب من وضع المظهر موضع المضمر من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا
فالآية بيان لكيفية الاستغفار لا لحال المستغفر لهم ووصفهم المميز يعرف بالذوق
واما فائدة العدول عن المضمر وانه لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين تابوا فهي ان الملائكة
كما علقوا الغفران في حق مقتبض الخيرات جل شانه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة علقوا قابل
الفيض ايضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام فان قلت هذا التوبة انما تنفع
في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلما ودام عليه قلت الآية نازلة في زمن
الصحابة وجلهم انتقلوا من الشرك الى الاسلام ولو قيل فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة
رضي الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى ولعمري ان للبحث فيه مجالا اى مجال وفي الكشف
انما اختار الزمخشري ما اختاره على ما قال الواحدي من ان التوبة عن الشرك لان التوبة
عند الاطلاق تنصرف الى التوبة من الذنوب مطلقا على ان فيه تكرارا اذ ذاك لان التائب
عن الشرك هو المسلم وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به واذا اشترط حملة العرش ومن حوله
عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ما ورد من قوله تعالى بايمان الحقنا بهم ذرياتهم
فما بال المتبوع وانت تعلم ان الصلاح من اخص اوصاف المؤمن وكفاك دعاء ابرهيم
ويوسف عليهما السلام في الالحاق بالصالحين شاهدا واما انهم غير محتاجين الى الدعاء
فجوابه انه لا يجب ان يكون للحاجة الا ترى الى قولنا اللهم صل على محمد وما ورد فيه من
الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب الدعى
والمدعو له من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول اصل الثواب ثم ان الوقاية عن السيئات ان كانت
بمعنى التكفير وقع الكلام في ان السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء ان النصوص دالة على تكفير
التوبة للسيئات كلها وان الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما
ذكر وان كان معناها ان يعفو عنها ولا يؤاخذ بها كما هو قول الواحدي ومختار الامام ومن
ائتم به فينبغي ان ينظر ان الوقاية في اى الفريقين اظهر وان قوله تعالى ومن تق السيئات يومئذ
فقد رحمته وما يفيده من المبالغة على نحو من ادرك مرعى الضمان فقد ادرك وتعقيبه
بقوله سبحانه وذلك هو الفوز العظيم في شان المقصرين اظهر او شان المكفرين ومن هذا
النظر يقد لاح ان هذا الوجه ظاهر هذا السياق وانه يوافق اصل الفريقين وليتبين

انه سبحانه يعفو عن الكبائر بلا توبة اولا يعفو فلا بنا في جوازه من دلة اخرى الى آخر
ما قاله وهو كلام حسن وان كان في بعضه لحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من
اخص اوصاف المؤمن نوع مناقشة وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا
دون التوبة عن الشرك فقط بان المتبادر من وقهم عذاب الجحيم وقى كل واحد منهم ذلك
ومن المعلوم انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم في النار
فيكون الدعاء بحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرما وقد نصوا على حرمة ان يقال اللهم
اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك ولا يلزم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين
وحمل الاضافة على العهد بان يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله و
الاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما اذا اريد
بها التوبة عن الشرك فانه لا يلزم ذلك اذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك
ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه
مما في الكشف على ان في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافا فالاشعري اليه اول الاشكال
ثم هذا اللزوم ظاهر في قولهم وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ونظير ذلك ما ورد
في الدعاء اثر الاذان وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته وقد اجيب عن ذلك بغير ما اشير
اليه ايضا وهو ان سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء وبالجملة لا بأس
بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يلزم من القول به القول بشيء من اصول المعتزلة
فتامل وانصف وقوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا شروع في بيان احوال الكفار بعد دخول النار يُنَادَوْنَ
وهم في النار وقد مقتوا انفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيما وقعوا باتباع هواها
حتى اكلوا انامله من المقت كما اخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن وفي بعض الآثار انهم يمقتون
انفسهم حين يقول لهم الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقيل يمقتونها حين يعلمون
انهم من اصحاب النار والمنادي الخزنة او المؤمنون يقولون لهم لغاظما لحسرتهم لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ
مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كانه قيل ينادون مقولا لهم
لمقت الخ او معمول لقول مقدر بعد الفعل اى ينادون فيقال لهم لمقت الخ وجعله
معمولا للنداء على حذف الجار وايصال الفعل بالجملة ليس بشيء ومقت مصدر مضاف
الى الاسم الجليل اضافة المصدر لفاعله وكذا اضافة المقت الثاني الى ضمير الخطاب وفي
الكلام تنازع او حذف معمول الاول لمن غير تنازع اى لمقت الله اياكم او انفسكم اكبر من مقتكم
انفسكم واللام للابتداء او للقسم والمقت اشد البغض والخلف باوّلونه مستدلا الى الله تعالى
باشد الانكار إِذْ تُدْعَوْنَ اى اذ يدعونكم الانبياء وقوا بهم إِلَى الْإِيمَانِ فتأبون قبوله
فَتَكْفُرُونَ وهذا تعليل للحكم او للمحكوم به فاذ متعلقة باكبر وكان التعبير بالمضارع

للاشارة الى الاستمرار التجددي كانه قيل لمقت الله تع انفسكم اكبر من مقتكم اياها لانكم
دعيتم مرة بعد مرة الى الايمان فتكفرون منكم الكفر وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر
وهو زمان مقتهم انفسهم الذي حكيناه انفا ويجوز ان يكون تعليلا لمقتهم انفسهم واذ
متعلقة بمقت الثاني فهم مقتوا انفسهم لانهم دعوا مرارا الى الايمان فكفروا والتعبير
بالمضارع كما في الوجه السابق وزمان المقتين كذلك والعلة في الحقيقة اصرارهم على
الكفر مع تكرر دعائهم الى الايمان ويجوز ان يكون تعليلا لمقت الله واذ متعلقة به ويعلم
مما سياتي قريبا ان شاء الله تع ما عليه وما له وظاهر صنيع جماعة من الاجلة اختيار
كون اذ ظرفية لا تعليلية فقيل هي ظرف لمقت الاول والمعنى لمقت الله تع انفسكم في
الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اشد من مقتكم اياها اليوم وانتم في النار اذ انتم
متحققون انكم من اصحابها فزمان المقتين مختلف وكون زمان الاول الدنيا وزمان الثاني
الاخرة مروي عن الحسن واخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد واعترض عليه غير
واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما في صلته باجنبي هو الخبر وفي امالي ابن الحاجب
لا باس بذلك لان الظروف متسع فيها وقيل هو ظرف لمصدر اخر يدل عليه الاول اي لمقت
يدل عليه ذلك كما في البحر وفي الكشف فيه ان المقدر لا بد له من جزء ان استقل وتبسع
الخرق وان جعل بدلا لحذفه واعمال المصدر المحذوف لا ينقاعد عن الفصل بالخبر
وليس اجنبيا من كل وجه وتقدير الفعل اي مقتكم الله اذ تدعون بعد وابعد وقيل هي
ظرف لمقت الثاني واعترض بانهم لم يمقتوا انفسهم وقت الدعوة بل في القيمة واجيب بان
الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تع وجهه انما اكلت يوم اكل الثور الاحمر
وقول عمرو بن عدي اللخمي لمطلقته دخشنوش بلت لقيط وقد سالته لبنا وكانت مفقرة
من الزوادس الضيف ضيعت اللبن وذلك بان يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو
كفرهم وقت الدعوة منزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لانفسهم حين عاينوا ما حل
بهم بسببه وقيل ان المراد عليه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجي والحق الحقيق بالقبول
فابيتم او ان المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمقتون المؤمنين في الدنيا اذ يدعون
الى الايمان وهو ابعد التاويلات وقال الحكمي انه معمولة لاذكروا مضمرا والمراد التحسير و
التنديم واستحسنه بعضهم واراه خلاف المتبادر وادعى صاحب الكشف انه فيه تنافرا
بينا وعلله بما لم يظهر لي وجهه فتامل وتفسير مقتكم انفسكم بمقت كل واحد نفسه
هو الظاهر وجوز ان يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل ان الاتباع يمقتون الرؤساء لما ورطوهم
فيه من الكفر والرؤساء يمقتون الاتباع لما انهم اتبعوهم فحملوا اوزارا مثل اوزارهم فلا
تغفل قالوا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين صفتا لمصدري الفعلين والتقدير

امتنا اماتتين اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين وجوز كون المصدرين موتتين
وحياتين وهما اما مصدران للفعلين المذكورين ايضا بحذف الزوائد او مصدران
لفعلين اخرين يدل عليهما المذكوران فان الاماتة والاحياء ينبئان عن الموت والحيوة
حتما فكانه امتنا فمتنا موتتين اثنتين واحييتنا فحيينا حياتين اثنتين على طرز
قوله شعر وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ٭ من المال الا مسحت او مجلف ٭ اي لم يدع فلم
يبق الا مسحت الخ واختلف في المراد بذلك فقيل ارادوا بالاماتة الاولى خلقهم امواتا
وبالثانية اماتتهم عند انقضاء اجالهم وبالاحياءة الاولى احياءهم بنفخ الروح فيهم
وهم في الارحام وبالثانية احياءهم باعادة ارواحهم الى ابدانهم للبعث واخرج هذا
ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود
وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة وروي ايضا عن الضحاك وابي مالك وجعلوا
ذلك نظير اية البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم و
الاماتة ان كانت حقيقته في جعل الشيء عادم الحيوة سبق بحيوة ام لا فالامر ظاهر وان
كانت حقيقته في تصيير الحي ميتا بعد ما كانت موجودة كما هو ظاهر كلام بعضهم
حيث قالوا ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل موضوعتان للتصيير اي النقل من حال
الى حال فمن اطلاقها على ما عدا اماتة اولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحيوة ولا سبق فيها
وكونه وجه بان ذلك من باب ضيق فم الركية كما قوروه في ضيق فم الركية ووسع اسفلها قالوا انه
الصانع اذا اختار احد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فكانه نقله من الجائز
الاخر فجعل صرفه عنه كنقله منه يعني انه تجوز بالافعال والتفعيل الدال على التصيير
وهو النقل من حال الى حال اخرى عن لازمه وهو الصرف عنها في حيز الامكان ويتبعه
جعل الممكن الذي تجوز ارادته بمنزلة الواقع وكذا جعل الامر في ضيق فم الركية مثلا بالنسبة
على الحال الثانية بمنزلة امر ينقله عن غيرها ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة
بالكناية فيكون مجازا مرسلا مستتبعا للاستعارة بالكناية فالمراد بالاماتة هنا الصرف
لا النقل وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة و
المجاز في الاية او استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف
والنقل ومن اجازهما ذكر لم يحتج للقول بذلك وفي الكشف ان حمل الاماتتين
ما ذكر في قوله تع وكنتم امواتا فاحياكم واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز ذ
مستعمل في القران وقد ذكر وجه التجوز وتحقيق ذلك يبتني على حرف واحد وهو
ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية او النطفية اذا افيضت عليها الحيوة
صدق انها صارت ذات حيوة على الحقيقة اذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل الى

ثبوت عدم الحيوة فهناك احياء حقيقة واما الاماتة فان جعل بين الموت والحيوة التقابل
المشهوري استدعى المسبوقية بالحيوة فلا تصح الاماتة قبلها حقيقة وان جعل التقابل
الحقيقي صحت لكن الظاهر ان الاستعمال بحسب عرف العرب والعجم انه مشهوري نرى واراد بالمشهوري
والحقيقي ما ذكروه في التقابل بالعدم والملكة فانهم قالوا المتقابلان بالعدم والملكة
وهما امران يكون احدهما وجوديا والاخر عدم ذلك الوجودي في موضوع قابل له ان اعتبر
قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي
لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن
الطفل او بحسب قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او
البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحيوة دعوى
على ذلك خفاء وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضي كما لا يخفى على المتدبر ثم وجه تسبب
الاماتة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا انهم قد انكروا البعث فكفروا
وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لان من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصي فلما راوا الاماتة
والاحياء قد تكرر عليهم علموا بان الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا
بذنوبهم التي اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم وقال السدي اراد بالاماتة
الاولى اماتتهم عند انقضاء اجالهم وبالاحياءة الاولى احياءهم في القبر للسؤال وبالاماتة
الثانية اماتتهم بعد هذه الاحياءة الى قيام الساعة وبالاحياءة الثانية احياءهم
للبعث واعترض عليه بانه يلزم هذا القائل ثلث احياءات فكان ينبغي ان يكون المنقول
احييتنا ثلثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياءة المعروفة وهي التي كانت في الدنيا
لسرعة انصرامها وانقطاع اثارها واحكامها لزمه ان لا يعتد بالاماتة بعدها وقال
بعض المحققين في الانتصار له ان مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في
الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله تعالى واليوم الاخر لان
قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى ينادون لمقت الله كانهم اجابوا ان الانبياء عليهم
السلام دعونا وكنا نعتقد ان لا حيوة بعد الموت فالان نعترف بالموتتين والحيوتين لما
قاسينا من شدائدها واهوالها فالذنب المعترف به تكذيب البعث وانما جعل مبنيا على
القول وانما ذكروا الاماتتين ليذكروا الاحيائين اذ كلتا الحيوتين كانتا منكرتين عندهم
دون الحيوة المعروفة ومقام هذه الاية غير مقام قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم فان هذا
كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الاخرة بما انكروه في الدنيا وتلك لبيان

الامتنان

الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم او لبيان الدلائل لتصدهم عن الكفر ويرجح هذا القول
ان اطلاق الاماتة على كلتا الاماتتين ظاهر وتعقبه في الكشف بانه لا توفية في اللفظ
تدل على خروج الاحياءة الاولى مع ان الاطلاق عليه اظهر والمقابلة تنادي على دخوله ويكفي في
الاعتراف اثبات احياءة واحدة منها غير الاول وقيل انما قالوا احييتنا اثنتين لانهما نوعان
احياء البعث واحياء قبله ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر واحياء عند القيام ولم
يلتفتوا الى تقسيمه لانهم كانوا منكرين لقسميه وتعقب بان ذكر الاماتة الثانية التي في القبر
دليل على ان التقسيم ملحوظ والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تاييدا لما
افاده جار الله وروي عن جمع من السلف من ان الاحياءات وان كانت ثلثا انما سكت عن الثانية
لانها داخلة في احياءة البعث قاله صاحب الكشف ثم قال وعلى هذا فالاماتة على مختار جار الله
اماتة قبل الحيوة واماتة بعدها وطويت اماتة القبر كما طويت احياءته وذلك ان نقول ان
الاماتة نوع واحد بخلاف الاحياء نوعي التعدد فيها شخصا بخلاف ذكر الاماتة الثانية
لانها منكرة عندهم كالحيوتين ويجب الاعتراف بها الا ان الدلالة على التعدد في الاحياء
شخصي واعتبار ان ذلك وجه لكن قوله تعالى اثنتين ظاهر في المرة فلذا ارتضى الوجه الاول
وان كانت الاماتة فيه غير ظاهرة ذهابا الى ان ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتامل
وقال الامام ان اكثر العلماء احتجوا بهذه الاية في اثبات عذاب القبر وذلك انهم اثبتوا
لانفسهم موتتين فاحدى الموتتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى في القبر
حتى يصير الموت الذي عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حيوة في القبر واطال
الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له والمنصف يرى ان عذاب القبر ثابت بالاحاديث
الصحيحة دون هذه الاية لقيام الوجه المروي عمن سمعت اولا فيها وقد قيل انه الوجه
لكني اظن ان اختيار الزمخشري له لدسيسة اعتزالية وقال ابن زيد في الاية اريد احياؤهم
نسما عند اخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياؤهم في الدنيا ثم اماتتهم
ثم احياؤهم وهذا صريح في ان الاحياءات ثلث وقد اطلق فيه الاحياء الثالث و
الاغلب على الظن انه عني به احياء البعث وقيل التثنية في كلامهم مثلها في قوله
تعالى فارجع البصر كرتين مراد بها التكثير والتكرير فكانهم قالوا امتنا مرة بعد مرة و
احييتنا مرة بعد مرة فعلمنا عظيم قدرتك وانه لا يتعاصاها الاعادة كما لا يتعاصاها
غيرها فاعترفنا بذنوبنا التي اقترفناها من انكار ذلك وحينئذ فلا عليك
ان تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ العهد ثم الاماتة ثم الاحياء بنفخ الروح
في الارحام ثم الاماتة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال او
لغيره ثم الاماتة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى انه على ما فيه انما يتم لو كان القول

امتنا اماتتين او كونين واحييتنا احيائتين او كونين مثل ادورهما في المنزل فان
الكلتين فيه وصف للاماتتين وللاحيائتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل
في لبيك ثنتين وبناء الامر على ان العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ومن الغريب ما قيل
في ذلك ما روي عن محمد بن كعب ان الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب فاعتبرت
الحالتان هناك اماتة واحياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء
الآجال ثم احياؤهم للبعث ومثل هذا لحكي ليطلع على حاله فهل الى خروج اي الى نوع
خروج من النار اي فهل الخروج سريع او بطيء او من مكان منها الى آخر او الى الدنيا او غيرها
من سبيل طريق من الطرق فنسلكه ومثل هذا التركيب يستعمل عند الياس وليس المقصود
به الاستفهام وانما قالوه من فرط قنوطهم تعللا وتحيرا ولذلك اجيبوا بذكر ما اوقعهم
في الهلاك وهو قوله تع ذلكم الخ من غير جواب عن الخروج نفيا او اثباتا وان كان الاستفهام
على ظاهره والمراد طلب الخروج نظير فارجعنا نعمل صالحا ونحوه فقيل اخسئوا فيها او
نحو ذلك كذا قيل وجوز ان يكونوا طلبوا التوجه ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع
استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان انهم كانوا مصرين على الشرك
مجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمته تع وذلك جواب بنفي السبيل
الى الخروج على ابلغ وجه ولا ارى في هذا الوجه باسا وبرشك ان يكون المتبادر والمعنى
ذلكم الذي انتم فيه من العذاب بانه اي بسبب ان الشأن اذا دعي الله اي عبد سبحانه في
الدنيا وحده اي متحدا منفردا فهو نصب على الحال بتأويل بمشتق منكرا وتوحد وحده على
انه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد انبتكم من الارض نباتا والجملة بتمامها حال ايضا
حذفت واقيم المصدر مقامها وفيه كلام مفصل في الرتبة وقد تقدم بعضه كفرتم
بتوحيده تع اي جحدتم وانكرتم ذلك وان يشرك به تؤمنوا بالاشراك اي تذعنوا و
تقروا به وفي ايراد اذا وصيغة الماضي في الشرطية الاولى وان وصيغة المضارع في
الثانية ما لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك فالحكم لله الذي لا يحكم
الا بالحق ولا يقضي الا بما تقتضيه الحكمة العلي الكبير المتصف بغاية العلو ونهاية
الكبرياء فليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله ولذا اشتدت سطوته بمن اشرك
به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لكم منها ابدا اذ كنتم مشركين و
استدلال الحرورية بهذه الاية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ويكفي في الرد عليهم
قوله تع فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها الاية وقوله تع يحكم به ذوا عدل منكم هو
الذي يريكم آياته الدالة على شؤونه العظيمة الموجبة لتفرده بالالوهية لتستدلوا
بها على ذلك وتعملوا بموجبها فاذا دعي سبحانه وحده تؤمنوا وان يشرك به تكفروا

وهذه

وهذه الايات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد و
ينزل بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال لكم من السماء رزقا اي سبب رزق وهو المطر
وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الايات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلائل
نعمته الموجبة للشكر وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الاراءة والتنزيل
واستمرارهما وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة وما يتذكر بتلك الايات
هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى الا
من ينيب يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكر فيها فان الجازم بشيء لا ينظر فيما
ينافيه فمن لا ينيب بمعزل عن التذكر فادعوا الله اعبدوه عز وجل مخلصين له الدين
من الشرك ولو كره الكافرون اخلاصكم وشق عليهم وظاهر كلام الكشاف ان ادعوا الخ مسبب عن الانابة
وان فيه التفاتا حيث قال ثم قال للمنيبين والاصل فليدع ذلك المنيب على معنى ان تحصل الانابة على نحو فقد نجينا
خواشانا وقد دل اتى على كونه خطابا للمنيبين غير واحد وفي الكشف التحقيق ان قوله تع وما يتذكر الخ اعتراض وقوله
فادعوا الله مسبب عن قوله تع هو الذي يريكم على انه خطاب يعم المؤمن والكافر ليس يتركوها الا الكفار
وحدهم على نحو من مثلكم انفسكم اذ تلبس بما تودوا به يوم القيمة والمعنى فادعوه ووضع
الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بان كونه الها هو المعبود بحق هو الذي يقتضي
ان يعبد وحده وفائدة الاعتراض ان هذه الايات ودلالتها على اختصاصه سبحانه وحده
بالعبادة بالنسبة الى من ينيب لا المعاند وقوله في الكشاف ثم قال للمنيبين اشارة الى ان
فائدة تقديم الاعتراض ان الانتفاع بالايات على هذا التقدير فكانه مسبب عن الانابة
معنى لما كان تسبب السابق اللاحق الا انابة فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسيره ولو كره الكافرون
بقوله وان غاظ ذلك اعداءكم فانه للتنبيه على ان امتثال ذلك الامر انما يكون بعد انابتهم
وكأن قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين وهو تحقيق حقيق بالقبول في
لكن في توجيه كلام الكشاف تكلف ظاهر رفيع الدرجات صفة مشبهة اضيفت الى فاعلها
من رفع الشيء بالضم اذا علا وجوز ان يكون صيغة مبالغة من ابنية اسماء الفاعلين واضيف
الى المفعول وفيه بعد والدرجات مصاعد الملائكة عليهم السلام الى ان يبلغوا العرش
اي رفيع درجات ملائكته ومعارجهم الى عرشه وفسرها ابن جبير بالسموات ولا يأبى
ذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا انه جعل رفيع اسم فاعل
مضافا الى المفعول فقال اي رافع سماء فوق سماء والعرش فوقهن وقد سمعت انفا ان فيه
بعدا ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الايضاح على عزته سبحانه وملكوته
جل شانه وجوز ان يكون كناية عن رفعة شانه وسلطانه عز شانه وسلطانه كما ان
قوله تعالى ذو العرش كناية عن ملكه جل جلاله ولا انظر في ذلك الى ان الله سبحانه عز شانه

اولا فالكناية وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضي وجوب ارادتها فقد وقد وعن
ابن زيد انه تعالى اى عظيم الصفات وكانه بيان لحاصل المعنى الكنائي وقيل هي درجات ثوابه
التي ينزلها اولياءه تع يوم القيمة وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام وهذا انسب بقوله
تع فادعوا الله مخلصين والمعنى الاول انسب بقوله تع يلقي الروح من امره لتضمنه ذكر
الملئكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه ينزل الملئكة بالروح من
امره واياما كان فرفيع الدرجات وذو العرش وجملة يلقي اخبار ثلاثة قيل لهو السابق
في قوله تع هو الذي يريكم الخ واستبعده ابو حيان بطول الفصل وقيل لهو محذوفا والجملة
كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تع وهو متضمنه بيان انزال الرزق الروحاني
بعد بيان انزال الرزق الجسماني في ينزل لكم من السماء رزقا فان المراد بالروح على ما روى عن
قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد
وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام محيو القلوب باعتبار ما ينزل
به من العلم وجوز ابن عطية ان يراد به كل ما ينعم الله تع به على عباده المهتدين في تفهيم
الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى وقوله تع من امره قيل بيان للروح ونشرها ينبئ
الامر والنهي وادر على لفظ الوحي للاشارة الى ان اختصاص حيوة القلوب بالوحي من جهتي
التخلي والتحلي الحاصلين بالامتثال والانتهاء وعن ابن عباس تفسير الامر بالقضاء فجعلت
من ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من الروح اى ناشئا من امره او صفة له على رأي
من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته اى الكائن من امره وفسره بعضهم بالملك وجعل من
ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا او صفة على ما ذكر آنفا وكون الملك مبدأ الوحي
للتلقي عنه ومن فسر الروح بجبريل عليه السلام قال من سببية متعلقة بيلقي و
المعنى ينزل الروح من اجل تبليغ امره على من يشاء من عباده وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته
وتبليغ احكامه اليهم والاستمرار التجددي المفهوم من يلقي ظاهر فان الالقاء لم يزل من لدن
آدم عليه السلام الى انتهاء زمان نبينا صلى الله تع عليه وسلم وهو في حكم المتصل الى قيام
الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ما روى ابو داود عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال ان الله تع يبعث لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها
اى يحييه بما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والامر بمقتضاهما وامر ذلك التجدد على ما
جوزه ابن عطية لا يحتاج الى ما ذكر وقرئ يلقي بالنصب على المدح لينذر علة للالقاء
وضميره المستتر لله تعالى او لمن وهو الملقى اليه او للروح او للامر وعوده على الملقى اليه
وهو الرسول اقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذي ينذر الناس حقيقة
بلا واسطة واستظهر ابو حيان رجوعه اليه تع لانه سبحانه المحدث عنه وقوله تعالى

يوم التلاق مفعول لينذر او ظرف والمنذر به محذوف اى لينذر العذاب ونحوه يوم التلاق
وقوله تعالى يوم هم بارزون بدل من يوم التلاق وهم مبتدأ وبارزون خبره والجملة في محل
جر باضافة يوم اليها قيل وهذا تخريج على مذهب ابي الحسن من جواز اضافة الظرف المستقبل
كاذا الى الجملة الاسمية نحو اجيئك اذا زيد ذاهب وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير
فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعا به وجوز ان يكون يوم ظرفا لقوله تع لا يخفى على الله منهم شيء
والظاهر البدلية وهذه الجملة استيناف لبيان بروزهم وتقرير له وازاحة لما كان
يتوهمه بعض المتوهمين في الدنيا من الاستتار توهما باطلا وجوز ان تكون خبرا ثانيا لهم
وقيل هي حال من ضمير بارزون ويوم التلاق يوم القيمة سمي بذلك قال ابن عباس لالتقاء
الخلائق فيه وقال مقاتل لالتقاء الخالق والمخلوق فيه وحكاه الطوسي عن ابن عباس
وقال السدي لالتقاء اهل السماء واهل الارض وقال ميمون بن مهران لالتقاء الظالم والمظلوم
وحكى الثعلبي ان ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله واختار بعض الاجلة ما قال مقاتل وقال هو اولى
بالوجوه لما فيه من حمل المطلق على ما ورد في كثير من المواضع نحو فمن كان يرجو لقاء ربه انا الذين
لا يرجون لقاءنا وقال الذين لا يرجون لقاءنا وقال صاحب الكشف القول الاول هو ما نقل
عن ابن عباس ولا اشبه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفي ما يتوهم من المساواة بين الخالق
والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة في التهويل لما في الاول من تصوير تلاقي الخلائق
على اختلاف انواعها وفي الثاني من البروز لمالك امرها بروزا لا يبقى لاحد فيه شبهة واما
نحو قوله تع لقاء ربه فمسوق بمعنى آخر وبارزون من برز واصله حصل في براز اى فضاء
والمراد ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض يومئذ قاع صفصف
وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس سمعت رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم يقول انكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلا وقيل المراد خارجون من
قبورهم او ظاهرة اعمالهم وسرائرهم وقيل ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغواشي
الابدان مع تعلقها بها ولا يقبل هذا بدون تكلف من المعصوم والمراد بقوله تع منهم على هذا
قيل من احوالهم واعمالهم وقيل من اعيانهم واختير التعميم اى لا يخفى عليه عز شانه شيء ما
من اعيانهم واعمالهم واحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة وقرئ ابي لينذر يوم
بالبناء للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا وقرأ اليماني فيما ذكره صاحب اللوامح
لينذر مبنيا للمفعول يوم بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرأ الحسن واليماني فيما ذكره
ابن خالويه لتنذر بالتاء الفوقية فقيل الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل ضمير الروح لانها تؤنث وقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار حكاية
لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية

المستانفة او مستانف يقع جوابا عن سؤال نشا من حكاية بروزهم وظهور احوالهم
كانه قيل فماذا يكون حينئذ فقيل يقال لمن الملك الخ وقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس اى من
النفوس البرة والفاجرة بما كسبت اى من خير او شر لا ظلم اليوم بنقص الثواب وزيادة العقاب
ان الله سريع الحساب اى سريع حسابه اذ لا يشغله سبحانه شان عن شان فيصل الى المحاسب
من النفوس ما يستحقه سريعا روى عن ابن عباس انه تعالى اذا اخذ فى حسابهم لم يقل اهل الجنة
الا فيها ولا اهل النار الا فيها من تتمة الجواب جئ به لبيان اجمال فيه والتذييل لتعليل
ما قبله والمتبادر من ذلك سؤالا وجوابا واحدا اخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال يجمع
الله تعالى الخلق يوم القيمة بصعيد واحد بارض بيضاء كانها سبيكة فضة لم يعص الله تعالى
فيها قط ولم يخطأ فيها فاول ما يتكلم ان ينادى مناد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب فاول ما يبدون به من الخصومات
الدماء الحديث وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل وقيل ملك وقيل السائل هو الله تعالى
او ملك والمجيب الناس وذكر الطيبى تعويلا على عبارة الكشاف ان قوله تعالى اليوم تجزى الخ تعليل
يجب ان يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل فانه سبحانه لما سال لمن الملك اليوم و
اجاب هو سبحانه بنفسه لله الواحد القهار كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل
فاوقع اليوم تجزى جوابا عنه يعنى انما اختص الملك به تعالى لانه وحده يقدر على مجازاة
كل نفس بما كسبت ولانه العدل التام فلا يظلم احدا ولانه المتصرف فلا يشغله شان عن
شان فيسرع الحساب ولو وقع لله الواحد القهار جوابا عن اهل المحشر لم يحسن هذا
الاستيناف انتهى وفيه ما فيه والحق ان قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس الخ ان كان من
كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد ان يكون من الناس وجوز فيه ان لا يكون من
تتمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى فى ذلك اليوم عقيب السؤال والجواب واياما كان
فتخصيص الملك به تعالى فى ذلك اليوم انما هو بالنظر الى ظاهر الحال لزوال الاسباب و
ارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة واما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما
وذهب محمد بن كعب القرظى الى ان السؤال والجواب منه تعالى ويكون ذلك بين النفختين حين يفنى عز وجل
الخلائق وروى نحوه عن ابن عباس اخرج عبد بن حميد فى زوائد الزهد وابن ابى حاتم والحاكم
وصححه وابو نعيم فى الحلية عنه رضى الله تعالى عنه قال ينادى مناد بين يدى الساعة يا ايها
الناس اتتكم الساعة فيسمعها الاحياء والاموات وينزل الله سبحانه الى السماء الدنيا فيقول
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والسياق ظاهر فى ان ذلك يوم القيمة فلعله على تقدير
صحة الحديث يكون مرتين ومعنى جزاء النفوس بما كسبت انها تجزى خيرا ان كسبت خيرا وشرا
ان كسبت شرا وقيل ان النفوس تكتسب بالعقائد والاعمال هيئات توجب لذتها والمها لكنها

لا تشعر بها لعلائق الدنيا فاذا قامت قيامتها زالت العوائق ادركت المها ولذتها والظاهر هو
الاول وهذا قول باللذة والالم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول ان الجزاء
لا يختص بهما بل يكون ايضا باللذة والالم الجسمانيين فالاقتصار فى تفسير الاية على ذلك قصور
وانذرهم يوم الازفة يوم القيمة كما قال مجاهد وقتادة وابن زيد ومعنى الازفة القريبة
يقال ازف الشخوص اى قرب وضاق وقته فهى فى الاصل اسم فاعل ثم نقلت عنه وجعلت اسما
للقيمة لقربها بالاضافة لما مضى من مدة الدنيا او لما بقى فان كل ات قريب ويجوز ان
يكون باقية على الاصل فتكون صفة لمحذوف اى الساعة الازفة وقدر بعضهم الموصوفة
الخطة بضم الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى القصة والامر العظيم الذى يحق ان يخط
ويكتب لغرابته وقيل المراد بذلك ما يقع يوم القيمة من الامور الصعبة وقربها لان كل ات
قريب والمراد باليوم الوقت مطلقا او هو يوم القيمة وقال ابو مسلم يوم الازفة يوم المنية
وحضور الاجل ورجح بانه ابعد عن التكرار والنسب بما بعده ووصف القرب فيهما ظاهر اذ القلوب
لدى الحناجر بدل من يوم الازفة والحناجر جمع حنجرة او حنجور كحلقوم لفظا ومعنى وهى كما
قال الراغب راس الغلصمة من خارج وهى لحمة بين الراس والعنق والكلام كناية عن شدة
الخوف او فرط التالم ويجوز ان يكون على حقيقته وتبلغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيمة
ولا يموتون كما لو كان ذلك فى الدنيا كاظمين حال من اصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب
يدل على ذكر اصحابها فهو من بابه ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا فكانه قيل اذ قلوبهم
لدى الحناجر كاظمين عليها وهو من كظم القربة اذا ملاها وسد فاها فالمعنى ممسكين انفسهم
على قلوبهم لئلا تخرج مع النفس فان كاظم القربة كاظم على الماء ممسكا عليه لئلا يخرج
منها وفيه مبالغة عظيمة وجوز كونه حالا من ضمير القلوب المستتر فى الخبر اعنى لدى
الحناجر وعلى راى من يجوز مجئ الحال من المبتدا كونه حالا من القلوب نفسها وجمع جمع العقلاء
لتنزيلها منزلتهم لوصفها بصفتهم كما فى قوله تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والمعنى حال
كون القلوب كاظمة على الغم والكرب ومنه يعلم انه لا يجوز ان يكون لدى الحناجر ظرفا لكاظمين
لفساد المعنى والحاجة الى تقدير محذوف وقطع الغنى عنه وكذا التعلق على قراءة كاظمون الا انه
فقط فيتعين كون لدى الحناجر خبرا وكاظمون خبرا اخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب
وقدر الكوفى هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الاعراب وجوز كونه حالا من مفعول
انذرهم اى انذرهم مقدرا كظمهم او مشارفين الكظم ما للظالمين من حميم اى قريب
مشفق من احتم فلان لفلان اذا احتد كانه الذى يحتد حماية لذويه ويقال للخاصة للرجل
حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق ولا شفيع يطاع اى ولا شفيع يشفع فالجملة فى
محل جر او رفع صفة شفيع والمراد نفى الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم

بلغ

شفيعا لكن لا يطاع فالكلام من باب لا ترى الضب بها ينجحر ولم يقتصر على نفي الشفيع بل
ضم اليه ما ضم ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك
التضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه امرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه
لان الدليل ينبغي ان يكون اوضح من المدلول وهذا كما تقول لمن تعاتبه على القعود عن الغزو
ما لي فرس اركبه وما معي سلاح احارب به فالبقيم والتضمنات المذكورة من قوله تعالى وانذرهم
الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم
وتعليل الحكم وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير
وانما هو بيان حكم الظالمين بخصوصهم والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم يعلم خائنة الاعين اي النظرة الخائنة كالنظرة الى غير
المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك فخائنة صفة لموصوف مقدر وجعل النظرة
خائنة اسناد مجازي او استعارة مصرحة او مكنية وتخييلية بجعل النظر بمنزلة
شئ يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق ويجوز ان يكون خائنة مصدرا
كالكاذبة والعاقبة والعافية اي يعلم سبحانه خيانة الاعين وقيل هو وصف مضاف
الى موصوفه كما في قوله ش وان سقيت كرام الناس فاسقينا اي يعلم سبحانه الاعين الخائنة
ولا يحسن ذلك لقوله تعالى وما تخفي الصدور اي والذي تخفيه الصدور من الضمائر او وخفية
الصدور او المخفية من ذلك لان الملايمة واجبة الرعاية في علم البيان وملائم الاعين الخائنة
الصدور المخفية وما قيل في عدم حسن ذلك من ان مقام المبالغة يقتضي ان يراد استراق
الاعين ضم اليه هذه القرينة او لا فغير قادح في التعليل اذ كونه ذلا مانع من ان يكون على
مطلوب ولا يلزم لولا القرينة لجاز ان يجعل الاعين بمنزلة الموصوف فالقرينة هي المانعة
وهذه الجملة على ما في الكشاف متصلة بما قال الكلام خبر من اخبار هو في قوله تعالى هو الذي
يريكم على معنى هو الذي يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفي الشفاعة
على معنى ما لهم من شفيع لان الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل لان الله لا يصح تعليلا
للنفي بل لنفي قبولها فان الشفيع هو العام لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة وفيه تقرير
هذا المنع في هذا الموضع طائفة من الخلاص الى ما ذكرهم مع ان تقديره على الذي يريكم لاجل
له المتعلق بما قبله اشد التعلق كما اشير اليه وكذلك على رأي الزجاج لا اتصال له
بالشاء والمثبتين بالاخلاص ولما فيه من التبعيد توسيط المنكر الفصل بين المبتدأ
خبر المرفوع الاسمي واما توسطه بين القرآن الثالث فبين العصا ولحائها فلا موضع
له الخوض هنا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى وظن بعضهم ضرورة فنهم من
قال الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل وانذرهم يوم الازفة الى اخره وذلك انه

سبحانه لما

سبحانه لما امر بانذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى ان الظالم لا يجد
من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وانه
مجازيه بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم اذا علم ان الله تعالى مطلع على اعماله والى هذا
ذهب ابو حيان وقال ابن عطية هي متصلة بقوله تعالى سريع الحساب لان سرعة حسابه تعالى
للخلق انما هي لعلمه تعالى الذي لا يحتاج معه الى روية وفكر ولا لشئ مما يحتاجه الحاسبون
وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة انها متصلة بقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شئ ثم قال وهذا قول
حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل وجعلها بعضهم متصلة بنفي
قبول الشفاعة التي تضمنه قوله تعالى ولا شفيع يطاع فان يطاع المنفي بمعنى تقبل شفاعته
على انها تعليل لذلك اي لا تقبل شفاعة شفيع لهم لان الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلانية
وليست تعليلا لنفي الشفاعة لمرد ما قيل ولا يخفى ما فيه ولعمري انجار الله في مثل هذا
المقام لا يجارى والله يقضي بالحق اي والذي هذه صفاته يقضي قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل
لاستغنائه سبحانه عن الظلم وتقديم المسند اليه المعنوي وجوز ان يكون للحصر ونافي العدول
من المضمر الى المظهر والاتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما اشير اليه من ارادة الموصوف
بتلك الصفات والذين يدعون من دونه لا يقضون بشئ تهكم بالمشركين لان الجماد لا يقال فيه يقضي
او لا يقضي وجعله بعضهم من باب المشاكلة واصله لا يقدرون على شئ واختير الاول قيل
لان التهكم ابلغ لانه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية وقرأ ابو جعفر
وشيبة ونافع بخلاف عنه وهشام تدعون بتاء الخطاب على الالتفات وجوز ان
يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتا وان عبر عنه بالغيبة قبله لانه ليس على خلاف
مقتضى الظاهر انه هو ابتداء كلام مبني على خطابهم ان الله هو السميع البصير تقرير لعلمه
تعالى بخائنة الاعين وما تخفي الصدور وقضائه سبحانه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون
ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل وفيه اشارة الى ان القاضي ينبغي ان يكون
سميعا بصيرا أولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم اي مآل حال
الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد وثمود وينظروا مجزوم على انه معطوف على يسيروا
وجوز ابو حيان كونه منصوبا في جواب النفي كما في قوله ش الم تسأل فتخبرك الرسوم
وتعقب بانه لا يصح تقديره بان لم يسيروا ينظروا واجيب بان الاستفهام انكاري وهو في معنى
النفي فيكون جواب نفي النفي كانوا هم اشد منهم قوة قدرة وتمكنا من التصرفات والضمير
المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله وجوز كونه ضمير فصل ولا يتعين ذلك لوقوعه بين معرفتين
فقد اجاز الجرجاني وقوع المضارع بعده كما في قوله تعالى انه هو يبدئ ويعيد فلم الاصل الا
نبه ذلك على ان فصل الفصل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضارع للمعرفة

لفظاً في عدم دخول الـ عليه ومعنى لان المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة وجملة
كانوا الخ مستانفة في جواب كيف صارت امورهم وقرأ ابن عامر منكم بضمير الخطاب على
الالتفات وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ عطف على قوة اى واشد آثاراً في الارض مثل القلاع المحكمة
والمدائن الحصينة وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً وجوز كونه
عطفاً على اشد بتقدير محذوف اى واكثر آثاراً فتشمل الآثار القوية وغيرها وهو ادخل في
خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ
اى وليس لهم واق من الله تعالى يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى ابداً فكان للاستمرار والمراد استمرار
النفي لا نفي الاستمرار ومن الثانية زائدة ومن الاولى متعلقة بواق وقدم للجار والمجرور
للاهتمام والفاصلة لان اسم الله تعالى قيل لم يقع مقطعاً للفواصل وجوز ان تكون من الاولى
للبدلية اى ما كان لهم بدلاً من المتصف بصفات الكمال واق واريد بذلك شئ كما ذكرهم
وان تكون ابتدائية تنبيهاً على ان الاخذ في غاية العنف لانه اذا لم يبتدئ من جهته
سبحانه واقية لم يكن لهم باقية ذَلِكَ الاخذ بِأَنَّهُمْ اى بسبب انهم كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ
بِالْبَيِّنَاتِ بالمعجزات والاحكام الواضحة فَكَفَرُوا ريثما اتتهم رسلهم بذلك فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
إِنَّهُ قَوِيٌّ متمكن مما يريده عز وجل غاية التمكن شَدِيدُ الْعِقَابِ لا يعتد بعقاب عند عقابه
سبحانه وهذا بيان للاجمال في قوله تعالى فاخذهم الله بذنوبهم ان كانت الباء هناك سببية
وبيان لسبب الاخذ ان كانت للملابسة اى اخذهم ملابسين لذنوبهم غير تائبين عنها
فتامل وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وهي معجزاته عليه السلام وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ حجة
قاهرة ظاهرة والمراد بذلك قيل ما اريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير
الذاتين فعطف الثاني على الاول وقيل المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا وعطف
عليها تفخيماً لشانه كما عطف جبرائيل وميكائيل عليهما السلام على الملائكة وتعقب بان
مثله انما يكون اذا غير الثاني بعلم او نحوه اما مع ابهامه ففيه نظر وحكى الطبرسي ان المراد
بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام وقيل الآيات
المعجزات والسلطان ما اوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار
ظهور آثارها من الاقدام على الدعوة من غير اكتراث وقرأ عيسى سلطان بضم اللام إِلَى
فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وزير فرعون وَقَارُونَ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام وقيل هو غيره
وكان مقدم جنود فرعون وذكرهما من بين اتباع فرعون لكونهما في الكفر وكونهما اشهر
الاتباع وفي ذكر قصة الارسال الى فرعون ومن معه وتفصيل ما جرى تسلية
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان لعاقبة من هو اشد الذين كانوا من قبل واقربهم
زماناً ولذا خص ذلك بالذكر ولا بعد في كون فرعون وجنوده اشد من عاد فَقَالُوا سَاحِرٌ

٣ وقيل المراد بهذه الآثار آثار اقدامهم في الارض لعظم اجرامهم وليس بشئ اصلاً صح

٧ وزعم اليهود انه لم يكن لفرعون وزير يدعى هامان وانما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفى جاءتهم من اختلال امر كتبهم وتواريخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلت منها انفسهم و كتبهم صح

اي

اى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما اظهر من المعجزات كَذَّابٌ في دعواه انه رسول
من رب العالمين فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا وبلغهم امر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر
كذاب قَالُوا غيظاً وحنقاً وعجزاً عن المعارضة اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ
اى اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم اولاً كي تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام
فالامر بالقتل والاستحياء وقع مرتين المرة الاولى حين اخبرت الكهنة والمنجمون فرعون بمولود
من بني اسرائيل يسلبه ملكه والمرة الثانية هذه وضمير قالوا لفرعون ومن معه وقيل
ان قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي
ضَلَالٍ في ضياع من ضلت الدابة اذا ضاعت والمراد انه لا يفيدهم شيئاً فالعاقبة
للمتقين واللام اما للعهد والاظهار في موقع الاضمار لذمهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم او
للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولاً اولياً والجملة اعتراض جيء به في تضاعيف ما حكى
عنهم من الاباطيل للمسارعة الى بيان بطلان ما اظهروه من الابراق والارعاد واضمحلاله
بالمرة وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى كان اذا هم بقتله كفوه بقولهم ليس بالذي تخافه و
هو اقل من ذلك واضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته ادخلت
الشبهة على الناس واعتقدوا انك عجزت عن مظاهرته بالحجة والظاهر انه لعنه الله تعالى كان
استيقن انه عليه السلام نبي ولكن كان فيه خب وجربزة وكان قتالاً سفاكاً للدماء
في اهون شيء فكيف لا يقتل من احس منه بانه الذي يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف
ان هم بقتله ان يعاجل بالهلاك فقوله ذروني الخ كان تمويهاً على قومه وايهاماً انهم هم
الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما في نفسه من هول الفزع ويرشد الى ذلك قوله وَلْيَدْعُ رَبَّهُ
لان ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال ادع ناصرك
فاني منتقم منك وباطنه انه كان ترعد فرائصه من دعاء ربه فلهذا تكلم به اولاً وتكلم
والظاهر انه لا يبالي بدعاء ربه وما هو الا كمن قال ذروني افعل كذا وما كان تعليلاً والا فالمنى
يدعي انه ربهم الاعلى ان يحفل لما يدعيه موسى عليه السلام وذنا فيتفوه به تهكماً او
حقيقة إِنِّي أَخَافُ ان لم اقتله أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ ان يغير ما لكم الذي انتم عليه من عبادتي
وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد امرهم بعبادتها وان يجعلوها شفعاء لهم عنده كما كان
كفار مكة يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولهذا المعنى اضافوا الالهة اليه في قولهم
ويذرك والهتك فهي اضافة تشريف واختصاص وهذا ما ذهب اليه بعض المفسرين
وقال ابن عطية الدين السلطان ومنه قول زهير لئن حللت بجو في بني اسد في دين عمرو
وحالت بيننا فدك اى اني اخاف ان يغير سلطانكم ويسلبكم أَوْ أَنْ يُظْهِرَ ان لم يقدر على
تغيير دينكم بالكلية فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ وذلك بالتهارج الذي يذهب معه الامن وتتعطل

٧ فى قولم

المخادع والمحاسب ويهلك الناس تعطلاً وضياعاً فالفساد الذي عناه فساد دنياهم
فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولاً إني أخاف أن يفسد عليكم أمر دينكم بالتبديل أو يفسد
عليكم أمر دنياكم بالتعطيل وهما أمران كل منهما مر ونحو هذا يقال على المعنى الثاني الدين
وعن قتادة أن اللعين عنى بالفساد طاعة الله تعالى وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو وأن بالواو
الواصلة ونحوه الأعرج والأعمش وابن وثاب وعيسى وابن كثير وابن عامر والكوفيون غير
حفص يظهر بفتح الياء والهاء الفساد بالرفع وقرأ مجاهد يظهر بتشديد الظاء والهاء الفساد
بالرفع وقرأ زيد بن علي يظهر بضم الياء وفتح الهاء مبنياً للمفعول الفساد بالرفع وقال موسى
لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قتله إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب
قاله عليه السلام مخاطباً به قومه على ما ذهب إليه غير واحد وذلك أنه لما كان القول
السابق من فرعون خطاباً لقومه على سبيل الاستشارة وإجالة الرأي لا بحضور منه عليه
السلام كان الظاهر أن موسى عليه السلام أيضاً خاطب قومه لا فرعون وحاضريه بذلك
ويؤيده قوله تعالى في الأعراف وقال موسى لقومه استعينوا في هذه القصة بعينها وقوله تعالى
هنا وربكم فإن فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبيته تعالى وإرادة أنه تعالى كذلك في نفس
الأمر لا يضر في كونه مؤيداً لأن التأييد مداره الظاهر وصدر الكلام بأن تأكيداً وتنبيهاً
على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله تعالى وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ
والتربية وأضافه إليه وإليهم حثاً لهم على موافقته في العياذ به سبحانه والتوجه التام
بالروح إليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة وهذا هو الحكمة في شرعية
الجماعة في العبادات ومن كل على معنى من شر كل وأراد بالتكبر الاستكبار عن الإذعان للحق وهو
أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه وضم إليه عدم
الإيمان بيوم الجزاء ليكون أدل دال على من اجتمع فيه الكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة
بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجراءة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة إلا ارتكبها
ولم يسم المتوعد دونه سلوكاً لطريق التعريض لأنه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد
النمر إذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين
له عليه السلام في الجملة وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي عذت بإدغام الذال المعجمة
في التاء بعد قلبها تاء وقال رجل مؤمن من آل فرعون قيل كان قبطياً ابن عم فرعون وكان يجري
مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان إسرائيلياً وقيل كان غريباً ليس من
القبطيين ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرتهم
وإظهاره أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفاً ويقال نحو هذا في الإضافة في مؤمن آل
فرعون الواقع في عدة أخبار وقيل من آل فرعون على القولين متعلق بقوله تعالى يكتم إيمانه

والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام
ومن اتبعه ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من
فيقال كتمت فلاناً كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثاً وقال الشاعر
كتمتك ليلاً بالجمومين ساهراً * وهمين هماً مستكناً وظاهراً * أحاديث نفس تشتكي
ما يرينها * وورد هموم لن يجدن مصادراً * وأراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين
وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتعديه بمن أيضاً قال في المصباح كتم من باب قتل يتعدى إلى مفعولين
ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال كتمت من زيد الحديث كما يقال بعته الدار وبعت منه
نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل والظاهر
على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل
شمعان بشين معجمة وقيل خربيل بخاء معجمة مكسورة وراء مهملة ساكنة وقيل حزبيل بحاء مهملة
وزاي معجمة وقيل حبيب وقرأ عيسى بن عبد الوارث وعبيد بن عقيل وحمزة بن القاسم عن أبي
عمرو ورجل بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد أتقتلون رجلاً أي أتقصدون قتله فالتجوز في
فيه المسبب وأريد السبب كون الإنكار لا يقتضي الوقوع لأنه يكفيه من غير تجوز أن يقول
ربي الله أي لأن يقول ذلك وقد جاءكم بالبينات الشاهدة على صدقه من المعجزات والاستدلالات
الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة
المقام والجملة حالية من الفاعل أو المفعول وهذا إنكار منه للرجل عظيم وتبكيت لهم
شديد كأنه قال أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم علة في ارتكابها
إلا كلمة الحق التي نطق بها وهي قوله ربي الله مع أنه قد جاءكم بالبينات من ربكم أي من عند من
نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهذا استدراج إلى الاعتراف وفي أن يقول
ربي الله إلى من ربكم نكتة جليلة وهي أن من يقول ربي الله وفلان لا يقتضي أن يقابل بالقتل
كما أنتم بلونا بالقتل إذا قلتم ربنا فرعون كيف وقد جيء بربه من عند ربكم فكان عليكم بأن
تردوه وتوقروه لا أن تخذلوه وتقتلوه وجوز الزمخشري كون أن يقول على تقدير مضاف
أي وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف إليه على الظرفية لقيامه مقامه والمعنى
أتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر في أمره ورده أبو حيان بأن القائم
مقام الظرف لا يكون إلا المصدر الصريح نحو جئتك صياح الديك وما كان بما المصدرية دون
المنسبك كجئتك أن صاح أو أن يصيح الديك وفيه أن ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز
كلامهم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف في الاحتجاج
فقال وإن يك كاذباً فعليه كذبه لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله وإن يك صادقاً
يصبكم بعض الذي يعدكم فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذي يعدكم به أو بعيد كونه وفيه مبالغة

في التحذير فانه اذا حذرهم من اصابة البعض افاد انه مهلك مخوف فما بال الكل وابطال الاختصاص
وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذباً وقيل المراد يصبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو
بعض مواعيده كانه خوفهم بما هو اظهر احتمالا عندهم وقيل بعض بمعنى كل وانشد لذلك
قول عمرو القطامي شعر قد يدرك المتأني بعض حاجته * وقد يكون مع المستعجل الزلل * وذهب
الزجاج الى ان بعض فيه على ظاهره والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر
الخصم ان يدفعه فالبيت كالاية على الوجه الاول وانشد والجئ لبعض بمعنى كل قول الشاعر شعر
ان الامور اذا الاحداث دبرها * دون الشيوخ ترى في بعضها الخللا * ولا يتعين فيه ذلك كما
لا يخفى وعن ابي عبيدة انه فسر البعض بالكل ايضاً وانشد قول لبيد شعر تراك امكنة اذا لم
ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها * حمل البيت على معنى لا ازال انتقل في البلاد الى ان لا يبقى
احد اقصده من العباد والمحققون على ان البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه والمعنى
لا ازال اترك ما اكرهه من الامكنة الا ان اموت وقال الزمخشري ان صحت الرواية عن ابي عبيدة
في ذلك فقد حق فيه قول المازني في مسئلة العلقى كان اجفى من ان يفقه ما اقول له وفيه
مبالغة في الرد إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب احتجاج اخر ذو وجهين
احدهما انه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تع الى البينات ولما عضده بتلك المعجزات
وثانيهما ان كان كذلك خذله الله تع واهلكه فلا حاجة لكم الى قتله ولعله اراد به المعنى
الاول واوهمهم انه اراد الثاني لتلين شكيمتهم وعرض لفرعون بانه مسرف في القتل
والفساد كذاب في ادعاء الربوبية لا يهديه الله تع سبيل الصواب ومنهاج النجاة فالجملة
مستانفة متعلقة معنى بالشرطية الاخيرة او بالثانية او بهما يا قوم لكم الملك اليوم
ظاهرين غالبين عالين على بني اسرائيل في الارض اي في ارض مصر لا يغالبكم احد في
هذا الوقت فمن ينصرنا من بأس الله من اخذه وعذابه سبحانه إن جاءنا اي فلا
تفسدوا امركم ولا تتعرضوا لبأس الله تع بقتله فانه ان جاءنا لم يمنعنا منه احد فالكلام
في فذلكة النصيحة والاستفهام انكاري وانما نسب ما يسرهم من الملك والظهور في الارض
اليهم خاصة ونظم نفسه في سلكهم فيما يسوءهم من مجيء بأس الله تع تطييباً لقلوبهم
وايذانا بانه مناصح لهم ساع في تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرديهم سعيه في حق نفسه
ليتأثروا بنصحه قال فرعون بعد ما سمع ذلك ما اريكم اي ما اشير عليكم إلا ما ارى الا
الذي اراه واستصوبه من قتله يعني لا استصوب الا قتله وهذا الذي تقولونه غير صواب
وما اهديكم بهذا الرأي إلا سبيل الرشاد طريق الصواب والصلاح او ما اعلمكم الا ما
اعلم من الصواب ولا ادخر منه شيئا ولا استر عنكم خلاف ما اظهر يعني ان لسانه وقلبه
متواطئان على ما يقول وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من

جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولولا استشعاره لم يستشر احدا وعن معاذ
بن جبل والحسن انهما قرءا الرشاد بتشديد الشين على انه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام
من علم او من رشد بالفتح كعباد من عبد وقيل هو من ارشد المزيد كجبار من اجبر وتعقب بان
فعالا لم يجئ من المزيد الا في عدة احرف نحو جبار ودراك وقصار وسار ولا يحسن القياس
على القليل مع انه ثبت في بعضها كجبار سماع فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء [الثلاثي مو]
جبره على كذا كاجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من اقصر لمجيء قصر عن الشيء
كاقصر عنه وحكى عن الجوهري ان الاقصار كف مع قدرة والقصر كف مع عجز فلا يتم هذا
عليه واما دراك وسار فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرا لا استعمالا كما قالوا ابقل
المكان فهو باقل واورس الرمث فهو وارس قال ابن جني وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من
رشد بمعنى ارشد تقديرا الا ان المعنى على ذلك ثم قال فان قيل اذا كان المعنى على ارشد فكيف
اجزت ان يكون من رشد المكسور او من رشد المفتوح قيل المعنى راجع الى انه مرشد لانه اذا
رشد ارشد لان الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى و [قبله]
اجيز ذلك لان المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهور وقال بعض
المحققين ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى ما اهديكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا
حاجة الى ما سمعت وانما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما اهديكم الا سبيل من كثر ارشاده
وعن ابن وجب ذلك وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا عواج لبياع العاج
وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من خز او صوف وانكر بعضهم كون
القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وانما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم
سبيل الرشاد فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي وابو حاتم يفسر سبيل الرشاد
على قراءته بسبيل الله تع وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى وستعلم ان شاء الله تعالى
انها اذا قرئ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام
فرعون والله تع اعلم وقال الذي آمن الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم ايمانه القائل
اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون
ولم يعبأ به فاتى بنوع اخر من التهديد والتخويف فقال يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب
الى اخره وقالت فرقة كلام ذلك المؤمن قد تم والمراد بالذي آمن هنا هو موسى عليه السلام
واحتجت بقوة كلامه وعلى الاول المعول اي قال ناصحا لقومه يا قوم اني اخاف عليكم
في تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا
على انبيائهم من الامم الماضية واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وكثر استعمالها بذلك
حتى صار حقيقة عرفية او بمعناها المعروف والكلام عليه على حذف مضاف اي مثل

حادث يوم الاحزاب واياما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع
التفسير بما يغنى عن جمعه والمعنى عليه ورجح الافراد بالخفة والاختصار وقال
الزجاج المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب يراد به شمول افراده على طريق البدل وهو تاو
فى الثانى وما تقدم اظهر مثل داب قوم نوح وعاد وثمود اى مثل جزاء دابهم اى عادتهم الدائم
من الكفر وايذاء الرسل وقدر المضاف لان ذلك فى الحقيقة جزاء العمل لا هو وجاء هنا من — الخوف م
نصب مثل الثانى على انه عطف بيان لمثل الاول لان آخر ما تناوله الاضافة قوم نوح
ولو قلت اهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم
الى اعلام فسرى ذلك الحكم الى اول ما تناوله الاضافة وقال ابن عطية هو بدل من مثل
الاول والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله والذين من بعدهم كقوم لوط وما الله يريد
ظلما للعباد اى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلما بل كان عدلا وقسطا فانه عز
وجل ارسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقتضى ذلك اهلاكهم وهذا
ابلغ من قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد من حيث جعل المنفى فيه ارادة الظلم لان من
كان عن ارادة الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه ابعد وحيث نكر الظلم كانه نفى ان يريد
ظلما ما لعباده وجوز الزمخشرى ان يكون معناه كمعنى قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر اى لا يريد
سبحانه لهم ان يظلموا يعنى انه عز وجل دمرهم لانهم كانوا ظالمين ولا يخفى ان هذا المعنى مرجوح
لفظا ومعنى ثم لا حجة فيه للمعتزلة لثبوت الفرق بين ارادة منه وارادة له فلم سلم انه
سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريده منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا
احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم ايضا ويا قوم انى اخاف عليكم يوم التناد خوفهم
بالعذاب الاخروى بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوى والتناد مصدر تنادى القوم اى نادى بعضهم بعضا
ويوم التناد يوم القيمة سمى بذلك لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة او يتصايحون
فيه بالويل والثبور او لتنادى اهل الجنة واهل النار كما حكى فى سورة الاعراف او لان الخلق ينادون
الى المحشر او لنداء المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر ياليتنى لم اوت كتابيه وعن ابن عباس ان هذا
التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور ونفخة الفزع فى الدنيا وانهم
يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا وروى هذا عن ابى هريرة عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وقال ابن عطية يحتمل ان يراد التذكير بكل نداء فى القيمة فيه مشقة
على الكفار والعصاة وترك قرءا التناد بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف وقرأ
ابن عباس والضحاك وابو صالح والكلبى والزعفرانى وابن مقسم التنادّ بتشديد الدال من ند
البعير اذا هرب اى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وفى الحديث ان
للناس جولة يوم القيمة يندون يظنون انهم يجدون مهربا وقيل المراد به يوم الاجتماع من ند — بندونه م

اذا اجتمع ومنه الند يوم تولون مدبرين بدل من يوم التناد اى يوم تولون عن الموقف منصرفين
عنه الى النار وقيل فارين من النار فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من
الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فلا ينفعهم الهرب ورجح هذا القول بانه انسب فانه و
اظهر ارتباطا بقوله تعالى ما لكم من الله من عاصم اى يعصمكم فى فراركم حتى لا تعذبوا فى النار قاله
السدى وقال قتادة اى ما لكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها او ناصر وهذا انما
على المعنى الاول ليوم تولون مدبرين واياما كان فالجملة حال اخرى من ضمير تولون ومن
يضلل الله فما له من هاد يهديه الى طريق النجاة اصلا وكان الرجل يئس من قبولهم نصحه
فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال ولقد جاءكم يوسف ابن يعقوب
عليهما السلام من قبل اى من قبل موسى بالبينات الامور الظاهرة الدلالة على صدقه
فما زلتم فى شك مما جاءكم به من الدين حتى اذا هلك بالموت قلتم لن يبعث الله من
بعده رسولا غاية لقوله فما زلتم واراد وابقولهم لن يبعث الله من بعده رسولا تكذيب
رسالته ورسالة غيره اى لا رسول فيبعث فهم بعدا لشك بتوابعدا التكذيب ويكون
ذلك توفيقا وتجوز ان يكون الشك فى رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة
غيره من بعده وقيل يحتمل ان يكونوا اظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه
السلام اقروا بها وانكروا ان يبعث الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر ومجئ يوسف
ابن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل من باب نسبة احوال الآباء الى الاولاد
وكذلك نسبة الافعال الباقية اليهم وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام
حقيقة حيا فقيل بعض المؤرخين ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه
السلام باربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض الى الكل واستظهر فى البحر ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام وذكر عن اشهب عن مالك انه بلغه
انه عمر بعمائة دار بعين سنة والذى ذكره اغلب المؤرخين ان فرعون موسى اسمه
الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد وذكر القرطبى ان فرعون الاول من العمالقة وهذا
قبطى وفرعون يوسف عليه السلام مات فى زمنه واختار القول بتغايرهما والمجئ وما
معه من الافعال على ما سمعت وقيل المراد بيوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن
يوسف الصديق ارسله الله تعالى نبيا فاقام فيهم عشرين سنة وكان من امرهم ما قص
الله عز وجل ومن الغريب جدا ما حكاه الثعالبى والماوردى ان يوسف المذكور فى هذه
السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم نقله الجلال السيوطى فى الاتقان ولا يقبله
من له ادنى اتقان وقرئ الن يبعث بادخال همزة الاستفهام على حرف النفى كان بعضهم
يقرر بعضا على نفى البعثة كذلك اى مثل ذلك الاضلال الفظيع يضل الله من هو مسرف

ثم القول بان الجن بينا منهم
اسمه يوسف بينها ما عسى
ان يقبل كما لا يخفى م

في العصيان مرتاب في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في
التقليد الذين يجادلون في آيات الله بدل من الموصول الاول اعني من او بيان او صفة
له باعتبار معناه كانه قيل كل مسرف مرتاب او المسرفين المرتابين وجوز نصبه باعني
مقدراً وقوله تعالى شانه بغير سلطان على الاوجه المذكورة متعلق بيجادلون وقوله
سبحانه اتاهم صفة سلطان والمراد باتيانه اتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على
ايدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك اشارة الى الدليل النقلي واما بطريق الافاضة على
عقولهم فيكون ذلك اشارة الى الدليل العقلي وقد تعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة
صالحة للتمسك بها اصلاً لا عقلية ولا نقلية وقوله سبحانه كبر مقتاً عند الله وعند
الذين آمنوا تقرير لما اشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام و
فاعل كبر ضمير راجع الى الجدال الدال عليه يجادلون على نحو من كذب كان شراً له اي كبر
الجدال في آيات الله بغير حجة مقتاً عند الله الخ او الى الموصول الاول وافرد رعاية للفظه
واعترض عليه بانه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى واهل العربية يجتنبونه وقال
صاحب الكشف هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم اي كبر المسرف
المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقتاً اي كبر مقته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين
كذلك اي مثل ذلك الطبع الفظيع يطبع الله على كل قلب متكبر جبار فيصدر عنه امثال
ما ذكر من الاسراف والارتياب والمجادلة بغير حق وجوز ان يكون الذين مبتدأ وجملة
كبر خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة اي جدال الذين يجادلون كبر
مقتاً وان يكون الذين مبتدأ على حذف المضاف وبغير سلطان خبر المضاف المقدر اي جدال
الذين يجادلون في آيات الله تعالى كائن بغير سلطان وظاهر كلام البعض ان الذين مبتدأ من غير
حذف مضاف وبغير سلطان خبره وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل كبر
كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش اي كبر مقتاً مثل ذلك الجدال فيكون
قوله تعالى يطبع الخ استئنافاً للدلالة على الموجب لجدالهم ولا يخفى ما في ذلك من العدول
عن الظاهر وفي البحر الاولى في اعراب هذا الكلام ان يكون الذين مبتدأ وخبره كبر والفاعل
ضمير المصدر المفهوم من يجادلون اي الذين يجادلون كبر جدالهم مقتاً فتامل وقرأ ابو عمرو
وابن ذكوان والاعرج بخلاف عنه قلب بالتنوين فما بعده صفته ووصفه بالكبر
والتجبر لانه منبعهما كقولهم رأت عيني وسمعت اذني وجوز ان يكون ذلك على حذف مضاف
اي كل ذي قلب متكبر جبار وجعل الصفتين لصاحب القلب لتتوافق القراءتان هذه و
قراءة باقي السبعة بلا تنوين وعن مقاتل المتكبر المعاند في تعظيم امر الله تعالى والجبار
المتسلط على خلق الله تعالى والظاهر ان عموم كل منسحب على المتكبر والجبار ايضاً فكانه

اعتبر اولاً اضافة قلب الى ما بعده ثم اعتبر بعد اضافته الى المجموع وقال يا هامان
ابن لي صرحاً بناءً مكشوفاً عالياً من صرح الشيء اذا ظهر لعلي ابلغ الاسباب اي الطرق كما روي
عن السدي وقال قتادة الابواب وهي جمع سبب ويطلق على كل ما يتوصل به الى شيء
اسباب السموات بيان لها وفي ابهامها ثم ايضاحها تفخيم لشانها وتشويق للسامع
الى معرفتها فاطلع الى اله موسى بالنصب على جواب الترجي عند الكوفيين فانهم يجوزون
النصب بعد الفاء في جواب الترجي كالتمني ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا
على انه في جواب الامر وهو ابن كما في قوله يا ناق سيري عنقاً فسيحاً الى سليمان فنستريحا
وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعل بتوهم ان فيه لانه كثيراً ما جاء مقروناً بها وعلى الاسباب
على حد ولبس عباءة وتقر عيني وقال بعض ان هذا الترجي تمن في الحقيقة لكن اخرجه
اللعين هذا المخرج تمويهاً على سامعيه فكان النصب في جواب التمني والظاهر ان البصريين
لا يفرقون بين ترجٍ وترجٍ وقرأ الجمهور بالرفع عطفاً على ابلغ قيل ولعله اراد ان يبني له
رصداً في موضع عال ليرصد منه احوال الكواكب التي هي اسباب سماوية تدل على الحوادث
الارضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه وهذا يدل على انه مقر بالله عز وجل
وانما طلب تأييد الحكمة في الرسالة وكان اللعين واهل عصره اعتناء بالنجوم واحكامها على ما قيل
وهذا الاحتمال في غاية البعد عندي وقيل اراد ان يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام
اني رسول من رب السموات بانه ان كان رسولاً منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء
وهو محال فما بني عليه مثله ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه انه سبحانه مستقر في
السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره وهو عز وجل منزه عن صفات
المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك ورسله الكرام عليهم الصلاة
والسلام وهذا نفي لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفي الصانع المرسل له وقال الامام
الذي عندي في تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة
في نفي الصانع وتقريره انه قال انا لا نرى شيئاً نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا
الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان موجوداً لكان في السماء ونحن لا سبيل لنا الى صعود
السموات فكيف يمكننا ان نراه ولمبالغته في بيان عدم الامكان قال يا هامان ابن لي صرحاً
فما هو الا لاظهار عدم امكان ما ذكر لكل احد ولعل لا تابى ذلك لانها للتهكم على هذا
وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء الحس طريق العلم بالشيء انتفاء ذلك الشيء و
رأيت لبعض السلفيين ان اللعين ما قال ذلك الا لانه سمع من موسى عليه السلام او من
احد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو وبانه سبحانه في السماء فحمله على معنى متحيز تحققه
تعالى لم يرده موسى عليه السلام ولا احد من المؤمنين فقال لما قال تهكماً وتمويهاً على قومه فلا

في هذا المقام كلام رد به على القائلين بان الله تع في السماء ورد احتجاجهم بما استوفيه الا بدعلى
ذلك وسماهم المشبهة والحق في ذلك طويل المجال وقوله وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا يحتمل ان يكون
عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وان يكون عنى به كاذبا في دعوى ان له الها غيره لقوله
ما علمت لكم من اله غيري وَكَذَٰلِكَ اى ومثل ذلك التزيين البليغ المفرط زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ
فانهمك فيه انهماكا لا يرعوي عنه بحال وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ اى عن سبيل الرشاد فاللام
للعهد والفعلان مبنيان للمفعول والفاعل في الحقيقة هو الله تع ولم يفعل سبحانه
كلا من التزيين والصد الا لان فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء
اختياره ويدل على هذا انه قرئ زين مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون
الشيطان وجوز ان يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة وقرأ
الحجازيان والشامي وابو عمرو وصد بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على ان المعنى
وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بامثال هذه التمويهات والشبهات ويؤيده وَمَا
كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ اى في خسار ولانه لم يتقدم ذكر الكيد وهو في هذه القراءة
اظهر وقرأ ابن وثاب وصد بكسر الصاد اصله صدد نقلت الحركة الى الصاد بعد توهم
حذفها وابن ابي اسحق وعبد الرحمن بن ابي بكرة وصد بفتح الصاد وضم الدال منونا عطفا
على سوء عمله وقرئ وصدوا اى هو وقومه وَقَالَ الَّذِي آمَنَ هو مؤمن آل فرعون
وقيل فيه نظير ما قيل في سابقه انه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى
يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ فيما دللتكم عليه أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ سبيلا يصل به سالكه الى
المقصود وفيه تعريض بان ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر
الرشاد بشد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ
اى تمتع او متمتع به يسير لسرعة زواله وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ لخلودها ودوام ما فيها
مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً في الدنيا فَلَا يُجْزَىٰ في الآخرة إِلَّا مِثْلَهَا عدلا منه عز وجل واستدل
به على ان الجنايات تغرم بمثلها اى بوزانها من غير مضاعفة وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ
أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ الذين عملوا ذلك يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ
بغير تقدير وموازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تع ورحمة وتقسيم
العمال الى ذكر وانثى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث وجعل الجزاء
في جزاء اعمالهم جملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله
تغليبا للرحمة وترغيبا فيما عند الله عز وجل وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية
والايمان حالا للدلالة على ان الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب
عليه لان الاحوال قيود وشروط الى عظيم شرفه ومرتبته او به للحكم التي وقعت فيه وتفهمن

ولتحقق مع السلف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه صح

ذلك الاشارة الى عظيم شرفه ومزيد ثوابه وقرأ الاعرج والحسن وابو جعفر وعيسى و
عمرو واحد من السبعة يدخلون مبنيا للمفعول وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى
النَّارِ كرر نداءهم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة في توبيخهم
على ما يقابلون به دعوته وترك العطف في النداء الثاني وهو يا قوم انما هذه الحيوة
الدنيا متاع لانه تفسير لما اجمل في النداء قبله من الهداية الى سبيل الرشاد فانها التحذير
من الاخلاد الى الدنيا والترغيب في ايثار الاخرة على الاولى وقد ادى ذلك على اتم وجه
واحسنه ولم يترك في هذا النداء لانه ليس بتلك المثابة وذلك لانه للموازنة بين
الدعوتين دعوته الى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم الى اتخاذ الانداد التي عاقبتها النار
وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق انه هاد وانهم مضلون وان ما عليه
هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الاول والمجموع وقيل
هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التعقيب لما اجمل في النداء الاول تصريحا
وتعريضا ولكل وجهة وفي الترجيح كلام تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ بدل من تدعونني الى النار
او عطف بيان له بناء على انه يجري في الجمل كالمفردات وجملة مستأنفة مفسرة لذلك
والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ اى بكونه شريكا له تع
في العبودية او بربوبيته والوهيته عِلْمٌ ونفي العلم هنا كناية عن نفي المعلوم وفي اختياره
للدعوة الى ما لا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان يوجب العلم بها وَأَنَا
أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف
عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران وخص
هذان الوصفان بالذكر وان كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما اشير
اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم لَا جَرَمَ أَنَّمَا
تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ سياقه على مذهب البصريين ان لا
رد لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة
به عز وجل وجرم فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله شعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة
جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا وان مع ما في حيزها فاعله اى ثبت وحق عدم دعوة
الذي تدعونني اليه من الاصنام الى نفسه اصلا يعني ان من حق المعبود بالحق ان يدعو العباد
المكرمين كالانبياء والملائكة الى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضا
اليه تع والى طاعته سبحانه اظهارا لدعوة ربهم عز وجل وما تدعونني اليه والى عبادته
من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعي الربوبية اصلا لا في الدنيا لانه جماد فيها
لا يستطيع شيئا من دعاء وغيره ولا في الاخرة لانه اذا انشأه الله تع فيها حيوانا تبرأ

من الدعاة اليه ومن عبدته وحاصله حقا ان ليس لالهتكم دعوة اصلا فليست بالهة
حقة او بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعا المستفاد من التى دعاه قومه وان مع ما فى حيزها
مفعوله اى كسب دعاؤكم اياى الى الهتكم ان لا دعوة لها اى ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان
دعوتها وذهابها ضياعا وقيل جرم اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والجزم
ان مع ما فى حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام اى لا ينقطع ذلك
البطلان فى وقت من الاوقات فينقلب حقا وهذا البطلان هو معنى النفى المستفاد من قوله
تع ليس له دعوة الخ ولا جرم على هذا مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق والقطاع
بعض الشىء من بعض ومن ثم قيل المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام اى بطلانها امر ظاهر
مقرر ونقل هذا القول عن الفراء وعنه ان ذلك هو اصل لا جرم لكنه كثر استعماله
حتى صار بمعنى حقا فلهذا اجاب بما يجاب به القسم فى مثل لا جرم لا تينك وفى
الكشاف وروى عن العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء اى لا بد وفعل وفعل
اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية فى اللغة
الاخرى ولا تعينها كما لا يخفى وقد تقدم شىء من الكلام فى لا جرم ايضا فليتذكر ولام
له فى جميع هذه الاوجه لنسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى وجوز ان يكون
لنسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون الهتهم فنفى فى الاية دعاؤهم اياها
على معنى نفى الاستجابة منها لدعائهم اياها فالمعنى انما تدعوننى اليه من الاصنام
ليس له استجابة دعوة لمن يدعوه اصلا او ليس له دعوة مستجابة اى لا يدعا دعاء
يستجيبه لداعيه فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف وجوز ان يكون
فيه بالدعوة عن استجابتها التى تترتب عليها وهذا كما سمى الفعل المجازى عليه باسم
الجزاء فى قولهم كما تدين تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض وان مردنا الى الله اى
رجعنا اليه تع بالموت وهذا عطف على انما تدعوننى داخل فى حكمه وكذا قوله سبحانه
وتع وان المسرفين هم اصحاب النار وفسر ابن مسعود ومجاهد المسرفين هنا بالسفاكين
للدماء بغير حلها فيكون المؤمن قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريحا فى قوله اتقتلون
رجلا وعن قتادة انهم المشركون فان الاشراك اسراف فى الضلالة وعن عكرمة انهم
الجبارون المتكبرون وقيل كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد باصحاب النار
ملازموها فان اريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصى اريد بالملازمة العرفية
الشاملة للمكث الطويل وان اريد بهم ما يختص الكفرة فهى بمعنى الخلود فستذكرون وقرئ
فستذكرون بالتشديد اى فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب ما اقول لكم
من النصائح وافوض امرى الى الله ليعصمنى من كل سوء ان الله بصير بالعباد فيحرس من يلوذ به

سبحانه

[illegible]

يعنيهم م

سبحانه منهم من المكاره وهذا يحتمل ان يكون جواب توعدهم المفهوم من قوله تع وما
كيد فرعون الا فى تباب او من قوله سبحانه فوقاه الله سيئات ما مكروا ويحتمل ان
يكون متاركة والتفريع فى فستذكرون على قوله الاخير يا قوم ما لى ادعوكم الخ وجملة
من جعل ذلك معطوفا على يا قوم الثانى تفريعا على جملة الكلام وما فى ما مكروا مصدرية
والسيئات الشدائد اى فوقاه الله تع شدائد مكرهم وحاق بال فرعون اى بفرعون
وقومه فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة انه اولى منهم بذلك ويجوز ان يكون ال
فرعون شاملا له عليه اللعنة بان يراد به مطلق كفرة القبط كما قيل فى قوله تع اعملوا ال
داود شكرا انه شامل لداود عليه السلام وكانوا على ما حكى الاوزاعى ولا اعتقد صحته
الفى الف وستمائة الف وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما اظهر ايمانه قصد فرعون قتله
فهرب الى جبل فبعث فى طلبه الف رجل فمنهم من ادركه يصلى والسباع حوله فلما هموا
لياخذوه ذبت عنه فاكلتهم ومنهم من مات فى الجبل عطشا ومنهم من رجع الى فرعون
خائبا فاتهمه وقتله وصلبه فالمراد بال فرعون هؤلاء الالف الذين بعثهم الى قتله
اى فنزل بهم واصابهم سوء العذاب الغرق على الاول واكل السباع والموت عطشا والقتل
والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما والمكلة الاولى واضافة سوء الى العذاب
لامية او من اضافة الصفة للموصوف وقوله تع النار مبتدا وجملة قوله تع يعرضون عليها
غدوا وعشيا خبره والجملة تفسير لقوله تع وحاق الخ وجوز ان تكون النار بدلا من سوء
العذاب ويعرضون فى موضع الحال منها او من الال وان تكون النار خبر مبتدا محذوف
هو ضمير سوء العذاب كانه قيل ما سوء العذاب فقيل هو النار وجملة يعرضون تفسير
على ما مر وفى الوجه الاول من تعظيم امر النار وتهويل عذابها ما ليس فى هذا الوجه كما ذكره
صاحب الكشاف ومنشاء التعظيم على ما فى الكشف الاجمال والتفسير فى كيفية تعذيبهم وافادة
كل من الجملتين نوعا من التهويل الاولى الاحاطة بعذاب يستحق ان يسمى سوء العذاب والثانية
النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا والسر فى افادة تعظيم النار فى هذا الوجه دونها
تضمن تفسير سوء العذاب ثم استئناف يعرضون عليها تتميما لقوله تع وحاق بال فرعون
من غير مدخل للنار فيما سيق له الكلام واذا جئت بالجملتين من غير نظر الى المفردين وان
احدهما تفسير للاخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام
وجئت بالجملة بيانا وايضاحا للاولى كانك قد اذنت بانها اوضح الاشياء على ما لا
منه اعنى النار على ان من موجبات تقديم المسند اليه اسناده عن التعظيم مع اقتضاء المقام
له وههنا كذلك على ما لا يخفى والتركيب ايضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته ومن
هنا قال صاحب الكشف هذا هو الوجه وايد بقراءة من نصب النار بناء على انها ب

وبيان كيفية التعذيب انك اذا فسرت سوء العذاب بالنار فقد بالغت فى تعظيم سوء العذاب مم

منصوبة باخص واعنى بل باضمار فعل يفسره يعرضون مثل يصلون فان عرضهم على النار
احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف قتلوا به وهو من باب الاستعارة التمثيلية
بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد اخذه وفى ذلك جعل النار كالطالب الراغب
فيهم لشدة استحقاقهم الهلاك وهذا العرض لارواحهم اخرج ابن ابى شيبة وهناد
وعبد بن حميد عن هذيل بن شرحبيل ان ارواح آل فرعون فى اجواف طير سود تغدو و
تروح على النار فذلك عرضها واخرج عبد الرزاق وابن ابى حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك
وهذه الطير صور تخلق لهم من صور اعمالهم وقيل ذلك من باب التمثيل وليس بذاك وذكر
الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى انهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة اى فيما
هو صباح ومساء بالنسبة الينا ويشهد له ما اخرجه ابن المنذر والبيهقى فى شعب
الايمان وغيرهما عن ابى هريرة انه كان له صرختان فى كل يوم غدوة وعشية كان يقول
اول النهار ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ويقول اول الليل ذهب
النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون على النار فلا يسمع احد صوته الا استعاذ بالله تعالى
من النار والفصل بين الوقتين اما بترك العذاب او بتعذيبهم بنوع آخر غير النار وجوز
ان يكون المراد التأبيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع واياما كان ففى الاية دليل ظاهر
على بقاء النفس وعذاب البرزخ لانه تعالى بعد ان ذكر ذلك العرض قال جل شانه ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وهو ظاهر فى المغايرة فيتعين كون ذلك فى البرزخ
ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم وفى الصحيحين وغيرهما
عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة
والعشى ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا
مقعدك حتى يبعثك الله تعالى يوم القيامة والظاهر ان يوم على ما استظهره ابو حيان معمول لقول مضمر والجملة
عطف على ما قبلها اى ويوم تقوم الساعة يقال للملائكة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب اى
عذاب جهنم فانه اشد مما كانوا فيه او اشد عذاب جهنم فان عذابها الوان بعضها
اشد من بعض وعن بعض اشد العذاب هو عذاب الهاوية وقيل هو معمول ادخلوا وقيل
هو عطف على عشيا فالعامل فيه يعرضون وادخلوا على اضمار القول وهو كما ترى وقرأ على كرم
الله تعالى وجهه والحسن وقتادة وابن كثير والعربيان وابو بكر ادخلوا على انه امر لآل فرعون
بالدخول اى ادخلوا يا آل فرعون وقوله تعالى واذ يتحاجون فى النار معمول لاذكر محذوفا اى
واذكر وقت تخاصمهم فى النار والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على
مقدر تقديره اذكر ما تلى عليك من قصة موسى عليه السلام وفرعون ومؤمن آل فرعون
ولا على قوله تعالى ولا يغررك تقلبهم فى البلاد او على قوله سبحانه وانذرهم يوم الآزفة لعدم

الحاجة

الحاجة الى التقدير فى الاول وبعد المعطوف عليه فى الآخرين وزعم الطبرى ان اذ معطوفة
على اذ القلوب لدى الحناجر وهو مع بعده فيه ما فيه وجوز ان يكون معطوفة على غدوا
وجملة يوم تقوم اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة وضمير يتحاجون
على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ويتراءى من كلام بعضهم انه لكفار قريش و
قيل هو لآل فرعون وقوله تعالى فيقول الضعفاء للذين استكبروا تفصيل للمحاجة والتخاصم فى
النار اى يقول المرؤوسون لرؤسائهم انا كنا فى الدنيا لكم تبعا تباعا فهو كخدم فى جمع
خادم وذهب جمع لقلة هذا الجمع الى انه مصدر اما بتقدير مضاف اى انا كنا لكم ذوى تبع
اى اتباع او على التجوز فى الطرف او الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كانهم عين التبعية
فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار بدفع بعض عذابها او بتحمله عنا ومغنون من الغناء
بالفتح بمعنى الفائدة ونصيبا بمعنى حصة مفعول لما دل عليه من الدفع او الحمل او لمتضمن
احدهما اى دافعين او حاملين عنا نصيبا ويجوز ان يكون نصيبا قائما مقام المصدر كشيئا
فى قوله تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ومن النار على هذا متعلق بمغنون
وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيبا قال الذين استكبروا للضعفاء انا كل فيها نحن وانتم
فكيف نغنى عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن انفسنا شيئا من العذاب ورفع كل على الابتداء و
هو مضاف تقديرا الا ان المراد كلنا وفيها خبره والجملة خبر ان وقرأ ابن السميفع وعيسى بن
عمر كلا بالنصب وخرجه ابن عطية والزمخشرى على انه توكيد لاسم ان وكون كل
المقطوع عن الاضافة يقع تاكيدا اكتفاء بان المعنى عليها مذهب الفراء ونقله ابو حيان
عن الكوفيين ورده ابن مالك فى شرحه للتسهيل وقيل هو حال من المستكن فى الظرف
وتعقب بانه فى معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا واذا سلم كفاية هذا القدر
من التنكير فى الحالية فالظرف لا يعمل فى الحال المتقدمة كما يعمل فى الظرف المتقدم نحو كل يوم
لك ثوب واجيب عن امر العمل بان الاخفش اجاز عمل الظرف فى الحال اذا توسطت بينه
وبين المبتدأ نحو زيد قائما فى الدار عندك وما فى الاية الكريمة كذلك على ان بعضهم اجاز
ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ او الظرف نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقلده
وابن الحاجب جوزه فى بعض كتبه ومنعه فى بعض قيل وقد يوفق بينهما بان المنع على تقدير
عمل الظرف لنيابته عن متعلقه والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا
لا معنويا واتى هذا التخريج ذهب ابن مالك وانشد له قول بعض الطائيين
دعا فاجبنا وهو بادى ذلة لديكم فكان النصر غير قريب وحمل قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه فى قراءة النصب على ذلك وقال ابو حيان الذى اختاره فى تخريج هذه القراءة
ان كلا بدل من اسم ان لان كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكانه قيل

ان كلا فيها واذا كانوا قد تأولوا حولا اكتعا وربما اجمعا على البدل مع انهما لا يليان العوامل فان يدعي في كل البدل اولى وايضا فتنكير كل ونصبه حالا في غاية الشذوذ ونحو مررت بهم كلا اي جميعا ثم قال فان قلت كيف تجعله بدلا وهو بدل الكل من الكل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين قلت مذهب الاخفش والكوفيين جوازه وهو الصحيح على ان هذا ليس مما وقع فيه الخلاف بل اذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز ان يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لا نعلم خلافا في ذلك كقوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا وكقولك مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا فاذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو كل اولى ولا التفات لمنع المبرد البدل فيه لانه بدل من ضمير المتكلم لانه ورد بان مالك له لا يعول عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ فادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ اي القوام بتعذيب اهل النار وكان الظاهر لخزنتها بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتهويل فان جهنم اخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا ولانها محل لاشد العذاب الشامل للنار وغيرها وجوز ان يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بان تكون جهنم ابعد دركاتها من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعتى الكفرة واطغاهم فلعل الملائكة الموكلين بعذاب اولئك اجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعمدهم اهل النار بطلب الدعوة منهم و قالوا لهم ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا﴾ اي مقدار يوم من ايام الدنيا ﴿مِنَ الْعَذَابِ﴾ اي شيئا من العذاب فمفعول يخفف محذوف ومن تحتمل البيان والتبعيض ويجوز ان يكون المفعول يوما بحذف المضاف نحو الم يوم ومن العذاب بيانه والمراد يدفع عنا يوما من ايام العذاب ﴿قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ اي الم تنبهوا على هذا ولم تك تأتيكم رسلكم في الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصي كما في قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا واراد ذا بذلك الزامهم وتوبيخهم على اضاعة اوقات الدعاء وتعطيل اسباب الاجابة ﴿قَالُوا بَلَى﴾ اي اتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير والفاء في قوله تعالى ﴿قَالُوا فَادْعُوا﴾ فصيحة اي اذا كان الامر كذلك فادعوا انتم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا وقيل في تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء لانا لم نؤذن في الدعاء لامثالكم وتعقب بانه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوهم ان الاذن في حيز الامكان وانهم لو اذن لهم لفعلوا فالتعليل الاول

اولى ولم يريدوا بامرهم بالدعاء اطماعهم في الاجابة بل اقناطهم منها واظهار خيبتهم حسبما صرحوا به في قولهم ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ اي في ضياع وبطلان اي لا يجاب فهذه الجملة من كلام الخزنة وقيل هي من كلامه تعالى اخبارا منه سبحانه لرسوله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل بها مطلقا من قال ان دعاء الكافر لا يستجاب وانه لا يمكن من الخروج في الاستسقاء والحق ان الاية في دعاء الكفار يوم القيمة وان الكافر قد يقع في الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة واما انه هل يقال لذلك اجابة ام لا فبحث لا جدوى له ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ما اصاب الكفرة من العذاب من فروع حكم كلي تقتضيه الحكمة هو ان شأننا المستمر انا ننصر رسلنا واتباعهم ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بالحجة والظفر بالحجة والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ولا يقدح في ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحانا اذ العبرة انما هي بالعواقب وغالب الامر وقد تقدم تمام الكلام في ذلك فتذكر ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ اي ويوم القيمة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصرة وانها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسل بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كاشراف جمع شريف وقيل جمع شاهد بناء على ان فاعلا قد يجمع على افعال وبعض من لم يجوز يقول هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا في صحب بالسكون اسم جمع لصاحب وفسر بعضهم الاشهاد بالجوارح وليس بذاك وهو عليهما من الشهادة وقيل هو من المشاهدة بمعنى الحضور وفي الحواشي الخفاجية ان النصرة في الآخرة لا تتخلف اصلا بخلافها في الدنيا فان الحرب فيها سجال وان كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت في على الحياة الدنيا دون يوم لان الظرف المجرور بفي لا يستوعب كالمنصوب على الظرفية كما ذكره الاصوليون انتهى وفيه بحث وقرأ ابن هرمز واسمعيل وهي رواية عن ابي عمرو تقوم بتاء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ بدل من يوم يقوم والنفي يحتمل ان تكون لنفي النفع فقط على معنى انهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها ويحتمل ان تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع معذرة لتنفع وفي الكشاف يحتمل انهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لانها باطلة وانهم لو جاؤا بمعذرة لم تكن مقبولة لقوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون واورد عليه في الكشف ان عدم النفع اما الامر راجع الى المعذرة الكائنة وهو بطلانها واما الامر راجع الى من يقبل العذر ولا نظر فيه الى وقوع العذر والحاصل ان المقصود بالنفي الصفة ولا نظر فيه الى الموصوف نفيا او اثباتا وليس في كلامه اشارة الى ارادة نفيهما جميعا فتدبر وقرأ غير الكوفيين ونافع لا تنفع بالتاء الفوقية ووجهها ظاهر واما قراءة الياء فلان المعذرة مصدر وتأنيثه غير حقيقي مع انه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿وَلَهُمُ﴾

لم يتحقق مناط الخلاف انتهى ولعل القول بالتوكيد احسن من هذا واقرب

اللعنة اي البعد من الرحمة ولهم سوء الدار هي جهنم وسوءها ما يسوء فيها من العذاب
فاضافته لامية او هي من اضافة الصفة للموصوف اي الدار السوءى ولا يخفى ما في الجملتين
من اهانتهم والتهكم بهم ولقد آتينا موسى الهدى ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع
فهو مصدر يتجوز به عما ذكر او جعل عين الهدى مبالغة فيه واورثنا بني اسرائيل الكتاب
تركنا عليهم بعده فاته عليه السلام من ذلك التورية فالايراث مجاز مرسل عن الترك او
هو استعارة تبعية له ويجوز ان يكون المعنى جعلنا بني اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه
السلام بلا كسب فيشمل من في حياته عليه السلام كما يقال العلماء ورثة الانبياء وهو
وجه الا ان اعتبار الموت بعده اوفق في الايراث والعلاقة عليه اتم وارادة التورية من الكتاب
هو الظاهر وجوز ان يكون المراد به جنس ما انزل على انبيائهم فيشمل التورية والزبور والانجيل
هدى وذكرى هداية وتذكرة اي لاجلهما او هاديا ومذكرا فهما مصدران في موضع الحال
لاولي الالباب لذوي العقول السليمة الخالصة من شوائب الوهم وخصوا لانهم المنتفعون به
فاصبر اي اذا عرفت ما قصصناه عليك للتأسي فاصبر على ما نالك من اذية المشركين ان وعد الله
اياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه انا لننصر رسلنا والذين آمنوا او جميع
مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا اوليا حق لا يخلفه سبحانه اصلا
فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين واستشهد بحال موسى ومن معه
ومن تبعه واستغفر لذنبك قيل على امر الدين وتلافيه ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك
ذنبا وان لم يكنه ولعل ذلك هو الاهتمام بامر العدى بالاستغفار فان الله تعالى كافيك في النصر
واظهار الامر وقيل لذنب لذنب امتك في حقك قيل فاضافته للمصدر للمفعول وسبح بحمد
ربك بالعشي والابكار اي ودم على التسبيح والتحميد لربك على انه عبر بالطرفين وارادة
جميع الاوقات وجوز ان يراد خصوص الوقتين والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما في الوجه الاول
او الصلوة قال قتادة اريد صلوة الغداة وصلوة العصر وعن الحسن اريد ركعتان بكرة و
ركعتان عشيا قيل لان الواجب بمكة كان ذلك وقد قدمنا ان الحسن لا يقول بفرضية
الصلوات الخمس بمكة فقيل كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا وقيل انه
يقول كان الواجب ركعتين في اي وقت اتفق والكل مخالف للصحيح المشهور وجوز على ارادة
الدوام ان يراد بالتسبيح الصلوة ويراد بذلك الصلوات الخمس وحكى ذلك في البحر عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان الذين يجادلون في آيات الله دلائله سبحانه التي نصبها على توحيده
وكتبه المنزلة وما اظهر على ايدي رسله من المعجزات بغير سلطان اتاهم اي بغير حجة
في ذلك اتتهم من جهته تعالى والجار متعلق بيجادلون وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان
الحجة للايذان بان المتكلم في امر الدين لا بد من استناده الى حجة واضحة وبرهان مبين وهذا

عام في كل مجادل مبطل وان نزل في قوم مخصوصين وهم على الاصح مشركو مكة وقوله تعالى
ان في صدورهم الا كبر خبر لان وان نافية والمراد بالصدور القلوب اطلقت عليها للمجاورة
والملابسة والكبر التكبر والتعاظم اي ما في قلوبهم الا تكبر عن الحق وتعاظم عن التفكر والتعلم
او هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق او ارادة ان تكون النبوة لهم اي ما في
قلوبهم الا ارادة الرياسة او ان تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبما قالوا لولا نزل
هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه ولذلك
يجادلون في آياته تعالى لا ان فيها موقع جدال لهم وان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لان يكون مدارا
لجدالهم في الجملة وقوله تعالى ما هم ببالغيه صفة لكبر اي ما هم ببالغي موجب الكبر ومقتضيه
وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات او من الرياسة او النبوة وقال الزجاج المعنى ما يحملهم
على تكذيبك الا ما في صدورهم من الكبر عليك وما هم ببالغي مقتضى ذلك الكبر لان الله تعالى
اذلهم وقيل الجملة مستأنفة وضمير بالغيه لدفع الآيات المفهوم من المجادلة وما تقدم
اظهر وقال مقاتل المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا امر الدجال فنزلت والى
هذا ذهب ابو العالية اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم بسند صحيح عنه قال ان اليهود
اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الدجال يكون منا في آخر الزمان ويكون من امره كذا
فعظموا امره وقالوا يصنع كذا وكذا فانزل الله تعالى ان الذين يجادلون الخ فهذا كالنص في ان
امر اليهود كان السبب نزولها وعليه تكون الآية مدنية وقد مر الكلام في ذلك فتذكر وفي
رواية ان اليهود كانوا يقولون يخرج صاحبنا المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه
البر والبحر وتسير معه الانهار وهو آية من آيات الله فيرجع الينا الملك حكاها في الكشاف ثم قال
فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى سبحانه ان يبلغوا متمناهم ويخطر على هذا القول ان اليهود
يريدون ومن تعظيم امر الدجال نفي ان يكون نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم النبي المبعوث في آخر الزمان
المبشر به انبياؤهم وزعم ان المبشر به هو ذلك اللعين ففي بعض الروايات انهم قالوا للنبي عليه
الصلوة والسلام لست صاحبنا يعنون النبي المبشر به انبياؤهم فالاضافة لادنى ملابسة
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وفي ذلك بزعمهم دفع
الآيات الدالة على نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعي لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب
ان لا تخرج النبوة من بني اسرائيل فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين
مشركي مكة ثم ان اليهود عليهم اللعنة كذبوا اولا بقولهم للنبي عليه الصلوة والسلام لست
صاحبنا وثانيا بقولهم بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال اما الكذب الاول فظاهر واما الثاني
فلانه لم يبعث نبي الا وقد حذر امته الدجال وانذرهم اياه كما نطقت بذلك الاخبار
وهم قالوا هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثته آخر الزمان وكل ذلك من الجدال في آيات الله

بغير سلطان فاستعذ بالله اى فالتجئ اليه تع من كيد من يحسدك ويبغى عليك وفيه
رمز الى انه من همزات الشياطين وقال ابو العالية هذا امر للنبى صلى الله تع عليه وسلم ان
يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل انه هو السميع البصير اى لاقوالكم وافعالكم والجملة
لتعليل الامر قبلها وقوله تع لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس تحقيق للحق وتبيين
لاشهر ما يجادلون فيه من امر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على منهاج قوله
تع اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واضافة خلق الى ما بعده
من اضافة المصدر الى مفعوله اى لخلق الله تع السموات والارض اعظم من خلقه سبحانه الناس
لان الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلا شئ والمراد ان من قدر على خلق ذلك فهو
سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدا واعادة اقدر واقدر وقال ابو العالية
الناس الدجال وهو بناء على ما ذكر عنه فى المجادلين ولعمرى ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك
فى غاية البعد وانا لا اقول به ولكن اكثر الناس لا يعلمون وهم الكفرة ذلك لما كان ما قبل لاثبات
البعث الذى يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفى العلم عمن كفر به
لانهم لو كانوا من العقلاء الذين من شانهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم
انكاره ولم يذكر للعلم مفعولا لان المناسب للمقام تنزيله منزلة اللازم وقيل المراد
لا يعلمون ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس اى لا يجرون على موجب العلم بذلك
من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء وفى الحواشى الخفاجية على انه
لا ينبغى ان يجادل فى ايات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه لخلق الخ اى ان مخلوقاته تع اكبر واجل
من خلق البشر فما لاحد منهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتع ولكن اكثر الناس لا يعلمون
لا يتاملون لغلبة الغفلة عليهم ولذا تجادلوا وتكبروا ولا يخفى انه تفسير قليل الجدوى
وما يستوى الاعمى والبصير اى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له
بصيرة فى معرفتهما وتفسير البصير بالله تع والاعمى بالصنم غير مناسب هنا والذين امنوا وعملوا
الصالحات اى المحسن ولذا قوبل بقوله تع ولا المسئ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى
والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمن عمل فى الاحسان وقدم الاعمى
لمناسبة العمى ما قبله من نفى العلم وقدم الذين امنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم
وفى مثله طرق ان يجاور كل ما يناسبه كما هنا وان يقدم ما يقابل الاول ويؤخر ما يقابل
الاخر كقوله تع وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور
وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفنن فى البلاغة
واساليب الكلام والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان ان هذا التفاوت مما يرشد الى
البعث كانه قيل ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسئ فلا بد ان يكون لهم حال

وحكي عن البعض ان الفاسد ان الاضافة فى خلق الناس من اضافة المصدر الى فاعله فتامل فيه منه

اخرى

اخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهى فيما بعد البعث واعيدت لا فى المسئ
لتذكير النفى لما بينهما من الفصل بطول الصلة ولان المقصود بالنفى ان لا يساوى
المسئ المؤمن المحسن وذكر عدم مساوات الاعمى للبصير توطئة له ولو لم يعد النفى فيه
لربما ذهل عنه وظن انه ابتداء كلام ولو قيل ولا الذين امنوا والمسئ لم يكن نصا فيه ايضا
لاحتمال انه مبتدا وقليلا ما تتذكرون خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجى وهو ان تم فعلى
القراءة بياء الغيبة وقيل لم يقل ولا الذين امنوا والمسئ لان المقصود نفى مساوات المسئ
المحسن لا نفى مساوات المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر والموصول
مع ما عطف عليه معطوف على الاعمى مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما
فى قوله تع هو الاول والاخر والظاهر والباطن ولم يترك العطف بينهما بناء على ان
الاول مشبه به والثانى مشبه وهما متحدان مآلا لان كلا من الوصفين الاولين مغاير
كل من الوصفين الاخرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات فى صحة التعاطف ووجه التغاير
ان الغافل والمستبصر والمحسن والمسئ صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدق
عليه وقيل التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة ان القصد
فى الاولين الى العلم وفى الاخرين الى العمل وهو وجه لا باس به وقيل هما وان اتحدا
ذاتا متغايران اعتبارا من حيث ان الثانى صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ونظر فيه
بانه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه قليلا
ما تتذكرون اى تذكرا قليلا تتذكرون وقرا الجمهور والاعرج والحسن وابو جعفر
وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس او الكفار قال الزمخشرى والتاء اعم وعلله صاحب
التقريب بان فيه تغليب الخطاب على الغيبة وقال القاضى ان التاء للتغليب او الالتفات
او امر الرسول صلى الله تع عليه وسلم بالمخاطبة اى بتقدير قل قبله واثر العلامة الطيبى الالتفات
لان العدول من الغيبة الى الخطاب فى مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ
فهذه الاية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين وتعقبه صاحب الكشف بانه
يجوز ان يجعل ما ذكره نكتة التغليب فيكون اولى لفائدة التعميم ايضا فليفهم والظاهر ان
التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لان بعض الناس او الكفار
مخاطب هنا والتقليل ايضا يصح اجراؤه على ظاهره لان منهم من يتذكر شيئا ذكره الجلبى
الضمير اذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقى والمستثنى هم المؤمنون واذا كان
للكفار فهو بمعنى النفى ثم الظاهر ان المخاطب من خاطبه صلى الله تع عليه وسلم من قريش فمن
قال المخاطب هو النبى عليه الصلاة والسلام لقوله تع فاصبر ولا يناسب ادخاله فيمن
لم يتذكر فقد سها وكيف يكون ان الساعة لآتية لا ريب فيها اى فى مجيئها لا بد من مجيئها

ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها ويجوز
ان يكون المعنى انها آتية وانها ليست بمحل الريب لوضوح الدلالة الى آخر ما مر والقرينة
متعلق الريب على الاول الجلي وعلى هذا الساعة والحمل عليه اولى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون
لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء الاوهام على
عقولهم وقال ربكم ادعوني استجب لكم اي اعبدوني اثبكم على ما روي عن ابن عباس والضحاك
ومجاهد وجماعة وعن الثوري انه قيل له ادع الله تعالى فقال ان ترك الذنوب هو الدعاء يعني ان
الدعاء يعني ان الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وانما يصح بصحة التوجه وترك المخالفة
فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذي يلزمه الاجابة ومن
لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه الف مرة وما ذكر مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ويحقق
له فان ترك الذنوب من اجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى ان الذين يستكبرون
عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين اذلاء ويجوز ان يكون المعنى سلوني
اعطكم وهو المروي عن السدي فمعنى قوله تعالى يستكبرون عن عبادتي يستكبرون عن دعائي لان
الدعاء نوع من العبادة ومن افضل انواعها بل روى ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن عباس انه
قال افضل العبادة الدعاء وقرأ الآية والتوعد على الاستكبار عنه لان ذلك عادة المترفين
المستغنين وانما المؤمن يتضرع الى الله تعالى في كل تقلباته وفي ايقاع العبادة صلة الاستكبار
ما يؤذن بان الدعاء باب من ابواب الخضوع لان العبادة خضوع ولان المراد بالعبادة الدعاء
والاستكبار انما يكون عن شيء اذا اتى به لم يكن مستكبرا قاله في الكشف وهذا الوجه ظاهر
بحسب اللفظ وانسب الى السياق لانه لما جعل المجادلة في آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء
وتسليم آياته من الخضوع لان الداعي لربه تعالى الملتجي اليه عز وجل لا يجادل في آياته بغير سلطان
منه البتة والعطف في قوله تعالى وقال من عطف مجموع قصة على مجموع اخرى لاستوائهما
في الغرض ولهذا لما تمم هذه القصة اعني قوله سبحانه وقال ربكم الى قوله عز وجل كن فيكون
صرح بالغرض في قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولو تؤمل في هذه السورة
الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها منصبا على رد المجادلين في آيات الله المشتملة على التوحيد
والبعث وتبيين وجه الرد في ذلك بفنون مختلفة ثم انظر الى ما ختم به السورة كيف يطابق
ما بدئت من قوله سبحانه فلا يغررك تقلبهم وكيف صرح آخرا بما رمز اليه اولا لتقضي منه
العجب فهذا وجه النظم انتهى وما ذكره من ظهور هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما
في الاول من ارتكاب خلاف الظاهر من غير الحاجة اليه في موضعين في الدعاء حيث تجوز به عن العبادة
لتضمنها له اولا لانه عبادة خاصة اريد به المطلق وفي الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة
لترتبها عليها استجابة مجازا او مشاكلة بخلاف الثاني فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز

والاطلاق الدعاء على العبادة مجاز وجعل الاثابة لترتبها عليها استجابة مجاز او مشاكلة ه سلمه

في موضع

في موضع واحد وهو عن عبادتي ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول الى
الماء بل قبل الاحتياج الى التجوز فيه لان الاضافة يراد بها العهد هنا فيفيد ما تقدم لكن كونه انسب
بالسياق ايضا مما لا يتم في نظري واياما كان فاستجب جزم في جواب الامر اي ان تدعوني استجب لكم
والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه اصولنا وقد صرح بذلك في اجابة
الدعاء قال سبحانه فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت
او غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة واما ترك ذلك لا عن استكبار ففيه تفصيل كلام
فيه لا يخفى والمقامات في ترك الدعاء فقيل متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم من لم يدع الله تعالى يغضب عليه اخرجه احمد وابن ابي شيبة والحاكم عن ابي هريرة مرفوعا
وقد يحسن كما يدل عليه ما روي من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم القي في النار وقوله علمه
بحالي يغني عن سؤالي وربما يقال ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى اعلم وقرأ
ابن كثير وابو بكر وزيد بن علي وابو جعفر سيدخلون مبنيا للمفعول من الادخال واختلفت الرواية
عن عاصم وابي عمرو الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه لتستريحوا فيه بان غاب سبحانه فيه
الشمس فجعله بحسب شأنه باردا مظلما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته
سببا لهدوء الحواس الظاهرة الى اشياء اخرى جعلها اسبابا للسكون والراحة والنهار مبصرا
يبصر فيه او به فان النهار اما ظرف زمان للابصار او سبب له واياما كان فاسناد الابصار له
بجعله مبصرا اسناد مجازي لما بينهما من الملابسة وفيه مبالغة وانه بلغ الابصار الى حد
سرى في نهار المبصر ولذا لم يقل لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينته فان قيل لم لم يقل
جعل لكم الليل ساكنا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في
المبالغة قد اجيب عن ذلك بان نعمة النهار اتم واعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة
فيها وترك الاخرى على الظاهر تنبيها على ذلك وقيل ان النعمتين فرسا رهان فدل على فضل
الاولى بالتقديم وعلى فضل الاخرى بالمبالغة وهو كما ترى وقيل لم يقل ذلك لان الليل يوصف على
الحقيقة بالسكون فيقال ليل ساكن اي لا ريح فيه ولا يبعد ان يكون السكون بهذا المعنى حقيقة
عرفية فلو قيل ساكنا لم يتميز المراد نظرا الى الاطلاق وان تنظر الى قرينة التقابل وكان
رجحان هذا الاسلوب لان الكلام المحكم الواقع بنفسه من ادلة الامر هو الاصل لا سيما في خطاب
ورد في معرض الامتنان الخاصة والعامة وهم متفاوتون في الفهم والدراية الى اقصاه والنشأ
وفي الكشف لما لم يكن الابصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به
في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الاول ورمز في الثاني مع افادة
نكتة سرية في الاسناد المجازي وقال الطيبي اذا حملت الآية على الاحتباك وقيل المراد جعل لكم الليل
مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة

الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى
وهذا هو المشهود في الآية والله تعالى أعلم إن الله لذو فضل لا يوازيه فضل ولقصد الإشعار
به لم يقل لمفضل على الناس برهم وفاجرهم ولكن أكثر الناس لا يشكرون لجهلهم بالمنعم
وإغفالهم مواقع النعم وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم وذلك من إيقاعه على صريح
اسمهم الظاهر الموضوع موضع الضمير الدال على أنه من شأنهم وخاصتهم في الغالب ذلكم
المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية الله ربكم خالق كل شيء لا إله
إلا هو أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل شركتها في المفهوم نظرا إلى
أصل الوضع وتفردها وجوز في بعضها الوصفية والبدلية وأخر خالق كل شيء عن لا إله
إلا هو في آية سورة الأنعام وقدم هنا لما أن المقصود ههنا على ما قيل الرد على منكري
البعث فناسب تقديم ما يدل عليه وهو أنه منه سبحانه مبدأ كل شيء كذا أفاده
وقرأ زيد بن علي خالق بالنصب على الاختصاص أي أعني وأخص خالق كل شيء فيكون لا إله
إلا هو استئنافا فإنما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل الله تعالى متصف بما
ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو فأنى تؤفكون فكيف ومن أي
جهة تصرفون عن عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل وقرأ طلحة في رواية يؤفكون
بياء الغيبة كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون أي مثل ذلك الإفك العجيب
الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا إفكا آخر له
وجه ومصحح في الجملة الله الذي جعل لكم الأرض قرارا أي مستقرا والسماء بناء أي قبة ومنه
أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه وهو تشبيه
بليغ وفيه إشارة لكريتها وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان
وقوله سبحانه وصوركم فأحسن صوركم بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم والفاء في فأحسن
تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب
الأعضاء والتخطيطات متهيئا لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات وقرأ الأعمش وأبو رزين
صوركم بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه
قوة وقوى بكسر القاف في الجمع وقرأت فرقة صوركم بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة و
بسر ورزقكم من الطيبات أي المستلذات طعما ولباسا وغيرهما وقيل الحلال ذلكم الذي
نعت بما ذكر من النعوت الجليلة الله ربكم خبران لذلكم فتبارك الله تعالى بذاته رب العالمين
أي مالكهم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته ووجوده وسائر أحواله
جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية هو الحي المتفرد بالحياة
الذاتية الحقيقية لا إله إلا هو إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل

فادعوه فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى وتفسير الدعاء بالعبادة
هو الذي يقتضيه قوله تعالى مخلصين له الدين أي الطاعة من الشرك الخفي والجلي وأنه اللائق
بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والألوهية وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن
اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع الحمد لله رب العالمين أي قائلين
ذلك أخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن
عباس قال من قال لا إله إلا الله فليقل على إثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى فادعوه
مخلصين الخ وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير نحو ذلك وعلى هذا فالحمد لله الخ من كلام
المأمورين بالعبادة قبله وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته
جل شأنه قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي من
الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية
مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والأنفسية وأمرت أن أسلم لرب العالمين أي بأن أنقاد
له تعالى وأخلص له عز وجل ديني هو الذي خلقكم من تراب في ضمن خلق آدم عليه السلام منه
حسبما تحقيقه ثم من نطفة أي ثم خلقكم خلقا تفصيليا من نطفة أي من مني ثم من
علقة قطعة دم جامد ثم يخرجكم طفلا أي أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير
وفي المصباح قال ابن الأنباري يكون الطفل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه
المطابقة أيضا وقيل إنه أفرد بتأويل يخلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه
طفلا ثم لتبلغوا أشدكم اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وذلك
المحذوف عطف على يخرجكم وجوز أن يكون لتبلغوا عطفا على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل
ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم لتبلغوا أشدكم وكمالكم في القوة والعقل وكذا الكلام
في قوله تعالى ثم لتكونوا شيوخا ويجوز عطفه على لتبلغوا وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وأبو بكر
وحمزة والكسائي شيوخا بكسر الشين وقرئ شيخا كقوله تعالى طفلا ومنكم من يتوفى من
قبل أي من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا ولتبلغوا متعلق بفعل مقدر بعد
أي ولتبلغوا أجلا مسمى هو يوم القيامة يفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار
وهو عطف على خلقكم والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا
ليعبدوا ثم يبلغوا الجزاء وتفسير الأجل المسمى بذلك مروي عن الحسن وقال بعض هو يوم
الموت وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفي قبله فالأولى تفسيره بما تقدم وظاهر
صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف ولعلكم تعقلون ولكي تعقلوا ما في ذلك
التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال أي لعلكم
تعقلون عن ربكم أنه يحييكم كما أماتكم هو الذي يحيي الأموات ويميت الأحياء أو الذي

بفعل الاحياء والاماتة فاذا قضى امرا اراد بروز امر من الامور الى الوجود الخارجي فانما يقول له كن فيكون من غير توقف على شيء من الاشياء اصلا وهذا عند الخلف تمثيل لتاثير قدرته تع في المقدورات عند تعلق ارادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير ان يكون هناك امر ومامور وقد تقدم الكلام في ذلك والفاء الاولى للدلالة على ان ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث انه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية ايضا فتدبر الم تر الى الذين يجادلون في ايات الله انى يصرفون تعجيب من احوالهم الشنيعة وارائهم الركيكة وتمهيد لما يعقبه من بيان تكذيبهم بكل القران وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك كما ان ما سبق من قوله تع ان الذين يجادلون الخ بيان لابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في ارشاد العقل السليم وقال القاضي تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بان يكون هناك قوما وهنا قوما اخرين او المجادل فيه بان يحمل كل على معنى مناسب فيما مر في البعث وهنا في التوحيد او هو للتاكيد اهتماما بشان ذلك واختار ما في الارشاد اي انظر الى هؤلاء المكابرين المجادلين في اياته تعالى الواضحة الموجبة للايمان بها الزاجرة عن الجدال فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعي الى الاقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية وقوله تع الذين كذبوا بالكتاب اي بكل القران او بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على انه بدل من الموصول الاول او بيان او صفة له او في محل النصب على الذم او في محل الرفع على انه خبر محذوف او مبتدا خبره فسوف يعلمون وانما وصل الموصول الثاني بالتكذيب دون المجادلة لان المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق كما ان صيغة المضارع في الصلة الاولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب على الوجه الاول في تفسير الكتاب او مطلق الوحي والشرائع على الوجه الثاني فيه فسوف يعلمون كنه ما فعلوا من الجدال والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته اذ الاغلال في اعناقهم ظرف ليعلمون والمعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضي للدلالة على تحققه حتى كانه ماض حقيقة فلا تنافي بين سوف واذ والسلاسل عطف على الاغلال والجار والمجرور في نية التاخير كانه قيل اذ الاغلال والسلاسل في اعناقهم وقوله تع يسحبون اي يجرون في الحميم حال من ضمير يعلمون او ضمير في اعناقهم او جملة مستانفة لبيان حالهم بعد ذلك وجوز كون السلاسل مبتدا وجملة يسحبون خبره والعائد محذوف اي يسحبون بها وجوز كون الاغلال مبتدا والسلاسل عطف عليه والجملة خبر المبتدا وفي اعناقهم في موضع الحال ولا يخفى حاله وقرا ابن

مسعود وابن عباس وزيد بن علي وابن وثاب والسلاسل يسحبون بنصب السلاسل وبناء يسحبون للفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقدما ليسحبون والجملة معطوفة على ما قبلها والاية بالتفاوت اسمية وفعلية وقرئت فرقة منهم ابن عباس في رواية والسلاسل بالجر وخرج ذلك الزجاج على الجر بحرف محذوف كما في قوله ع اشارت كليب بالاكف الاصابع اي وبالسلاسل كما نوى به او في السلاسل كما في مصحف ابي والفراء على العطف بحسب المعنى اذ الاغلال في اعناقهم بمعنى اعناقهم في الاغلال ونظيره قوله ع مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها وتسمى في غير القران عطفا للتوهم وذهب الى هذا التخريج الزمخشري وابن عطية وابن الانباري بعد ان ضعف تخريج الزجاج وخرج القراءة على ما قال الفراء فال رد هذا كما تقول خاصم عبد الله زيدا العاقلين بنصب العاقلين ورفعه لان احدهما اذا خاصم صاحبه فقد خاصمه الاخر وهذه المسئلة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال لان كل واحد منهما فاعل مفعول ثم في النار يسجرون يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنور اذا ملاه ايقادا ويكون بمعنى ملاه بالحطب ليحميه ومنه السجير للصديق الخليل كانه سجر بالحب اي ملئ وفهم من القاموس ان السجر من الاضداد وكلا الاشتقاقين مناسب في السجير اي ملئ من حبك او فرغ من غيرك اليك والاول اظهر والمراد بهذا وما قبله انهم معذبون بانواع العذاب سحبهم على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وانهم يعذبون ظاهرا وباطنا فلا استدراك في ذكر هذا بعدما تقدم ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا اي يقال لهم ويقولون وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع والسؤال للتوبيخ وضلوا لهم بمعنى غابوا عنهم من ضلت دابته اذا لم يعرف مكانها وهذا لا ينافي ما يشعر بان الهتهم مقرونون بهم في النار لان للنار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقترانهم بهم في بعض اخر ويجوز ان يكون ضلوا لهم استعارة لعدم النفع بحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في اخر بل لم نكن ندعو من قبل شيئا اي بل تبين لنا اليوم انا لم نكن نعبد في الدنيا شيئا يعتد به وهو اضراب عن كون الالهة الباطلة ليست بموجودة عندهم او ليست بنافعة الى انها ليست شيئا يعتد به وفي ذلك اعتراف بخطائهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك وجعل الكلبي هذه الاية كقوله تع والله ربنا ما كنا مشركين يفزعون الى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ومعنى قوله تعالى كذلك يضل الله الكافرين انه تع يحيرهم في امرهم حتى يفزعون الى الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تع في الدنيا الكافرين حتى انهم يدعون فيها ما يتبين لهم انه ليس بشيء او مثل ضلال الهتهم عنهم في الاخرة فضلهم عن الهتهم فيها حتى لو طلبوا الالهة وطلبتهم لم يتلاق بعضهم بعضا او مثل ذلك الضلال لعدم النفع يضل الله تع الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا الى ما ينفعهم في الاخرة وفي

الجمع كما أضل الله تع اعمال هؤلاء وابطلها كانوا يؤملونه كذلك يفعل باعمال جميع من
يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها فاضلال الكافرين على معنى اضلال اعمالهم اى ابطالها
ونقل ذلك عن الحسن وقيل في معناه غير ذلك وقوله تع ذلكم اشارة الى المذكور من سحبهم
في السلاسل والاغلال وسجرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال وجوز على بعض الاوجه ان
يكون اشارة الى اضلال الله تع الكافرين والى الاول ذهب ابن عطية اى ذلكم العذاب
الذي انتم فيه بما كنتم تفرحون في الارض تبطرون وتأشرون كما قال مجاهد بغير الحق وهو الشرك
والمعاصي او بغير استحقاق لذلك وبما كنتم تمرحون تتوسعون في الفرح وقيل المعنى بما كنتم
تفرحون بما يصيب انبياء الله تع واولياءه من المكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما اوتيتم
حتى نسيتم لذلك الاخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم وفي الحديث الله تع يبغض البذخين
الفرحين ويحب كل قلب حزين وبين الفرح والمرح تجنيس حسن والعدول الى الخطاب للمبالغة
في التوبيخ لان ذم المرء في وجهه تشهير له ولذا قيل النصح بين الملأ تقريع ادخلوا ابواب جهنم
اى الابواب المقسومة لكم خالدين فيها مقدرين الخلود فبئس مثوى المتكبرين عن الحق جهنم وكان
مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا ان يقال فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر
والعجز لكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمثوى وصح التجاوب معنى وهذا
الامر على ما استظهر في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار ومطمح النظر فيه
الخلود فهو امر بتقييد الخلود لا بمطلق الدخول ويجوز ان يقال لهم بعد الدخول فيها امروا ان
يدخلوا الابواب المقسومة لهم فكان امرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب وقال ابن عطية
يقال لهم قبل هذه المحاورة في اول الامر ادخلوا فاصبر ان وعد الله بتعذيب اعدائك الكفرة
حق كائن لا محالة فاما نرينك اصله فان نرك فزيدت ما لتوكيد ان الشرطية ولذلك
جاز ان يلحق الفعل نون ~~لابهما سب لا~~ التوكيد على ما قيل والى التلازم بينهما ونون التوكيد
بعد ان الشرطية ذهب المبرد والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا
الحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله ش فاما تريني ولي لمة ه فان الحوادث اودى بها ونسب
ابو حيان على كلام فيه جواز الامرين الى سيبويه والغالب ان ان اذا اكدت بما يلحق الفعل بعدها
نون التوكيد على ما نص عليه غير واحد بعض الذي نعدهم وهو القتل والاسر او نتوفينك
قبل ذلك فالينا يرجعون يوم القيمة فنجازيهم باعمالهم وهو جواب نتوفينك وجواب
نرينك محذوف مثل فذاك وجوز ان يكون جوابا لهما على معنى ان نعذبهم في حياتك او لم
نعذبهم فانا نعذبهم في الاخرة اشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع
في هذا المعرض والزمخشري اتى في الاية هنا بما ذكر اولا وذكر في الرعد في نظيرها اعني قوله
تع واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ ما يدل على ان الجملة المقرونة

وفي ذكر الارض زيادة تقطيع للبطر مرم

بالفاء

بالفاء جواب على التقديرين في آية الكشف والفرقان قوله تع فاصبر ان وعد الله حق عدة
بالانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلوة والسلام وهم المؤمنين مقصود به فمقتضى هذا
السياق فينبغي ان يقدر فذاك هناك ثم جيء بالتقدير الثاني دفعا لشماتتهم وانه منصور
على كل حال واتماما للتسلي واما سياق التي في الرعد فلايجاب التبليغ وانه ليس عليه غير
ذلك كيف ما دارت القضية فمن ذهب الى الحاق ما هنا بما في الرعد ذهب عنه مغزى الزمخشري
انتهى فتأمل ولا تغفل وقرأ ابو عبد الرحمن ويعقوب يرجعون بفتح الياء وطلحة بن مصرف
يعقوب في رواية الوليد بن حسان بفتح تاء الخطاب ولقد ارسلنا رسلا ذوي خطر وكثرة من
قبلك من قبل ارسالك منهم من قصصنا عليك اوردنا اخبارهم واثارهم عليك كنوح
وابرهيم وموسى ومنهم من لم نقصص عليك وهم اكثر الرسل عليهم الصلوة والسلام اخرج
الامام احمد عن ابي ذر رضي الله تع عنه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء قال مائة الف
واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا والظاهر ان المراد بالرسول
في الاية ما هو اخص من النبي وربما يوهم صنيع القاضي ان المراد به ما يشمل النبي وايا ما كان
لا دلالة في الاية على عدم علمه صلى الله تع عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلوة و
السلام كما توهم بعض الناس وزعم لذلك تخطئة الامام احمد وجرى بينها وبينه من النزاع ما جرى وذلك
لان المنفي القص وقد علمت معناه فلا يلزم من نفي ذلك نفي ذكر اسمائهم ولو سلم فلا يلزم من
نفي ذكر الاسماء نفي ذكر ان عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم على ان النفي بلم وهي على الصحيح
تقلب المضارع ماضيا فالمنفي القص في الماضي ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز ان يكون قد
قصوا عليه عليه الصلوة والسلام جميعا بعد ذلك ولم ينزل لذلك قرآن واظهر من ذلك في
الدلالة على عدم استمرار النفي قوله تع ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم
عليك لتبادر الذهن فيه الى ان المراد لم نقصصهم عليك من قبل لكان قصصناهم عليك
من قبل وبالجملة الاستدلال بالاية على انه صلى الله تع عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين
عليهم السلام ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تع من ذلك واخرج الطبراني
في الاوسط وابن مردويه عن علي كرم الله تع وجهه في قوله تع ومنهم لم نقصص عليك قال
بعث الله تع عبدا حبشيا نبيا فهو ممن لم يقصص على محمد صلى الله تع عليه وسلم وعن ابن عباس
بلفظ ان الله تع بعث نبيا اسود في الحبش فهو ممن لم يقصص عليه عليه الصلوة والسلام
والمراد بذلك على تقدير صحته انه لم يذكر له صلى الله تع عليه وسلم قصصه واثاره ولا اورد
عليه احواله واخباره كما كان في شان موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلوة
والسلام ولا يمكن ان يقال المراد انه لم يذكر له صلى الله تع عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك
اذ لا يساعد عليه اللفظ وايضا لا يدفع ما ذكر من ان ابن علي كرم الله تع وجهه وابن عباس

ذلك وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يفض عليه من تلك المدينة حاشاه ثم حاشا
وكذا ابن عمه العباس عبد الله واستشكل هذا الخبر بان فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد
لا يكون رسولا واجيب بان العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذي لا يكون رسولا لنقصان
تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو احد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل ان العبد بهذا
المعنى لا يكون رسولا ايضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا على تقدير
تسليم النفرة انما هي فيما اذا كان الارسال لغير السودان واما اذا كان الارسال للسودان فليست
هناك نفرة اصلا وظاهر لفظ ابن عباس ان ذلك الاسود نابت في الحبش والتزام انه لا يكون
رسول من السودان اولاد حام مما لا يساعد عليه الدليل لانه ان كانت النفرة مانعة من الارسال
فهي لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بني صنفه وان كان المانع انه لا يوجد منا اهل الارسال
في بني حام لنقصان عقولهم وقلة كمالهم فدعوى ذلك جهل والله تع اعلم حيث يجعل رسالته
وكم رأينا في ابناء حام من هو اعقل واكمل من كثير من ابناء سام وان كان قد ورد قاطع من نبينا
صلى الله تع عليه وسلم انه لا يكون منا ولكن رسول فليذكر وانى به ثم ان امر النبوة فيمن ذكر
اهون من امر الرسالة كما لا يخفى وكانه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة في صحة الخبر
نظر وما كان لرسول اي وما صح وما استقام لرسول من اولئك الرسل ان يأتي بآية بمعجزة
الا باذن الله فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تع قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته
المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في ايثار بعضها والاستبداد باتيان
المقترح بها فاذا جاء امر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة قضي بالحق بانجاء المحق واثابته
واهلاك المبطل وتعذيبه وخسر هنالك اي وقت مجيء امر الله تع اسم مكان استعير
للزمان المبطلون المتمسكون بالباطل على الاطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون
دخولا اوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر امر الله بالقيامة ومنهم من فسره بالقتل
يوم بدر وما ذكرنا اولى وابعد ما رأينا في الآية ان المعنى فاذا اراد الله تع ارسال رسول وبعثه
بني قضى ذلك وانفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته الله الذي جعل لكم الانعام
المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف واللام للتعليل لا للاختصاص
فان ذلك هو المعروف في نظير الآية اي خلقها لاجلكم ولمصلحتكم وقوله تع لتركبوا منها الخ تفصيل
لما دل عليه الكلام اجمالا ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل المفصل من المجمل
باعادة حرف الجر ومن لابتداء الغاية اي ابتداء تعلق الركوب بها او تبعيضية وكذا من
في قوله تع ومنها تأكلون وقيل المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والاكل مختص
ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما
نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب والجملة على ما ذهب اليه الجلبي عطف على

يغض مو

ويافث مو

المعنى فان قوله تع لتركبوا منها في معنى منها تركبون وان منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن
لم يؤت به كذلك لنكتة وقال العلامة التفتازاني ان هذه الجمل تحالية لكن يرد على ظاهره
ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا محيص عنه بتقدير معطوف اي خلق لكم الانعام منها
تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة وتعقبه الخفاجي بقوله لم يلح لي وجه جعل هذه
الواو عاطفة محتاجة الى التقدير المذكور مع ان الظاهر انها واو حالية سواء قلنا انها حال من
الفاعل او المفعول والمنساق الى ذهني العطف بحسب المعنى ولعل العبارة في جانب المعطوف
اليسر فيعتبر ايضا في قوله تع ولكم فيها منافع اي غير الركوب والاكل كالالبان والاوبار والجلود
ويقال انه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها او نحو ذلك ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم اي
امرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد الى بلد وهذا عطف على لتركبوا منها جار
على نمط وكان الظاهر لما وجه بين الفوائد الحصلة من الانعام بان يؤتى باللام في الجميع او
تترك فيه لكن عدل اليها في النظم الجليل لنكتة قال صاحب الكشف ان الانعام هنا لما اريد
بها الابل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من اتم الغرض منها لا ان جل منافعها الركوب والحمل عليها
واما الاكل منها والانتفاع باوبارها والبانها بالنسبة الى تينك الامرين فنزر قليل فادخل
اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيها على انه ايضا مما يصلح للتعليل ولكن قاصر عنهما
واما الاختصاص المستفاد من قوله تع ومنها تأكلون فلانها من بين ما يقصد للركوب وبعد
للاكل غذاء ينتقض بالخيل على مذهب من اباح لحمها ولا بالبقر وقال صاحب الفرائد انما قيل
ومنها تأكلون ولكم فيها منافع ولم يقل لتأكلوا منها ولتصلوا الى المنافع لانهم في الحال يأكلون
ولخذون المنافع واما الركوب وبلوغ الحاجة فامر منتظر فجيء فيهما بما يدل على الاستقبال
وتعقب بان الكل مستقبل بالنسبة الى زمن الخلق وقال القاضي تغيير النظم في الاكل لانه في
حيز الضرورة وقيل في توجيهه يعني ان مدخول الغرض لا يلزم ان يترتب على الفعل فالتغيير
الى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب
في كونه من ضروريات الانسان ويطرد هذا الوجه في قوله تع ولكم فيها منافع لان المراد
منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر لم فيه دغدغة لا تخفى
وقال الزمخشري ان الركوب وبلوغ الحاجة يصح ان يكونا غرض الحكيم جل شانه لما فيهما من المنافع
الدينية كاقامة دين وطلب علم واجب ومندوب فلذا جيء فيهما باللام بخلاف الاكل
واصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم وهو مبني على مذهبه من
الربط بين الامر والارادة ولا يصح ايضا لان المباحات التي هي نعم تصح ان تكون غرض الحكيم جل
جلاله عندهم ويا ليت شعري ما ذا يقول في قوله تع هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
فيه ثم لو ذكروا انه لاشتماله على الغرض الديني كان انسب بدخول اللام لكان وجها ان تم

وقيل تغيير النظم الجليل في الاكل لمراعاة الفواصل كما ان تقديم الجار والمجرور لذلك ولها
قوله تع ولكم فيها منافع فكالتابع للاكل فاجرى مجراه وهو كما ترى وقوله تع وعليها توطئة
لقوله سبحانه وعلى الفلك تحملون ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكانه قيل وعليها
في البر وعلى الفلك في البحر تحملون فلا تكرار وقد اشار العقل لسليم لعل المراد بهذا الحمل حمل
النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر في فصله عن الركوب وتقديم الجار قيل لمراعاة
الفواصل كتقديمه قبل وقيل التقديم هنا وفيما تقدم للاهتمام وقيل على الفلك دون في
الفلك كما في قوله تع احمل فيها من كل زوجين اثنين لان معنى الظرفية والاستعلاء موجود
فيها فيصح كل من العبارتين والمرجح لعلى هنا المشاكلة وذهب غير واحد الى ان المراد بالانعام
الازواج الثمانية فمعنى الركوب والاكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على ان كلا منهما مختص ببعض
معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الاخر بل على ان بعضها يتعلق به الاكل فقط كالغنم
وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر ايضا وذكر به معنا دعند بعض اهل
الاخبية وادرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الانعام وهو ضعيف
ودرج القول بان المراد الازواج الثمانية على القول المحكي عن الزجاج من ان المراد الابل خاصة بان
المقام مقام امتنان وهو مقتضى التعميم والظاهر ذلك وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو
مقام استدلال كقوله تع افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت كما يشعر به السياق ولا يأبا ه
ذكر المنافع فانه استطرادي ويريكم اياته اي دلائله الدالة على كمال شؤونه جل جلاله فاي
ايات الله اي فاي اية من تلك الايات الباهرة تنكرون فان كلا منها من الظهور بحيث
لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل في الجملة فاي للاستفهام التوبيخي وهي منصوبة بتنكرون
واضافة الايات الى الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل انكارها وتذكير اي في مثل ما ذكر هو
الشايع المستفيض والتانيث قليل ومنه قوله ش باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا
علي وتحسب ه قال الزمخشري لان التفرقة بين المذكر والمونث في الاسماء غير الصفات
نحو حمار وحمارة غريب وهو في اي اغرب لابهامه لانه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول
عند السائل والتفرقة تخالف المذكر لانها تقتضي التمييز بين ما هو مونث ومذكر فيكون
معلوما له افلم يسيروا اي اقعدوا فلم يسيروا على احد الرايين في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبلهم من الامم المهلكة وقوله تع كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض الخ
استيناف نظير ما مر في نظيره اول السورة بل اكثر الكلام هناك جار ههنا فما اغنى عنهم ما كانوا
يكسبون ما الاولى نافية او استفهامية في معنى النفي في محل نصب باغنى والثانية موصولة
في موضع رفع بها او مصدرية والمصدر الحاصل بالتاويل رفع به اي لم يغن عنهم او
اي شيء اغنى عنهم الذي كسبوه او كسبهم فلما جاءتهم رسلهم بالبينات بالمعجزات او بالايات الواضحات

الشاملة

الشاملة لذلك فرحوا بما عندهم من العلم ذكر فيه ستة اوجه الاول ان المراد بالعلم عقايدهم
الزايفة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدا والمعاد وغيرهما او عقائدهم المتعلقة باحوال
الاخرة كما هو ظاهر كلام الكشاف والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم التهكم كما في قوله تعالى
بل ادارك علمهم في الاخرة والمعنى انهم كانوا يفرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم
السلام ويدفعون به البينات الثاني ان المراد به علم الفلاسفة والدهريين من بني يونان
على اختلاف انواعه فكانوا اذا سمعوا بوحي الله تع دفعوه وصغروا علم الانبياء عليهم السلام
الى ما عندهم من ذلك وعن سقراط انه سمع موسى عليه الصلوة والسلام وقيل له لو هاجرت
اليه فقال نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا الى من يهذبنا والوما نمتنا به نقل وانا من توك
مثابعته خاتم المرسلين صلى الله تع عليه وسلم واستنكف عن الانتساب الى شريعته احقهم فرحا
بما عنده من ضلالات الفلاسفة وقال ان العلم هو ذاك دون ما جاء به الرسل صلوات الله
تع وسلامه عليهم اجمعين الثالث ان اصل المعنى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات لم يفرحوا
بما جاءهم من العلم فوضعوا موضعه فرحوا بما عندهم من الجهل لم سمي ذلك الجهل علما
لاغتباطهم به ووضعهم اياه مكان ما ينبغي لهم من الاغتباط بما جاءهم من العلم وفيه
التهكم بفرط جهلهم والمبالغة في خلوهم من العلم وضيرا فرحوا وعندهم على هذا للاول
الكفرة المحدث عنهم الرابع ان يجعل ضمير فرحوا للكفرة وضمير عندهم للرسل عليهم السلام
والمراد بالعلم العلم الحق الذي جاء المرسلون به اي فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه و
استهزاء به وخلاصته انهم استهزءوا بالبينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ويؤيد
هذا قوله تع وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون الخامس ان يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام
والمعنى ان الرسل لما راوا جهل الكفرة المتمادي واستهزاءهم بالحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم
من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله تع وحاق
بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم وحكى هذا عن الجبائي السادس ان يجعل الضمير ان للكفار
والمراد بما عندهم من العلم علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تع يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءتهم الرسل بعلوم
الديانات وهي ابعد شيء من علمهم لبعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا
اليها وصغروها واستهزءوا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا
به قاله صاحب الكشف والارجح من بين هذه الاوجه الستة الثالث فغية التهكم والمبالغة
في خلوهم من العلم ومشتمل على ما يشتمل عليه الاول وزيادة لسلامته عن عدم المطابقة
للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الادراك كالرابع وعن فك الضماير كما في الخامس
والسادس تو بيب لكنه قاصر عن فوائد الثالث الى فتامله جدا وابو حيان استحسن الوجه

السادس وتعقب الوجه الثالث بانه لا يعتبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية
الا في قليل من الكلام نحو شرا هر ذا ناب على خلاف فيه ولما آل الامر الى الانبات المحصور جاز ولما
الاية فيبقى ان لا يحمل على القليل لان في ذلك تخليطا لمعانى الجمل المتباينة فلا يوثق بشئ منها
وانت تعلم انه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءتهم من العلم و فرحوا بما عندهم من العلم
على ما قرر ثم هذا الوجه عندي مع ما فيه من حسن لا يخلو عن بعد فلما رأوا بأسنا
شدة عذابنا ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به
مشركين يعنون الاصنام او شاركوا الهتهم الباطلة فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اى عند
رؤيته عذابنا الان الحكمة الالهية قضت ان لا يقبل مثل ذلك الايمان وايمانهم دفع بيك اسما
لها او فاعل بينفعهم وفي يك ضمير الشان على الخلاف الذي كان يقوم ذنبك و دخل حرف
النفي على الكون لا على النفع لافادة معنى نفي الصحة فكانه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع ايمانهم
اياهم عند رؤية العذاب وههنا اربعة فاآت فما اغنى دفا فلما جاءتهم وفا فلما رأوا
وفا فلم يك فالفاء الاولى مثلها في نحو قولك وذق الماء فنبح المروف فما بعدها نتيجة
ما قبله لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها والثانية
تفسيرية مثلها في قولك فلم يحسن الى الفقرآ بعد فتح المروف في المثال فما بعدها الى قوله
تع وحاق بهم ايضاح لذلك المجمل وانه كيف ادى بهم الامر الى عكس ما املوا وانهم كيف
جمعوا واحتشدوا واوسعوا في اطفاء نور الله وكيف حاق المكر السيئ باهله اذ كان في
قوله سبحانه فما اغنى عنهم ايمآ بانهم ارادوا ان يجعلوها مغنية والثالثة للتعقيب
جعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقيبه فلما رأوا بأسنا مترتب على قوله تع فلما
جاءتهم الخ تابع له لانه بمنزله فكفروا الا ان فلما جاءتهم الايتان بيان كفر مفصل مشتمل
على سوء معاملتهم وكفرانهم بنعمة الله العظمى من الكتاب والرسول فكانه قيل فكفروا
فلما رأوا بأسنا امنوا ومثلها الفاء الرابعة فما بعدها عطف على امنوا دلالة على ان
عدم نفع ايمانهم ورده عليهم تابع للايمان عند رؤية العذاب كانه قيل فلما رأوا بأسنا
آمنوا فلم ينفعهم ايمانهم اذ النافع ايمان الاختيار سنت الله التي قد خلت في عباده اى سن
الله تع ذلك اعني عدم نفع الايمان عند رؤية الباس سنة ماضية في العباد وهي من
المصادر المؤكدة كوعد الله وصبغة الله وجوز انتصابها على التحذير اى احذروا يا اهل
مكة سنة الله تع في اعداء الرسل وخسر هنالك الكافرون اى وقت رؤيتهم الباس على
انه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف انفا وهذا الحكم خاص بايمان الباس واما توبة
الباس فهي مقبولة نافعة بفضل الله تع وكرمه والفرق ظاهر وعن بعض الاكابر ان ايمان
الباس مقبول ايضا ومعنى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ان نفس ايمانهم لم ينفعهم

وكلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة

وانما نفعهم الله تع لحقيقة به ولا يخفى عليك حال هذا التاويل وما كان من ذلك التبجيل والله
تع اعلم ومن باب الاشارة في بعض الايات على ما اشار اليه بعض السادات حم اشارة الى ما افيض
على قلب محمد صلى الله تع عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين وفي ذلك
ايضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما اشار الى الرحمة وانها وصف المدعو اليه والداعي
ذكر بعده من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها وفي ذلك
من بشارة المدعو ما فيه الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا الخ فيه اشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين والى انه ينبغي من بني آدم ان
يستغفر بعضهم لبعض وفي ذلك ايضا من تاكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى
فادعوا الله مخلصين له الدين بان يكون غير مشوب بشئ من مقاصد الدنيا والاخرة يلقي
الروح على من يشاء من عباده قيل في الملقى الروح اشارة الى روح النبوة وهو يلقى على الانبيا
وروح الولاية ويلقى على العارفين وروح الالهام ويلقى على المؤمنين الناسكين لينذر يوم
التلاق قيل التلاقي مع الله تع ولا وجود لغيره تع وهو مقام الفناء المشار اليه بقوله سبحانه
يوم هم بارزون من قبور وجودهم لا يخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
اذ لم يبق لاحد غيره تع وجود اليوم تجزى كل نفس من الخلق بما كسبت في بذل الوجود للمعبود لا ظلم
اليوم فيثاب كل نفس من الخلق بقدر بذل ما من الوجود لا اقل من ذلك وانذرهم يوم الازفة اذ
القلوب لدى الحناجر كاظمين هذه قيامة العوام الموجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم فقد قيل
ان لهم في كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم في
حساب وخفقان القلب ينطق والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر واذا
اذن فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفي الصدور يعلم خائنة الاعين
وما تخفي الصدور وخائنة اعين المحبين امتداد النظر الى غير المحبوب باستحسان والتلذذ وما تخفيه
الصدور من متمنيات النفوس ومستحسنات القلوب ومرغوبات الارواح وقال ربكم ادعوني
استجب لكم قيل اى اطلبوني مني اجبكم بجودي ومن وجدني وجد كل شئ فالدعاء اللائق
هو هذا الدعاء فوق بعض الاخبار من طلبني وجدني ان الذين يستكبرون عن عبادتي
دعائي وطلبي سيدخلون جهنم الحرمان والبعد مني داخرين ذليلين مهينين الله الذي
جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية
وذكروا ان سكون الناس في الليل المذكور على اقسام فاهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس
والابدان واهل الشهوة يسكنون الى امثالهم واشكالهم من الرجال والنسوان واهل الطاعة
يسكنون الى حلاوة اعمالهم وقوة آمالهم واهل المحبة يسكنون الى انين النفوس وحنين القلوب
وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التي هي احر من النار الله الذي جعل لكم الارض

قرارا يشير الى انه تعـ جعل الارض البشرية مقر الروح والسماء بناء اى سماء الروحانية مبنية
عليها وصوركم فاحسن صوركم بان جعلكم مرايا جماله وجلاله وفى الخبر خلق الله تعـ آدم
على صورته وفى ذلك اشارة الى رد اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولله تعـ من قال
من ملاحظات الواشون عن مرتبة * عتبى ولا ضرك عتاب * كانهم اتوا ولو يعلموا * عليك
عتبى بالذى عابوا * والكافرون لسوء اختيارهم التحقق بالشياطين رضوا لمظهرية الصفات القهرية من رب
العالمين * وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين تم الكلام
على سورة المؤمن والحمد لله اولاً وآخراً *
وباطناً وظاهراً *

سورة فصلت

وتسمى سورة السجدة وسورة حم السجدة وسورة المصابيح وسورة الاقوات وهي مكية
بلا خلاف ولم اقف فيها على استثناء وعدد آياتها كما قال الداني خمسون وآيتان بصرى
وشامي وثلاث مكي ومدني واربع كوفي ومناسبتها لما قبلها انه سبحانه ذكر قبل فلم يسيروا
في الارض الخ وكان ذلك متضمنا تهديدا وتقريعا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد
والتقريع لهم وخصهم بالخطاب في قوله تعـ فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة
عاد وثمود ثم بين سبحانه كيفية اهلاكهم وفيه نوع بيان لما في قوله تعـ فلم يسيروا الآية
وبينهما اوجه من المناسبة غير ما ذكر [٦٧]

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ان جعل اسما للسورة او القرآن فهو اما خبر لمحذوف او مبتدأ خبره تنزيل على المبالغة او
التأويل المشهور وهو على الاول خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف وان جعل حم مسرودا على نمط
التعديد عند الفراء فقوله تعـ من الرحمن الرحيم من تتمته موكد لما افاده التنوين من الفخامة
الذاتية بالفخامة الاضافية او خبر آخر للمبتدأ المحذوف او تنزيل مبتدأ لتخصصه بما بعده
خبره كتاب وحكي ذلك عن الزجاج والحوفي وهو على الاوجه الاول بدل منه او خبر آخر
او خبر لمحذوف فصلت آياته على جميع الاوجه في موضع الصفة لكتاب واضافة التنزيل
الى الرحمن الرحيم من بين سائر اسمائه تعـ للايذان بانه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع
بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبئ عنه قوله تعـ وما ارسلناك الا رحمة للعالمين و
تفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادي السور وخواتمها ومعنى بكونها
وعدا ووعيدا وقصصا واحكاما الى غير ذلك بل من انصف علم انه ليس في بدائع الخلق
كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة واشارة مثل ما في القرآن وعن
السدي فصلت آياته اي بينت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وامره ووعده ووعيده

واختلافها اثنان حم عدها الكوفي ولم يعدها الباقون عاد وثمود عدها لم يعدها البصري والشامي وعدها الباقون ٥ منه

[٦٧] واخرج البيهقي في شعب الايمان عن خليل بن مرة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة صح

جوز ابو البقاء ان يكون كتاب مرفوعا بتنزيل اي نزل كتاب منه

وقال الحسن فصلت بالوعد والوعيد وقال سفيان بالثواب والعقاب وما ذكرناه اولا
اعم ولعل ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر وقيل المراد فصلت آياته في التنزيل اي لم
تنزل جملة واحدة وليس بذاك وقرئ فصلت بفتح الفاء والصاد مخففة اي فرقت بين
الحق والباطل وقال ابن زيد بين النبي صلى الله تعـ عليه وسلم ومن خالفه على ان فصل متعد او
فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعاني على ان فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله
تعـ فصلت العير وقرئ فصلت بضم الفاء وكسر الصاد مخففة على انه مبني للمفعول والمعنى
على ما مر قرآنا عربيا نصب على المدح بتقدير اعني او امدح او نحوه او على الحال فعمل
من كتاب لتخصصه بالصفة وقيل من آياته وجوز في هذه الحال ان تكون مؤكدة لنفسها
وان تكون موطئة للحال بعدها وقيل نصب على المصدر اي يقرؤه قرآنا وقال الاخفش
هو مفعول ثان لفصلت وهو كما ترى ان لم يكن الاخفش اراد ما كان في قرآنا عربيا امتنان
بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين اظهرهم لقوم يعلمون اي معانيه لكونه
على لسانهم على ان المفعول محذوف او لاهل العلم والنظر على ان الفعل منزل منزلة اللازم
ولام لقوم تعليلية او اختصاصية وخصهم بذلك لانهم هم المنتفعون به والجار والمجرور
اما في موضع صفة اخرى لقرآنا او صلة لتنزيل او لفصلت قال الزمخشري ان يكون (ولا يجوز هم)
صلة فصلت ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات
والصفات ولعله اراد لئلا يلزم التفريق بين الصفة وهي قوله تعـ بشيرا ونذيرا والموصوف
وهو قرآنا بناء على انه صفة له بالصلة وهي لقوم على تقدير تعلقه بتنزيل و
بفصلت وبين الصلة وموصولها بالصفة اي تنزيل وفصلت ولقوم والجمع البتة
على حد قولك لمن يفرق بين اخوين لا تفصل فان التفريق بين الاخوان مذموم واراد لئلا
يفرق بين الصفتين في الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل من الرحمن بموصوله
ولا يتصل لقوم وكذلك بين الصفتين وهو عربيا بموصوفه ولا يتصل بشيرا والجمع لذلك
ايضا واختار ابو حيان كون الجار والمجرور صلة فصلت وقال يبعد تعلقه بتنزيل لكونه
وصف فعلى انه قبل اخذ متعلقه ان كان من الرحمن في موضع الصفة او بدل منه كتاب
او كان خبرا لتنزيل فيكون في ذلك البدل من الموصول والاخبار عنه قبل اخذه متعلقه
وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه وكون بشيرا ونذيرا صفة قرآنا هو المشهور وجوز ان يكون
مع ما عطف عليه حالا من كتاب ومن آياته وقرأ زيد بن علي بشير ونذير برفعهما وهي
رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب او الخبرية لمحذوف اي هو بشير لاهل الطاعة
ونذير لاهل المعصية فاعرض اكثرهم عن تدبره والضمير للقوم على المعنى الاول ليعلمون
وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثاني ويجوز ان يكون للقوم عليه ايضا بان يراد بهم من

شأنهم العلم والنظر ثم لا يسمعون اي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك تشفعت الى فلان
فلم يسمع قولي ولقد سمعه ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز
مشهور وفي الكشاف ان قوله تعالى فاعرض مقابل قوله تعالى لقوم يعلمون وقوله سبحانه فهم
لا يسمعون مقابل قوله جل شأنه بشيرا ونذيرا اي تكبروا اعجازه والانقياد له مع العلم
ولم يقبلوا بشارته ونذارته لعدم التدبر وقالوا قلوبنا في اكنة اي اغطية متكاثفة مما
تدعونا اليه من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما الفينا عليه آباءنا ومن على ما في البحر
لابتداء الغاية وفي آذاننا وقر اي صمم واصله الثقل وقرئ بكسر الواو وقرئ بفتح القاف
ومن بيننا وبينك حجاب غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ
من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمة فراغ اصلا
وتوضيحه ان البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل بيننا وبينك حجاب صدق على
حجاب كان بينهما استوعب ولا واما اذا قيل من بيننا فيدل على ان مبتدأ الحجاب
من الوسط اعني طرفه الذي يلي المتكلم فسواء اعتبر نص او لم يعتبر يكون الطرف الآخر منتهى
باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لان جميع الجهة اعني البين جعل
مبتدأ الحجاب فالمنتهى غير البين وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد اعيد
البين لاستيفاء الابتداء من تلك الجهة ايضا اذ لو قيل ومن بيننا حجاب بتغليب المتكلم
لكفى لم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة لما قدر به
وقد ذكروا من الجمل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله ومج اسماعهم
له وامتناع مواصلتهم وعوا فقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وارادوا بذلك اقناطه
عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوهم
الى الصراط المستقيم وذكر ابو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينا
على تحصيل المعارف ذكروا ان هذه الثلاثة محجوبة عن ان يصل اليها مما يلقيه الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولم يقولوا على قلوبنا اكنة كما قالوا وفي آذاننا ليكون الكلام
على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرا للاكنة والوقر وان كان احدهما
المستقر استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في اكنة وعلى
قلوبنا اكنة والدليل عليه قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ولو قيل
انا جعلنا قلوبهم في اكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمقال
من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني واختصاص كل من العبارتين
بموضعه للتفنن على انه لما كان منسوبا الى الله تعالى في سورة بني اسرائيل والكهف كان
معنى الاستعلاء والقهر انسب وههنا لما كان حكاية عن طغاتهم كان معنى الاحتواء

واخرج البيهقي في شعب الايمان [illegible]

توب كذا حققه بعض الاجلة ودعدغ فيه وتفسير الاكنة بالاغطية هو الذي عليه الجمهور
المفسرين وهي جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى وقيل هي ما يجعل فيها السهام اخرج عبد بن
حميد وابن المنذر عن مجاهد انه قال في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة قالوا كالجعبة
للنبل فاعمل على دينك وقيل في ابطال امرنا انا عاملون على ديننا وقيل في ابطال
امرك والكلام على الاول انشاء ترك وتقنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام ومقصودهم
انا عاملون والاول توطئة له وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل نثبت عليه كما
تثبت على دينك وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال وقائل ما ذكر ابو جهل
ومعه جماعة من قريش ففي خبر اخرجه ابو سهل السري من طريق عبد القدوس عن
نافع بن الازرق عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال في الآية اقبلت قريش الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم ما يمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب فقالوا يا محمد ما
نفقه ما تقول ولا نسمعه وان على قلوبنا الغلفا واخذ ابو جهل ثوبا فمده فيما بينه وبين
رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي
آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب وفيه فلما كان من الغد اقبل منهم سبعون رجلا
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما عرض عليهم الاسلام
اسلموا عن آخرهم فتبسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الحمد لله بالامس تزعمون ان
على قلوبكم غلفا وقلوبكم في اكنة مما ادعوكم اليه وفي آذانكم وقرا واصبحتم اليوم مسلمين
فقالوا يا رسول الله كذبنا والله بالامس لو كان كذلك ما اهتدينا ابدا ولكن الله تعالى
الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغني ونحن الفقراء اليه قل انما انا بشر مثلكم
لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقي منه وهو رد لقولهم بيننا وبينك حجاب يوحى
الي انما الهكم اله واحد اي ولا ادعوكم الى ما تنبو عنه العقول وانما ادعوكم الى التوحيد
الذي دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع وهذا جواب عن قولهم قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر فاستقيموا اليه فاستووا اليه تعالى بالتوحيد
واخلاص العبادة ولا تميلوا عن سواء الطريق وتقولوا لمن يدعوكم الى التوحيد قلوبنا
في اكنة الخ واستغفروه مما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه الارتباط عن حسن
في ربط الامر بما قبله وفي ارشاد العقل الى التسليم اي لست من جنس مغاير لكم حتى يكون بيني
وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبئ عنه قولكم فاعمل اننا عاملون
بل انما انا بشر مثلكم مأمور بما امرتم به حيث اخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بيني
وبينكم فان الخطاب في الهكم محكي منتظم للكل لا انه خطاب منه عليه الصلاة والسلام
للكفرة كما في مثلكم وهو مبني على اختيار الوجه الاول في فاعمل اننا عاملون ولا بأس به من

هذه الجهة ثم فيه قصود من جهة اخرى وقال صاحب الفرائد ليس هذا جوابا لقولهم لان
لا يقتضي ان يكون له جواب وحاصله الا نتركهم وما يدعوننا لقولهم ذلك المقصود منه
ان نتركهم سلمنا انه جواب لكن المراد منه اني بشر فلا اقدر ان اخرج قلوبكم من الاكنة وارفع
الحجاب من البين والوقر من الاذان ولكني يوحى الي وامرت بتبليغ انما الهكم اله واحد وذلك داخل
كلام قريب مما ذكر في حيز التسليم وكلا الكلامين غير واف بحق النظم الكريم وجعله
الزمخشري جوابا من ان المشركين ظانا ما يتمسكون في رد النبوة بان مدعيها بشر ويجب ان يكون
ملكا ولا يجوز ان يكون بشرا ولذا لا يصغون الى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله
عليه الصلاة والسلام اني لست بملك وانما انا بشر من باب القلب عليهم لا القول بالموجب
ولا من الاسلوب الحكيم في شيء كما قيل كأنه صلى الله عليه وسلم قال ما تمسكتم به في رد نبوتي
من اني بشر هو الذي يصحح نبوتي ولا يحسن في الحكمة ان يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم
لا الرد والغلو في الاعراض وقوله يوحى الي انما الهكم تمهيد للمقصود من اثبات التبشير بعد اثبات
النبوة اولا مفصلا بقوله تعالى حم الاية ومجملا ثانيا بقوله يوحى الي ثم قيل انما الهكم بيانا
للمقصود فقوله يوحى الي تصوير للتمهيد وفيه رمز الى اثبات النبوة وهذا المعنى على
القول بان المراد من فاعمل انك عامل ابطال امرنا انما عاملون في ابطال امرك ظاهر وكذا
على القول الاول فوجهه ان الذين هو جملة ما يترجمه المبعوث اليه من طاعة الباعث
ثم بوساطة تبليغ المبعوث وهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فاظهر وابين لك
انهم منقادون لما تقود اليه اباؤهم من منافاة النبوة البشرية وانه دياناتهم فقيل لهم ما قيل
وهو على هذا الوجه اكثر طباقا وابلغ وهذا حسن دقيق وما ذكروا الا انسب وتبادر في
الكشاف قيل انما انا بشر يوحى الي في مقابلة اتخاذهم الانداد والبنوة وقوله فاستقيموا
يقابل عدم القبول وفيه رمز الى الثبوت مما سمعت فتأمل وقرأ ابن وثاب والاعمش قال
انما فعلا ماضيا وقرأ النخعي والاعمش يوحي بكسر الحاء على انه مبني للفاعل اي يوحي
الله الي انما الهكم اله واحد وويل للمشركين من شركهم بربهم عز وجل الذين لا يؤتون
الزكوة لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من اعظم الرذائل وهم بالآخرة هم كافرون
مبتدأ وخبر وهم الثاني ضمير فصل وبالآخرة متعلق بكافرون والتقديم للاهتمام ورعاية
الفاصلة والجملة حالية مشعرة بان امتناعهم عن الزكوة لاستغراقهم في الدنيا وانكارهم الآخرة
وحمل الزكوة على معناها الشرعي مما قاله ابن السائب ورواه عن قتادة والحسن والضحاك
ومقاتل وقيل الزكوة بالمعنى اللغوي اي لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان والطاعة
وعن مجاهد والربيع لا يزكون اعمالهم واخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس انه قال في
ذلك اي لا يقولون لا اله الا الله وكذا الحكم للترمذي وغيره عن عكرمة فالمعنى

حينئذ لا يطهرون انفسهم من الشرك واختار ذلك الطيبي قال والمعنى عليه فاستقيموا
اليه بالتوحيد والاخلاص في العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل
لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكوة يؤذن بان الاستقامة على
التوحيد والاخلاص العمل لله تعالى والتبري عن الشرك هو تزكية النفس وهو ادق لتاليف
النظم وما ذهب اليه حبر الامة الامام اعانه النظم وجعل قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع مذكورا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان
نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا انفسهم كما ذكروا واستدل على الاستطراد بالاية بعد
وفي الكشف القول الاول اظهر والمشركون باق على عمومه لانه من باب اقامة الظاهر مقام
المضمر كهذا القول وان الجملة معترضة كالتعليل لما امرهم به وكذلك ان الذين آمنوا الخ
لانه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكد
ان الامر بالايمان والاستقامة تاكيدا لا يخفى حاله على ذي لب وكذلك الزكوة فيه
على الظاهر وخص من بين اوصاف الكفرة منعها لما انها معيار على الايمان المستكن في
القلب كيف وقد قيل المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء شعر وقالوا شقيق الروح
مالك فاحتفظ به فقلت لهم ما الخير من الروح اري حفظه يقضي بتحسين
حالتي وتضييعه يفضي لتشال المقبوح والعدول عن الحقيقة الشرعية الشائعة
من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء الاثر تراده نعم لو كان بدله يأتون كما في قوله
تعالى ولا يأتون الصلوة الا وهم كسالى لحسن لا يقال لان الزكوة فرضت بالمدينة والسورة
مكية لانا نقول اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القربة مخصوصة
كان شايعا قبل فرضيتها بدليل شعر امية ابن ابي الصلت شعر الفاعلون للزكوات
على ان هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة وقد كان في مكة فرض شيء
من المال يخرج الى المستحق لا على هذا الوجه وكان ينبغي ذكره ايضا ثم الخ انتهى ومنه
يعلم سقوط ما قاله الطيبي بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق الا اذا تحققت الرواية عنه
وبعده الامر ايضا سهل ولعله رضي الله تعالى عنه كان يقرأ الايتاء من الاتيان اذ القراءة
المشهورة تابى ذلك الابتداء بل بعيد والعجب نسبة ما ذكر عن الحبر في البحر الى الجمهور
ايضا وحمل الاية على ذلك مخلص لبعض من لا يقول بتكليف الكفار بالفروع لكن لا يخفى
حال المخلص وهو على المعنى المتبادر دليل عليه ومن لا يقول به قال انهم مكلفون باعتقاد
حقيتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فمعنى الاية لا يؤتون الزكوة بعد الايمان
وقيل المعنى لا يقرون بفرضيتها والقول بتكليف الجن على الخوف بعين هذا التأويل وقيل
كلمة ويل تدل على الذم لا التكليف وهو معلوم عقلا وفيه بحث لا يخفى هذا

وقيل غير ممنون لا يمن به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم واصل معناه الثقل فاطلق على ذلك
لثقله على الممنون عليه وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص وانشد والذي الاصبع العدوانى
ان الى العمر لما بان بذي غلق على الصديق ولا زادى بممنون والاية على ما روى
عن السدى نزلت في المرضى والهرمى اذا عجزوا عن اكمال الطاعات كتب لهم من الاجر في المرض
والهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم اصحاء وشبان ولا ينقص لهم اجورهم وذلك من عظيم
كرم الله تع ورحمته عز وجل قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين الى اخر الايات
والكلام فيها كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولنبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر
الآخر فنقول همزة الانكار وتشنيع لكفرهم وان واللام اما لتاكيد الانكار وتقديم الهمزة
لاقتضائها الصدارة لا لانكار التاكيد واما للاشعار بان كفرهم من البعد بحيث ينكر
العقلاء وقوعه فيحتاج الى التاكيد وعلق سبحانه كفرهم بالموصول لتفخيم شانه تع واستعظام
كفرهم به عز وجل والظاهر ان المراد بالارض جسم المرئي وقيل لعل المراد منها ما في جهة
السفل من الاجرام الكثيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم
المعنى على ما قيل بقرينة المقابلة وحملت على ذلك لئلا يخلو الكلام عن التعرض لمادة
خلق ما عدا التراب ومن خلقها في يومين انه سبحانه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها
صورا بها تنوعت الى انواع واليوم في المشهور عبارة عن زمان كون الشمس فوق الافق واريد
منه هاهنا الوقت مطلقا لانه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب والارض نفسها ثم
ان ذلك الوقت يحتمل ان يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل ان يكون اقل منه او اكثر والاقل
انسب بالمقام وايا ما كان فالظاهر ان اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقا من غير نوزيع
وقال بعض الاجلة انه تع خلق اصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر وقال
في ارشاد العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها اي حكم بانها ستوجد في يومين
وهو مثله في قوله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
والمراد بكفرهم به تع الحادهم في ذاته سبحانه وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم لجلال
شانه على عباده من توحيده واعتقاد ما يليق بذاته وصفاته جل جلاله فلا ينزهونه
تع عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون بارساله تع الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كانهم يزعمون انه سبحانه
خلق العباد عبثا وتركهم سدى وقوله تع وتجعلون له أندادا عطف على تكفرون داخل معه
في حكم الانكار والتوبيخ وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لا بان يكون مدار الانكار هو التعدد اي وتجعلون له تع اندادا واكفاء من
الملائكة والجن وغيرهم والحال انه لا يمكن ان يكون له سبحانه ند واحد ذلك

اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد
بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته في العظمة وافراد الكاف لما ان المراد ليس تعيين
المخاطبين وهو مبتدا خبره ما بعده اي ذلك العظيم الشان الذي فعل ما ذكر في مدة يسيرة
رب العالمين اي خالق جميع الموجودات ومربيها دون الارض خاصة فكيف يتصور ان يكون
شيء من مخلوقاته ندا له عز وجل وقوله تع وجعل فيها رواسي على ما اختاره غير واحد
عطف على خلق الارض داخل في حكم الصلة ولا يضر الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين
لان الاولى متحدة بقوله تع تكفرون بمنزلة اعادتها والثانية معترضة موكدة لمضمون
الكلام فالفصل بهما كلا فصل وقيل لا يضر من حيث المعنى لدلالته على ان المعطوف
عليه اي خلق الارض كاف في كونه تع رب العالمين وان لا يجعل له ند فكيف اذا انضمت
اليه هذه المعطوفات وتعقب بان الاتحاد لا يخرجه عن كونه فاصلا محسوسا اللذين
مورثا للتعقيد فالحق والاقرب ان يجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض لتندفع
بالاعتراض الاعتراض ويجعل ابتداء كلام بناء على انه يصدر بالواو ويقال هو معطوف
على مقدر كخلق واختار هذا الاخير صاحب الكشف فقال الوجه ما ذكر فيه انه
عطف على مقدر بعد رب العالمين اي خلقها وجعل فيها رواسي فكانه سياق قوله تع
خلق الارض في يومين الا زدا عليهم في كفرهم ثم ذكر ثانيا تتميما للقصة وتاكيدا
للانكار وليس بسبيل قوله سبحانه ذلك رب العالمين سبيل الاعتراض حتى يجعل الجملة
عطفا على الصلة وبعد وعلى تقدير تسليم ان يجعلون عطفا على تكفرون باتحاده بما قبله على اسلوب
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وذلك لانه مقصود لذاته في هذا المساق
وهو ركن للانكار مثل قوله تع الذي خلق الارض واكد على ما لا يخفى على ذي بصيرة و
الرواسي الجبال من رسا اذا ثبت والمراد بجعلها ابداعها بالفعل وفي الارشاد المراد تقدير
لجعل لا الجعل بالفعل وقوله تع من فوقها متعلق بجعل او بمحذوف صفة لرواسي اي
كائنة من فوقها والضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لان الجبال
فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية وفائدة وصفها
فوقها الاشارة الى انها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير
لتكون منافعها معرضة لاهلها وبظهر النظار وما فيها من مراصد الاعتبار ومطارح الافكار
ولتحتار ان قدا ارتفاعها من الحكم التكوينية ما لا يخفى صحة المعقول والاية لا تابى ان يكون في
في المعمور من الارض في الماء جبال لا كما لا يخفى والله تع اعلم وبارك فيها اي كثر خيرها وفي
الارشاد قدر سبحانه ان يكثر خيرها بان يكثر فيها انواع النباتات وانواع الحيوانات التي من
جملتها الانسان وقدر فيها أقواتها اي اقوات اهلها وقال في الارشاد اي حكم بالفعل

الاكادم

بان يوجد فيها سيأتي لاهلها من الانواع المختلفة اقواتها المناسبة لها على مقدار معين
تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف وقيل لا يحتاج الى ذلك والاضافة لادنى ملابسة
واليه يشير كلام الشيخ حيث قال اضاف الاقوات اليها من حيث هي فيها وعنها يوجد وعن
مجاهد الاقوات بالمطر والمياه وفي رواية اخرى عنه واليه ذهب عكرمة والضحاك انها ما
خص به كل اقليم من الملابس والمطاعم والنبات ليكون الناس محتاجين بعضهم الى بعض وهو
مقتض لعمارة الارض وانتظام امور العالم ويؤيد هذا قراءة بعضهم وقسم فيها اقواتها
في اربعة ايام متعلق بحصول الامور المذكورة لا بتقديرها على ما في ارشاد العقل السليم
والكلام على تقدير مضاف اي في تتمة اربعة ايام وكان الزجاج يعلقه بقدر
كما هو رأي الامام ابي حنيفة في القيد اذا وقع بعد متعاطفات نحو اكرمت زيدا وضربت عمرا
ودابتنا في الدار والشافعي يقول المتعقب للجمل يعود اليها جميعا لان الاصل استواء
المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا الى جعل رواسي وما بعده
وهو الذي يتبادر الى فهمي ولا بد من تقدير المضاف الذي سمعت وقد جوز الزجاج تعلقه
والمفيدة الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبر المبتدا المحذوف اي كل ذلك
من خلق الارض وما بعده كائن في اربعة ايام على انه فذلكة اي كلام منقطع اتى به جمعا لما
ذكر مفصلا ماخوذة من فذلكة الحساب وقولهم فذلك كذا بعد استقراء الجمع فما يختص
فيه الحق فيه ايضا جملة من العدد بجملة اخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف وجعل فيها
رواسي على مقدر لان الربط المعنوي كاف والقول بان الفذلكة تقتضي التصريح بذكر
الجملتين مثل ان يقال سرت من البصرة الى واسط في يومين ومن واسط الى الكوفة في
يومين فذلك اربعة ايام وههنا لم ينص الا على احد المجملين غير سديد لان العلم
بالمجملين في تحقق الفذلكة كاف على ان المراد انه جار مجراها والاولى ترجيح الحمل على ان
جعل الرواسي وما ذكر عقيبه اي تقدير الاقوات في اربعة ايام لانه يلزم ان يكون خلق
الارض وما فيها في ستة ايام وقد ذكر بعده ان خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية
ايام وقد تكرر في كتاب الله تعالى ان خلقهما اعني السموات والارض في ستة ايام وقيدت
الايام الاربعة بقوله تعالى سواء فانه مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لايام اي استوت
سواء اي استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن علي والحسن وابن ابي اسحق وعمرو بن عبيد
وعيسى ويعقوب سواء بالجر فانه صريح في الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه
حالا من الضمير في اقواتها مع قلة الحال من المضاف اليه في غير الصور الثلاث ولزوم
الفصل بين الحال وصاحبها في المعنى ويعلم من ذلك انه على قراءة ابي جعفر بالرفع يجعل خبر المبتدا المحذوف
اي هي سواء وتجعل الجملة صفة لايام ايضا لا حالا من الارض لضعف ذلك لزوم التجوز فانه تعالى في

مثل ذلك مطرد في عرف العرب والعجم فتراهم يقولون فعلته في يومين ويريدون في يوم و
نصف مثلا وسرت اربعة ايام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ومنه قوله تعالى الحج اشهر
معلومات فان المراد بالاشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وليلة النحر وذلك
لان الوقت يجعل فرد مجازا ثم اطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا في اربعة
ايام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك ذكروها في التنزيل على ان يقال وجعل فيها
رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في يومين كما قيل ولا خلق الارض في يومين
وحاصله انه لو قيل ذلك لكان يجوز ان يراد باليومين الاولين والاخيرين اكثرهما وانما
لم يقل خلق الارض في يومين كاملين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في يومين تلك اربعة سواء لانما اورده سبحانه اخصر وافصح واحسن
طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليتميز الفاضل من الناقص
والمتقدم من الناكص وترتفع الدرجات وتتضاعف المثوبات وقال بعض الاجلة ان في
النظم الجليل دلالة اي مع الاختصار على ان اليومين الاخيرين متصلان باليومين الاولين
لتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما في الذكر وقوله تعالى للسائلين متعلق بمحذوف
وقع خبر المبتدا المحذوف اي هذا الحصر في اربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الارض
وما فيها ولا ضير في توالي الحذف حينئذ بناء على ما اختاره الزمخشري في الجار والمجرور
قبل وقيل هو متعلق بقدر السابق اي وقدر فيها اقواتها لاجل الطالبين لها المحتاجين
اليها من المقتاتين وقيل متعلق بمقدر هو حال من الاقوات والكل لا يستقيم الا على ما اختاره
الزجاج دون ما اختاره الزمخشري لان الفذلكة كما يعلم مما سلف لا تكون الا بعد تمام الجمل
فلا يجوز ان تتوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على انه حال
من الضمير والمعنى مستوية مهيأة للمحتاجين او به على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ
محذوف اي هو اي امر هذه المخلوقات ونفعها مستو مهيأ للمحتاجين اليه من البشر وهو كما
ترى ثم استوى الى السماء اي قصد اليها وتوجه دون ارادة تأثير في غيرها من قولهم
استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه لا يلوي على غيره وذكروا ان الاستواء متى عدي
بعلى فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واذا عدي بالى فبمعنى الانتهاء
الى الشيء اما بالذات او بالتدبير وعلى الثاني قوله تعالى ثم استوى الى السماء الاية وكلام السلف
في الاستواء مشهور وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه وليس ظاهر كلام البعض ان في الكلام مضافا
محذوفا اي ثم استوى الى خلق السماء وهي دخان امر ظلماني ولعله اريد به مادتها التي منها
تركبت وانا لا اقول بالجواهر الفردة لقوة الادلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور اصلا
كما لا يخفى على الذكي المنصف وقيل ان عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والارض على الماء

كاملين او خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في يومين م

فاحدث الله تع في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى
فيه اليبوسة واحدث سبحانه منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تع منه السموات
وقيل كان هناك ياقوتة حمراء فنظر سبحانه اليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فازبد و
ارتفع منه دخان فكان ما كان وايا ما كان فليس الدخان كالنار من النار التي هي احدى العناصر
لانها من توابع الارض ولم تكن موجودة اذ ذاك على قول كما ستعرفه ان شاء الله تع وعلى القول
بالوجود لم يذهب احد الى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي ان لا يلتفت الى ما سواه
ان كرة النار والتي نزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها البتة موجودة
ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لذي ذهن ثاقب فقال لها وللارض
ائتيا بما خلقت فيكما من المنافع فليس المعنى على اتيان ذاتهما وايجادهما بل اتيان ما فيهما
مما ذكر بمعنى اظهاره والامر التسخيري قيل ولا بد على هذا ان يكون المترتب بعد جعل السموات
سبعا او مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء والا فالامر بالاتيان بهذا المعنى
مترتب على خلق الارض والسماء وقال بعض الكلام على التقديم والتاخير والاصل ثم استوى
الى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض ائتيا الخ وهو بعد عن
القبول والقائل الا انه خلاف الظاهر او كونا واحدثا على وجه معين وفي وقت مقدر
لكل منكما فالمراد اتيان ذاتهما وايجادهما فالامر للتكوين على ان خلق وجعل وبارك وقدر
بالمعنى الذي حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين
ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتنائه تع بامر المخاطبين
وترتيب مبادي معايشهم قبل خلقهم مما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان
وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير
الارض وتقدير ما فيها كانه قيل فقيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها
كونا واحدثا وهذا الوجه هو الذي قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل
الامر عبارة عن تعلق ارادته تع بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك
امر ومامور كما قيل في قوله تع كن وقوله تع طوعا او كرها تمثيلا لتحتم تاثير قدرته تعالى
فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع
الحال اي طائعتين او كارهتين وقوله تع قالتا اتينا طائعين اي منقادين تمثيلا لكمال
تاثرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما امرا به وتصوير لكون وجودهما كما هما عليه
جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبئ عن ذلك والكره موهم لخلافه وقيل
طائعين بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب
ولا وجه للتانيث عند اخبارهما عن نفسهما لكون التانيث بحسب اللفظ فقط وقوله تع

بيان كيفية التكوين اثر م

تلغ

فقضاهن سبع سموات في يومين تفسير وتفصيل لتكوين السماء المجمل المعبر عنه
بالامر وجوابه لا انه فعل مترتب على تكونهما اي خلقهن خلقا ابداعيا واتقن امرهن
حسبما تقتضيه الحكمة في وقتين وضمير هن اما للسماء على المعنى لانه بمعنى السموات ولذا
قيل هو اسم جمع فسبع حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على انه تمييز وهو له وان
تاخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربي وقال ابو حيان انتصب
سبع على الحال وهو حال مقدرة وقال بعضهم بدل من الضمير وقيل مفعول به والتقدير
قضى منهن سبع سموات وقال الحوفي على انه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير
ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما وقوله تعالى
واوحى في كل سماء امرها عطفا على قضاهن اي خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت
الحكمة ان يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تع كما يقتضيه كلام
السدي وقتادة فالوحي عبارة عن التكوين كالامر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت
او اوحى الى اهل كل منها اوامره وكلفهم ما يليق بهم من التكاليف كما قيل فالوحي بمعناه ومطلق
عن القيد المذكور او مقيد به فيما ارى واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى
وزينا السماء الدنيا بمصابيح اي من الكواكب وهي فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانحطاط
على ما يقتضيه الظاهر او بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلالئة
عليها صح كون تزيينها بها والالتفات الى نون العظمة لابراز مزيد العناية واما قوله تع وحفظا
فهو مفعول مطلق لفعل مقدر معطوف على قوله تع زينا اي وحفظناها حفظا والضمير
للسماء وحفظناها اي من الافات ومن الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك
وقيل الضمير للمصابيح وهو خلاف الظاهر وجوز كونه مفعولا لاجله على المعنى اي
معطوف على مفعول له يتضمنه الكلام السابق اي زينة وحفظا ولا يخفى انه تكلف
بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الاول وسهولته كما اشار اليه في البحر وجعل قوله تع ذلك
اشارة الى جميع ما ذكر بتفاصيله اي ذلك المذكور تقدير العزيز العليم اي البالغ في القدرة
والبالغ في العلم ثم قال صاحب الارشاد بعدما سمعت ما حكي عنه فعلى هذا لا دلالة
في الاية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير
اي تقدير ايجاد الارض وما فيها وايجاد السماء واما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه
من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فيدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه
اطباق اكثر اهل التفسير ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملناها عليه خلاف
الظاهر كما هو معترف به وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات
كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التي اشار اليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق

المشهور من بين معاينه

بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تع فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين لاسيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر
ما فيها مستقلا فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هي مع ما فيها
ولم يتقدم خلق الارض وتاخره سياتي ان شاء الله تع الكلام فيه وقيل ان اتيان السماء
حدوثها واتيان الارض ان تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه
البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالاتيان من مكان اخر وفي صحة الجمع بينهما
كلام على ان في كون الدحو مؤخرا عن جعل الرواسي كلاما ايضا ستعرفه ان شاء الله تعالى
وقيل المراد لتأت كل منكما الاخرى في حدوث ما اريد توليده منكما ويؤيد بقراءة ابن عباس
وابن جبير ومجاهد آتيا وقالتا آتينا على ان ذلك من المواتاة بمعنى الموافقة قال الجوهري
تقول آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته لان المتوافقين ياتي كل منهما
صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم وقال ابن جني هي المسادعة
وهو حسن ايضا ولم يجعله اكثر الاجلة من الايتاء لانه غير لائح وجعله ابن عطية من
وقدر المفعول اي اعطيا من انفسكما من الطاعة ما اردته منكما وما تقدم احسن فيما سلف
في اول الاوجه من الكلام ياتي نحوه هنا كما لا يخفى ولاختلاف الناس في امر التقدم والتاخر
في خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للايات والاحاديث التي ظاهرها
التعارض فذهب بعض الى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الاية حيث ذكر فيها اولا خلق
الارض وجعل الرواسي فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه ثم استوى الى السماء الخ وابى
ان يكون الامر بالاتيان للارض امر تكوين ولظاهر قوله تع في اية البقرة خلق لكم ما في الارض
جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات واول اية النازعات اعني قوله تع ءانتم اشد
خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك
دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم لما ان ظاهره
يدل على تاخر خلق الارض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لان ذلك اشارة الى السابق وهو
رفع السمك والتسوية والارض منصوب بمضمر على شريطة التفسير اي ودحا الارض بعد
رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بان الارض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدبر واذكر الارض
بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير او به وبعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر
خلق السماء لا الى خلق السماء نفسه ليدل على انه متاخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على
انه قاصر في الاول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير
في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه اذا استعمل لتراخي الرتبة والتعظيم
وقد تستعمل ثم ايضا بهذا المعنى وكذا الفاء وبعضهم يذهب في الجواب الى ما قال ابن عباس

فقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله
تع عنهما فقال رايت اشياء تختلف علي في القران قال هات ما اختلف عليك من ذلك فقال
اسمع الله تع يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في
هذه الاية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض
بعد ذلك دحاها فبدا جل شانه بخلق السماء قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله
تع عنهما اما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا
فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله تع والارض بعد ذلك دحاها
يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى قال الخفاجي
يعني ان قوله تع اخرج منها ماءها بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد
منه فيكون تاخرها في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها و
تكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس
الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت
بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل
نفسه متاخرا فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا
ان اليهود اتت النبي صلى الله تع عليه وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال عليه
الصلوة والسلام خلق الله تع الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من
المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه
اربعة فقال تع ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك
رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر
والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها
قبل خلق السماء قلت لظاهر حمله على انه خلق فيما ذكر مادة ذلك واصوله اذ لا تتصور
الثمار الظاهرة قبل خلق السماء فعطفه عليه توزيعه لذلك فلا تعارض بين الحديثين
كما انه ليس بين الايات اختلاف انتهى كلام الخفاجي ولا يخفى ان قول ابن عباس السابق نص
في ان جعل الجبال في الارض بعد خلق السماء وهو ظاهر اية النازعات اذ كان بعد ذلك معتبرا
في قوله تع والجبال ارساها واية حم السجدة ظاهرة في ان جعل الجبال قبل خلق السموات
ثم ان رواية ابن جرير المذكورة تعارضه مخالفة لخبر مسلم عن ابي هريرة قال اخذ رسول الله
صلى الله تع عليه وسلم بيدي فقال خلق الله تع التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم
الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء

وثبت فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر
ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل واستدل في شرح المهذب بهذا الخبر على ان
السبت اول ايام الاسبوع دون الاحد ونقله عن اصحابه الشافعية وصححه الاسنوي
وابن عساكر ونوقال العلامة ابن حجر هو الذي عليه الاكثر ورد هو مذهبنا يعني الشافعية
كما في الروضة واصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بان اوله الاحد الا ابن جرير و
جرى النووي في موضع على ما يقتضي ان اوله الاحد فقال يوم الاثنين سمي به لانه
ثاني الايام واجيب بانه جرى في توجيه التسمية المكتفي فيه بادنى مناسبة على
القول الضعيف وانتصروا لما قال من الشافعية لكون اوله الاحد بان الخبر المذكور تفرد به
مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ علي بن المديني والبخاري وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان
ابا هريرة انما سمعه منه ولكن اشتبه على بعض الرواة فجعله مرفوعا واجيب بان من
حفظ حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولاجل ذلك ارتضى
مسلم عنهما انه اولئك واعتمد الرفع واخرج طريقه في صحيحه فوجب قبوله اذا وذكر احمد
ابن احمد المقري المالكي ان الامام احمد رواه ايضا في مسنده عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ شبك
بيدي ابو القاسم صلى الله تع عليه وسلم وقال خلق الله تع الارض يوم السبت الحديث وفي الدر المنثور
عدة اخبار عن ابن عباس ناطقة بان مبدأ خلق الارض كان يوم الاحد وفيه ايضا اخرج
البيهقي عن ابي بكر رضي الله تع عنه قال جاء اليهود الى النبي صلى الله تع عليه وسلم فقالوا يا محمد
اخبرنا ما خلق الله تع من الخلق في هذه الايام الستة فقال خلق الله تع الارض يوم الاحد والاثنين
وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الاربعاء
وخلق السموات والملائكة يوم الخميس الى ثلاث ساعات بقين من يوم الجمعة وخلق في اول
ثلث الساعات الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا صدقت ان تممت فعرف النبي
صلى الله تع عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تع وما مسنا من لغوب فاصبر على ما
يقولون واليهود فاطبقة على ان اول الاسبوع يوم الاحد احتجاجا بما يسمونه التورية
وظاهر الاشتقاق يقتضي ذلك فمن ذهب الى ان اوله السبت فالاجل في ذلك لان
التسمية لم تثبت بامر الله تع ولا من رسوله صلى الله تع عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا
اسماء الاسبوع على ما يعتقدون فاخذها العرب عنهم ويرد في القرآن الا الجمعة
والسبت وليسا من اسماء العدد على ان هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها
دليل لان العرب تسمي خامس الورد ربعا وتاسعه عشرا وهذا هو الذي اخذ منه
ابن عباس قوله الذي كاد ينفرد به ان يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وبالجملة هو
يوم كامنه ولا يخفى ان الجواب الاول الخارج عن الانصاف لكل ايام الاسبوع عند العرب

وجبار مو

اسماء اخر فيها ما يدل على ذلك ايضا وهي اول واهون وجبار ودبار ومؤنس و
عروبة وشيار ولا يسوغ لمنصف ان يظن ان العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الاسلام
واقرهم على ذلك وليت شعري اذا كانت تلك الاسماء وقعت متابعة لليهود فالاسماء
القديمة التي وضعها واضع لغة العرب غير تابع فيها اليهود والجواب الثاني خلاف
الظاهر جدا ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد
الارض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم الى المحققين من المفسرين
واولوا الآية بان الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة عن التقدير
والمراد به في حقه تع حكمه تع ان سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله في قوله تع
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ولا بد على
هذا من تاويل جعل وبارك بنحو ما سمعت عن الارشاد وجوز ان يبقى خلق وكذا ما بعده
على ما يتبادر منه ويكون الكلام على ارادة الارادة كما في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة
اي بالذي اراد خلق الارض في يومين واراد ان يجعل فيها رواسي وقالوا ان ثم للتفاوت
في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تع ثم كان من الذين آمنوا فان اسم
كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه فك رقبة او
اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة بتفسير العقبة والترتيب
الظاهر يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وفي الكشف
انما نقله الواحدي لا اشكال فيه ويتبين ثم في هذه السورة والسجدة على تراخي الرتبة
وهو اوفق لمشهود قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما جاء من ان الابتداء من يوم الاحد كان
وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفي آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه
السلام وفي البحر الذي نقوله ان الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه
الاشياء جميعها من غير ترتيب زماني وان ثم لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهلة
كانه قال سبحانه بالتي اخبركم انه خلق الارض وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها ثم اخبركم انه استوى الى السماء فلا تعرض في الآية لترتيب لوقوع الترتيب
الزماني ولما كان خلق السماء ابدع في القدرة من خلق الارض استوفيها الاخبار فيه بثم
وهي لترتيب الاخبار كما في قوله تع ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله سبحانه فلا اقتحم العقبة
وقوله تع ثم آتينا موسى الكتاب بعد قوله عز وجل قل تعالوا اتل ويكون قوله جل شانه
فقال لها وللارض بعد اخباره تع بما اخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تع كقولك
ارايتك الذي اثنيت عليه فقلت له انك عالم صالح فهذا تصوير لما اثنيت به وتفسير
له فكذلك اخبر سبحانه بانه خلق كيت وكيت فاوجد ذلك ايجادا لم يتخلف عن ارادته

انتهى وظاهر ما ذكره في قوله تع فقال لها الخ ان القول بعد الايجاد وقال بعض الاجلة يجوز
ان يكون ذلك للتمثيل والتخييل للدلالة على ان السماء والارض مجلاة قدرته تع يتصرف فيهما
كيف يشاء ايجادا واكمالا اذا اراد صنعه ويكون تمهيدا لقوله سبحانه فقضيهن اي لما كان
الخلق بهذه السهولة فقضى السموات واحكم خلقها في يومين فيصح هذا القول قبل كونها وبعده
وفي اثنائه اولعين الغرض دلالة على وقوع وذكر في نكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الذكر
هاهنا وفي سورة البقرة على خلق السموات والعكس في سورة النازعات انها يجوز ان تكون ان
المقام في الاوليين مقام الامتنان وتعداد النعم فمقتضاه تقديم ما هو اقرب النعم الى المخاطبين
والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها وورد في الخبر
انه تع خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان
وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تع كانتا رتقا
ففتقناهما الاية وجعله بعضهم دليلا على تاخر دحو الارض عن خلق السماء وفي الارشاد انه
ليس نصا في ذلك فان بسط الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة
في ذلك على الترتيب قطعا وفي الكشف انه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض
وتسويتها بل ظاهر قوله تع ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك وايجاد الجوهرة النورية
والنظر اليها بعين الجلال المعطى بالرحمة والجمال وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها وصعود
المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وبين الخبر
الصحيح ولاينافي الايات واختار بعضهم ان خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان
واحد وهي الجوهرة النورية او غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتميزها عنها اعني
الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وابقاء الكثيفة وهي
المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس
واما خلق كل على الهيئة التي نشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق
في الزمان على خلق الارض ولا ينافي الاحاديث الدالة على تاخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق
السموات لكن لا يخفى ان حمل ما التي تجيء في الاخبار هاهنا امرها يظن من التعارض في
الايات والاخبار هنا والله تع اعلم ولبعض المتاخرين في الاية كلام غريب يرفع به ما يظن
من المنافاة بين الايات الدالة على ان خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام كقوله
تع الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش وقوله
سبحانه ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب
وهذه الاية التي يتخيل منها ان خلق ذلك في ثمانية ايام وهو ان المنفي حكما من حيث ذاته
والمثبت حكما من حيث صفاته وامتنانه ونسبته وروابطه واقتضاءاته ومتمماته

وتساويها ونهاية قابليته والكل من ذلك لاجل معدود ومحدود ولظهوره سبحانه في ذلك
بالاسماء الخاصة به والاوقات الموجلة له وهي صفاته وشؤونه المختلفة والله تع خلق السموات
والارض وما بينهما في حد ذاتها في ستة ايام وذلك بعد تسويتها في ذاتها من خلقه سبحانه
اياها من البحر الحاصل من ذوبان الياقوتة الخضراء لما نظر اليها بالجلال ثم بنظر الهيبة فتموج
الى ان حصل منه الزبد وبخار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من
الشعلات المستخرجة في زبد البحر والهواء والماء من جسم الكثيف من الدخان والطف من
الزبد والسماء حقيقته وحدانية في ذاتها وانما صلاحيته التعدد والكثرة على حسب ما بعدها
في عالم الغيب فتعينها بالسبعة على الكيفية الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص حتى يتبع
عليها حكم خاص يحتاج الى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي
هي الاسباب الايجادية وهذا الجعل متفرع على الخلق ومنوط عنه وقطعا كما يشير به قوله
تع وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقد يسمى بالتسوية وبالقضاء ايضا كما في قوله تع ثم استوى
الى السماء فسويهن سبع سموات وقوله تع هنا ثم استوى الى السماء وهي دخان الى قوله سبحانه
فقضيهن سبع سموات واما تقدير اقوات الارض وجعل الرواسي واعطاء البركة وتوليد
المتولدات فلها ايام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في ايام خلق السموات والارض
لان الايجاد انفسها فالايام الاربعة المذكورة في الاية انما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات
واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذا اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها
سبع سموات خارجان عنها فليس في الاية التي الكلام فيها سوى ان خلق الارض كان في يومين
واما خلق السموات وما بينها وبين الارض فلم يذكر في الاية صلة له وانما ذكر مدة قضاء
السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك
في خلق الارض وما بينها وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الايات الدالة على ان خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ولا يمكن على ذلك هادو عن الصادق ان الله سبحانه
خلق في يوم الاحد والاثنين الارضين وخلق اقواتها في يوم الثلثاء وخلق السموات في يوم
الاربعاء ويوم الخميس وخلق اقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه خلق السموات و
الارض وما بينهما في ستة ايام لانه بعد تسليم صحة المذكور فيه ان الاقوات قد خلقت
في يومين لانها قد عرفت وبين الخلق والتقدير بون بعيد لخلق الاقوات عبارة عن ايجاد
ذواتها وموادها وعللها واسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة
فلا اشكال والعجب ممن يستشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالفاظ الالهية بحسب
القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تكلفات ومحو خفية واذعان بتوجيهات
مرضية لما ان هذا البعض ذكر لليومين ما نويد على ستين اطلاقاتها المرتبة ونقل هذا عن

سبحانه و وايته في بعض الكتب المعتبرة وجوز ارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات
ذكروها ككون خلق السموات والارض في ستة ايام واطال الكلام في هذا المقام وكان ذلك
ضمن رسالة الّفتها حين طلبت مني جوابا عما يظن من المنافاة بين ما ذكر في من اجاب بعض
ذلك ومن وقف على تلك الرسالة نجم منها نفحة بلا اسلاخ واحسن بطيران في جو
ما نوعه تحقيقا بلا اجنحة نعم فيها من قول لا سند له ومدعي لم يرد دليله فعليك
بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام والانك للانصاف
مجانبا وللتعصب مصاحبا والله تعالى الموفق وما تقدم من حمل قوله تعالى قالتا اتينا طائعين
على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين وقالت طائفة انهما نطقتا نطقا حقيقيا
وجعل الله تعالى لهما حيوة وادراكا قال ابن عطية وهذا احسن لانه لا شئ يدفعه وان العبرة
فيه اتم والقدرة فيه اظهر ولا يخفى ان المعنى الاول ابلغ ومن ذهب الى ان الجمادات ادراكا
لائقا بها قال بظاهر الآية ولعلها احدى ادلته على ذلك وذكر بعضهم في قوله سبحانه واوحى
في كل سماء امرها انه سبحانه خص كل سماء بما يليق بها عن السماء الاخرى من الآيات وجعل
ذلك وجها في جمع السموات وافراد الارض وقرأ الاعمش اكرها بضم الكاف قال ابو حيان والاكثر
انها لغة في الاكراه على الشيء والاكثر ان الكره بالضم معناه المشقة فان اعرضوا متصل
بقوله تعالى قل ائنكم الخ اي فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظائم الامور الداعية الى
الايمان او عن الايمان بعد هذا البيان فقل لهم انذرتكم اي انذركم وصيغة الماضي للدلالة
على تحقق الانذار المنبي عن تحقق المنذر به صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اي عذابا مثل
عذابهم قاله قتادة وهو ظاهر على القول بان الصاعقة تاتي في اللغة بمعنى العذاب
ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا والمراد عذابا شديد الوقع كانه صاعقة مثل
صاعقتهم واياما كان فالمراد اعلمتكم حلول صاعقة وقرأ ابن الزبير والسلمي وابن محيصن
صعقة مثل صعقة بغير الف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق او الصعق يقال
صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح اي هلك بالصاعقة المصيبة له اذ
جاءتهم الرسل اي جاءت عادا وثمود ففيه اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا الرسل
وقيل يحتمل ان يراد به ما يعم رسول الرسول وجوز في الاول ان يكون باعتبار افراد القبيلتين
وذكروا في اذ اوجها من الاعراب الاول انه ظرف لانذرتكم الثاني انه صفة لصاعقة الاولى و
اورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلوة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين
في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك الثالث انه صفة لصاعقة الثانية وتعقب
بانه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين او وصف
المعرفة بالنكرة الرابع واختاره ابو حيان انه معمول لصاعقة عاد وثمود بناء على ان

المراد بها العذاب والاول اي بالمعنى المعروف فجنه لا يتعلق بها الظرف وفيه شئ لا يخفى الخامس
انه حال من صاعقة الثانية وهو الذي اختاره صاحب الكشف لانها معرفة بالاضافة وبعضهم يجوز كونه حالا من الاولى
ايضا لتخصصها بالوصف والمتخصص بالاضافة فتكون الاوجه ستة وقوله تعالى من بين ايديهم
ومن خلفهم متعلق بجاءتهم والضمير المضاف اليه لعاد وثمود والجهتان كناية عن جميع
الجهات على ما عرف في مثله اي اتتهم الرسل من جميع جهاتهم والمراد باتيانهم من جميع الجهات
بذل الوسع في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز ان يراد بما بين ايديهم الزمن الماضي وبما خلفهم
المستقبل وبالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جاءوهم بالانذار عما جرى على
امثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحيق بهم في الآخرة وروي هذا عن الحسن وجوز
كون الضمير المضاف اليه للرسل والمراد جاءتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل
مجيء كلامهم ودعوتهم الى الحق منزلة مجيء انفسهم فان هودا وصالحا كانا داعيين لهم الى الايمان
بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين ايديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جاءوهم وخاطبوهم
بقوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله وروي هذا الوجه عن ابن عباس والضحاك واليه ذهب
الفراء ونص بعض الاجلة على ان من بين ايديهم عليه حال من الرسل لا متعلق بجاءتهم وجمع
الرسل عليه ظاهر وقيل يحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن الكثرة
كقوله تعالى يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وقال الطبري الضمير في قوله تعالى من بين ايديهم لعاد
وثمود وفي قوله تعالى ومن خلفهم للرسل وتعقبه في البحر بان فيه خروجا عن الظاهر وتفريق
الضمائر وتعقيد المعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من بين ايديهم وجاءتهم من خلف الرسل
اي من خلف انفسهم وهذا معنى لا يعقل الا ان كان الضمير عائدا في من خلفهم على الرسل
لفظا وهو عائد على رسل اخرين معنى فكانه قيل جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلف
رسل اخرين فيكون كقولهم عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر وبعد لا يخفى
وتخصيص المذكورين من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قريش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن
والحجر وان يصح ان تكون مفسرة لمجيء الرسل لانه بالوحي وبالشرائع فيتضمن معنى القول
ولا ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية ايضا والمصدرية قد توصل بالنهي كما توصل
بالامر على كلام فيه وجعل الحوفي لا نافية وان ناصبة للفعل وقيل انها المخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشأن محذوف واورد عليه انها انما تقع بعد افعال اليقين وان خبرها لا
يكون طلبا الا بتأويل وقد يدفع بانه يتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحي معنى
فيكون مثله في وقوعه بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما اشار اليه الرضي وغيره ولا
يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه وعلى احتمالي كونها مصدرية وكونها مخففة يكون
الكلام بتقدير حرف الجر اي بان لا تعبدوا الا الله قالوا لو شاء ربنا مفعول المشيئة محذوف

وقد مر ان الزمخشري ارسال الرسل اي لو شاء ربنا ارسال الرسل لانزل ملائكة اي لارسلهم
لكن لما كان ارسالهم بطريق الانزال قيل لانزل قيل ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان
الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عدل عن ذلك لافادة
ما ارادوه من نفي ارسال البشر والشائع غير مطرد وقال ابو حيان انما التقدير لو شاء
ربنا انزال الملائكة بالرسالة منه الى الانس لانزلهم بها اليهم وهذا ابلغ في الامتناع من
ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاء ذلك
في البشر وهو وجه حسن فانا بما ارسلتم به اي بالذي ارسلتم به على زعمكم وفيه ضرب تهكم
بهم كافرون لما انكم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا والفاء فاء النتيجة السببية فيكون في
الكلام ايماء الى قياس استثنائي اي لكنه لم ينزل ويجوز ان تكون تعليلية لشرطيتهم اي انما
قلنا ذلك لانا منكرون لما ارسلتم به كما تنكرون رسالتكم وما كما اشرنا اليه موصولة
وكونها مصدرية وضمير به للقول ان لا تعبدوا الا الله خلاف الظاهر اخرج البيهقي في
الدلائل وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال قال ابو جهل والملأ من قريش قد التبس
علينا امر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلو التمستم رجلا عالما بالشعر والكهانة والسحر فكلمه ثم
اتانا ببيان من امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت
من ذلك علما وما يخفى علي ان كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد انت خير ام هاشم انت
خير ام عبد المطلب فلم يجبه قال فيم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة
عقدنا الويتنا لك وان كان بك الباءة زوجناك عشرة نسوة تختار من اي بنات قريش ورسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلوة والسلام بسم الله الرحمن الرحيم
حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا فقرأ حتى بلغ فان اعرضوا فقل
انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه عليه الصلوة والسلام
وناشده الرحم ان يكف عنه ورجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قال ابو جهل
يا معشر قريش ما ارى عتبة الا قد صبا الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واعجبه طعامه وما
ذاك الا من حاجة اصابته انطلقوا بنا اليه فاتوه فقال ابو جهل والله يا عتبة ما حسبنا
الا انك صبوت الى محمد واعجبك امره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من اموالنا ما يغنيك
عن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فغضب واقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلوة والسلام ابدا
وقال لقد علمتم اني اكثر قريش مالا ولكني اتيته فقص عليهم القصة فاجابني بشيء والله
ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم
كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود

فامسكت بفيه وناشدته الرحم فكيف وقد علمتم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قال شيئا
لم يكذب فخفت ان ينزل بكم العذاب فاما عاد فاستكبروا في الارض شروع في تفصيل ما
لكل واحدة من الطائفتين من الجناية والعذاب والتفريع التفصيل على الاجمال وقرن بفاء السببية
بدئ بقصة عاد لانها اقدم زمانا اي فاما عاد فتعظموا في الارض التي لا ينبغي التعظم فيها
على اهلها بغير الحق اي بغير استحقاق للتعظم وقيل تعظموا عن امتثال امر الله عز وجل
وقبول ما جاءتهم به الرسل وقالوا اغترارا بقوتهم من اشد منا قوة اي لا اشد منا
قوة فالاستفهام انكاري وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم
به من العذاب وكانوا ذوي اجسام طوال وخلق عظيم وقد بلغ من قوتهم ان الرجل
كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده اولم يروا اي اغفلوا ولم ينظروا او ولم يعلموا
علما جليا شبيها بالمشاهدة والعيان ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة قدرة
فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوي على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل
مفيض للقوة والقدرة على كل قوي وقادر وفي هذا ايماء الى ان ما خوفهم به الرسل ليس
من عند انفسهم بناء على قوة منهم وانما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون انه عز
وجل اشد قوة منهم وتفسير القوة بالقدرة لانه لا يصح غيرها كما يشير اليه كلام الراغب
وزعم بعضهم ان القوة عرض ينزه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها
بها مشاكلة واورد في حيز الصلة خلقهم دون خلق السموات والارض لادعائهم الشدة
في القوة وفيه ضرب من التهكم بهم وكانوا باياتنا يجحدون اي ينكرونها وهم يعرفون حقيتها
وهو عطف على فاستكبروا او قالوا والجملة اولم يروا الخ مع ما عطفت هو عليه اعتراض
وجوز ان يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لا عاطفة فارسلنا عليهم ريحا
صرصرا قال مجاهد شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر وقال ابن عباس
والضحاك وقتادة والسدي باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد
الذي يصر اي يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه والاول انسب لبلاد العرب وقال
السدي ايضا وابو عبيدة وابن قتيبة والطبري وجماعة مصوتة من صر يصر اذا صوت
وقال ابن السكيت صرصر يجوز ان يكون من الصرة وهي الصيحة ومنه فاقبلت امرأته في
صرة وفي الحديث انه تعالى امر خزنة الريح ففتحوا عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر
الثور لهلكت الدنيا وروي انها كانت تحمل العير باوقارها فترميهم في البحر في ايام نحسات
جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا وقرأ
الحرميان وابو عمرو والنخعي وعيسى والاعرج نحسات بسكون الحاء فاحتمل ان يكون
مصدرا وصف به مبالغة واحتمل ان يكون صفة مخففا من فعل كصعب وفي البحر تتبع

فما ذكره النحويون من ان ما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون العين وانما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وافعل كاحور وفعلان كشبعان وفاعلا كسالم وهو صفة ايام وجمع بالالف والتاء لانه صفة لما لا يعقل والمراد بها مشائيم عليهم لما انهم عذبوا فيها فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة الى شخصين فيقال له سعد بالنسبة الى من ينعم فيه ويقال له نحس بالنسبة الى من يعذب وليس هذا كما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات لكن ذكر الكرماني في مناسكه عن ابن عباس انه قال الايام كلها لله تع لكنه سبحانه خلق بعضها نحسا وبعضها سعدا وتفسير نحسات بمشائيم مروي عن مجاهد وقتادة والسدي وقال الضحاك اي شديدة البرد حتى كان البرد عذابا لهم وانشد الاصمعي في النحس بمعنى البرد شعر كان سلافه مزجت بنحس ، وقيل نحسات ذوات غبار واليه ذهب الجبائي ومنه قول الراجز شعر قد اغتدي قبل طلوع الشمس ، للصيد في يوم قليل النحس ، يريد قليل الغبار وكانت هذه الايام من اخر شباط وهي ايام العجوز وكانت فيما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة اخرها من الاربعاء الى الاربعاء وروي ما عذب قوم الا في يوم الاربعاء وقال السدي اولها غداة يوم الاحد وقال الربيع بن انس يوم الجمعة لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اضيف العذاب الى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تع ولعذاب الاخرة اخزى وهو في الاصل صفة المعذب وانما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة فانه يدل على ان ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما ورد في قولهم شعر شاعر وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظمهم وقرئ لتذيقهم بالتاء على ان الفاعل ضمير الريح او الايام النحسات وهم لا ينصرون بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه واما ثمود فهديناهم قال ابن عباس وقتادة والسدي اي بينا لهم واراد بذلك على ما قيل بيان طريقي الضلالة والرشد كما في قوله تع وهديناه النجدين وهو انسب بقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الضلالة على الهدى فانه ظاهر في انه بين لهم الطريقان فاختاروا احدهما وصرح ابن زيد بذلك فقد حكي عنه انه قال اي اعلمناهم الهدى من الضلال وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة اي فدللناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا الضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لانه لا يلائم ظاهر فاستحبوا الخ عنه واستدل المعتزلة بهذه الاية على ان الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على ان قوله تع هديناهم دل على نصب الادلة وازاحة العلة وقوله تع استحبوا العمى الخ دل على انهم بانفسهم اثروا العمى والجواب كما في الكشف ان في لفظ الاستحباب ما يشعر بان قدرة الله تع هي المؤثرة وان لقدرة العبد مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وايثار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية فانظر الى هذه الدقيقة ثم العجب العجاب

والى نحوه اشار الامام الداعي الى الله تع قدس سره ومعنى كون المحبة ليست اختيارية انها بعد حصول ما تتوقف عليه من امور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ولذلك كلفنا بمحبة الله تع ومحبة رسوله صلى الله تع عليه وسلم وفي طوق الحمامة لابن سعيد ان المحبة ميل روحاني طبيعي واليه يشير قوله عز وجل وخلق منها زوجها ليسكن اليها وقيل يحمل علة ميلها كونها منها وهو المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجندة وتكون المحبة لامور اخر كالحسن والاحسان والكمال واما ما يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم وهذه هي التي يكلف بها لانها اختيارية فاعرف وقرا ابن وثاب والاعمش وبكر بن حبيب واما ثمود بالرفع مصروفا وقد قرا الاعمش وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تع واتينا ثمود الناقة لانه في المصحف بغير الف وقرا ابن ابي اسحاق وابن هرمز بخلاف عنه والمفضل قال ابن عطية والاعمش وعاصم وروي عن ابن عباس ثمودا بالنصب والتنوين وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلمية والتانيث على ارادة القبيلة ومن صرف فجعله اسم رجل والنصب على جعله من باب الاضمار على شريطة التفسير ويقدر الفعل الناصب بعده لان ما لا يليها في الغالب الا اسم وقرئ بضم الثاء على انه جمع ثمد وهو قلة الماء فكانهم سموا بذلك لانهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرموت وصنعاء وكانوا قليلي الماء فاخذتهم صاعقة العذاب الهون اي الذل وهو صفة للعذاب او بدل منه ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا اضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وما قرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة من المعلوم ان انطلاق الكهربائية التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام هو قوة الكهربا التي بها تجذب التبن ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهربائية السحابية ان تتحد بالكهربائية الارضية فتنبجس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة واوضحوا ذلك بكلام طويل من اراده فليرجع اليه في كتبهم وقيل المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في ايات اخر ولا مانع من الجمع بينهما وقرا ابن مقسم الهوان بفتح الهاء والف بعد الواو بما كانوا يكسبون من اختيار الضلالة على الهدى وهذا تصريح بما اشعر به الفاء ونجينا من تلك الصاعقة الذين امنوا وكانوا يتقون بسبب ايمانهم واستمرارهم على التقوى والمراد بها

تقوى الله عز وجل وقيل تقوى الصاعقة والمتقي عذاب الله تع متقي لله سبحانه
وليس بذلك ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد
ذكر عقوباتهم العاجلة والتعبير عنهم باعداء الله تع لذمهم والايذان بعلة ما يحيق
بهم من الوان العذاب وقيل المراد بهم الكفار من الاولين والاخرين وتعقب بان قوله
تع الآتي في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس كالصريح في ارادة الكفرة المعهودين و
المراد من قوله تع الى النار قيل الى موقف الحساب والتعبير عنه بالنار للايذان بان النار
عاقبة حشرهم وانهم على شرف دخولها ولا مانع من ابقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة
فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفير جهنم اخرى ويوم اما منصوب باذكر
مقدر معطوف على قوله تع قل انذرتكم صاعقة او ظرف لمضمر مؤخر قد حذف ايهاما
لقصور العبارة عن تفصيله وقيل ظرف لما يدل عليه قوله تع ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ اي يحبس
اولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم وقيل يساقون ويدفعون الى
النار والفاء تفصيلية وقرأ زيد بن علي ونافع والاعرج واهل المدينة نحشر بالنون
اعداء بالنصب وكسر الاعرج الشين وقرئ يحشر على البناء للفاعل وهو الله تع ونصب
اعداء الله وقوله تع ﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا﴾ اي النار جميعا غاية ليحشرون او ليوزعون اي حتى اذا
حضروها وما مزيدة لتاكيد اتصال الشهادة بالحضور لانها تؤكد ما زيدت بعده فتؤ
كد معنى اذا واذا دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد وهذا مما
لا تعلق له بالنحو حتى يقال فيه ان النحاة لم يذكروه كما شنع به ابو حيان واكد لانهم ينكرونه
وفي الكلام حذف والتقدير حتى اذا ما جاءوها وسئلوا عما اجرموا فانكروا ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ
سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ واكتفي عن الحذف بذكر الشهادة لاستلزامها
اياه ولا يابى التقدير تاكيد الاتصال اذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد والظاهر
ان الجلود هي المعروفة وقيل هي الجوارح كني بها عنها وقيل كني بها عن الفروج فيرد عليه اكثر
المفسرين منهم ابن عباس رضي الله تع عنهما وفي الارشاد انه الانسب بتخصيص السؤال في قوله
تع ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ فانما تشهد به من الزنا اعظم جناية وقبحا
واجلب للخزي والعقوبة مما يشهد به السمع والابصار من الجنايات المكتسبة بتوسطها
وفيه نظر ولعل ارادة الظاهر اولى ولعل تخصيص السؤال بالجلود لانها بمرأى منهم بخلاف
السمع والبصر او لانها هي مدركة للعذاب بالقوة المودعة فيها كما يشعر به قوله تع كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب قاله الچلبي ثم نقل
عن العلامة الثاني في ذلك ان الشهادة من الجلود اعجب وابعد اذ ليس شانها الادراك
بخلاف السمع والبصر وتعقبه بقوله فيه نظر فان الجلد محل القوة اللامسة التي هي

اهم الحواس للحيوان كما ان السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذي ينطق الايمان دون
الاعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائقة التي هي الاهم بعد اللامسة ثم قال ويلوح
مما قررناه وجه اخر للتخصيص فان الاهمية للانسان والاشتمال على اهم من غيرها تصلح
ان يكون مخصصا فانقلاب ما يرجون منه اكمل النفع اعجب وصلة اخرى بالتوبيخ من غيره و
اعترض عليه بان رده على العلامة لم يصادف محزه اذ ليس المراد مما ذكره من انها ليس من شانها
الادراك الادراك لانواع المعاصي التي يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا مثلا
وادراك مثلها منحصر في السمع والبصر وانت تعلم بعد طي كشح البحث في هذا الجواب ان ما ذكره
العلامة لا ينافي سبب ظاهر السؤال اعني لم شهدتم علينا واولى ما قيل من اوجه التخصيص
ان المدافعة عن الجلود ازيد من المدافعة عن السمع والبصر فان جلد الانسان لو احد
لو جزء لزاد على انف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر ان يصيبه ما يشينه فكانت
الشهادة من الجلود عليهم اعجب وابعد عن الوقوع وفي الحديث ان اول ما ينطق من الانسان
فخذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول تبا لك فعنك كنت اناضل ووجه ايراد السمع قد
مر اول التفسير ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد اشار اليه ابو حيان قال
لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وكان الذوق مندرجا في
اللمس اذ بمماسة جلد اللسان الرطب للمذوق يحصل ادراك طعم المذوق وكان حس الشم
ليس فيه تكليف لا امر ولا نهي وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللمس و
البحث فيه مجال وكانه لم يتلقه انه ان المراد بالجلود ما سوى السمع والابصار وان ذكر السمع
لما انه وسيلة ادراك الايات التنزيلية وذكر الابصار لما انها وسيلة ادراك الايات
التكوينية وقد اشير الى كل في قوله تع واما ثمود فهديناهم على وجه وان شهادتهما
فيما يتعلق بالكفر فيشهد السمع عليهم انهم كذبوا بالايات التنزيلية التي جاءت بها الرسل و
سمعوها منهم والابصار انهم لم يعبأوا بالايات التكوينية التي ابصروها وكفروا بما تدل
عليه ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام
كالزنا مثلا وجوز ان تكون شهادة السمع بادراك الايات التنزيلية والابصار بادراك الايات
التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الاخر ولا بعد في شمولها ما كانوا يعملون
لادراك الايات والاحساس بها بقسميها فتدبر ولعل قوله تع لم شهدتم سؤال عن العلة
الموجبة وصيغة جمع العقلاء في شهدتم وما بعد مع ان المراد منه ليس من ذوي العقول لوقوع
ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء وقرأ زيد بن علي لم تشهدن بضمير المؤنثات
﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ اي انطقنا الله تع واقدرنا على بيان الواقع فشهدنا
عليكم بما عملتم من القبائح وما كتمناه وحيث كان معنى السؤال الآتي علة موجبة لشهادتكم

صح ما ذكر جوابا له وقيل لا قصد هنا للسؤال اصلا وانما القصد الى التعجب لان
التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها اجمالا
مجازا او كناية عن التعجب فقد قيل اذا ظهر السبب بطل العجب فكأنه قيل ليس نطقنا بعجب
من قدرة الله تعالى الذي انطق كل شيء وايا ما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر
وكذا الشهادة ولا يقال الشاهد انفسهم والسمع والابصار والجلود آلات كاللسان فما
معنى شهدتم علينا لانه يقال ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة الى
الجملة الشخص ويكون بغيره آلة بلا قدرة وارادة له في نفسه حتى لو اسند اليه كان مجازا
كاسناد الكتابة الى القلم بل هو نطق يسند الى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقا بقدرة
وارادة يخلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة وكيف لا وانفسهم كارهة لذلك منكرة
له وقيل الناطق هم بتلك الاعضاء الا انهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت
الشهادة عليهم اليها وليس بشيء وجوز بعضهم ان يكون النطق مجازا عن الدلالة فالمراد بشهادة
ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغير اشكالها ونحو
مما يعلم الله تعالى من ذاته انها تلتبس به في الدنيا لارتفاع الغطا في الآخرة وهو خلاف ظاهر
الآيات والاحاديث ولا داعي اليه وعلى الظاهر لا بد من تخصيص كل شيء بكل حي نطق اذ
ليس كل شيء ولا كل حي ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ومنه ما قيل في والله
على كل شيء قدير وتدمر كل شيء وجوز ان يكون النطق في انطقنا بمعناه الحقيقي ويحمل النطق
في انطق كل شيء على الدلالة فيبقى العام على عمومه ولا يحتاج الى التخصيص المذكور ويكون
التعبير بالنطق للمشاكلة وهو خلاف الظاهر والموصول المشعر بالعلية يأباه ظاهرا
وقوله تعالى وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ يحتمل ان يكون من تمام كلام الجلود ومقول
القول ويحتمل ان يكون مستأنفا من كلامه عز وجل والاول اظهر والمراد على كل حال
تقرير ما قبله بان القادر على الخلق اول مرة قادر على الانطاق وصيغة المضارع اذا كان الخطاب
يوم القيمة مع ان الرجع فيه متحقق لا مستقبل لما ان المراد بالرجع ليس مجرد الرد الى الحيوة
بالبعث بل ما يعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع
على الواقع وجوز ان تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل وقوله
تعالى وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ حكاية لما سيقال
لهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التوبيخ والتقريع تقريرا لجواب الجلود واستظهر ابو حيان
انه من كلام الجوارح وان يشهد مفعول له بتقدير مضاف اي ما كنتم تستترون في الدنيا
عند مباشرتكم الفواحش مخافة او كراهة ان تشهد عليكم جوارحكم بذلك اي ليس استتاركم
للخوف مما ذكر او لكراهته لكن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ اي لكن لاجل ظنكم ان

الله تعالى لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو ما عملتم خفية فلا يظهره سبحانه يوم القيمة
وينطق الجوارح فلذا سعيتم في الاستتار عن الخلق دون الخالق عز وجل وهو بتقدير حرف
جر متعلق بتستترون فقيل هو الباء والمستتر عنه الجوارح والمعنى ما استترتم عنها
بملابسة ان تشهد عليكم اي بتحمل الشهادة اذ ما ظننتم انها تشهد عليكم بل ظننتم
ان الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب وقيل هو عن والمعنى لم يمكنكم
الاستتار عن الجوارح لئلا تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظننتم
ما ظننتم وقيل ان تشهد مفعول له والمستتر عنه الجوارح اي ما تستترون عن جوارحكم
مخافة ان تشهد عليكم لكن ظننتم الخ وقيل ان تستترون ضمن معنى الظن فعدي تعديته اي ما كنتم
ظانين شهادة الجوارح عليكم ويؤيده قول قتادة اي ما كنتم تظنون ان تشهد عليكم الخ والحق ان
هذا بيان لحاصل المعنى اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وجماعة عن ابن مسعود
قال كنت مستترا باستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشي وثقفيان او ثقفي وقرشيان كثير
لحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فتكلموا بكلام لم اسمعه فقال احدهم اترون الله تعالى يسمع كلامنا
هذا فقال الآخران انا اذا رفعنا اصواتنا سمعه واذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر ان سمع منه شيئا
سمعه كله قال فذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم سمعكم ولا ابصاركم الى قوله سبحانه من الخاسرين فالحكم المحكي حينئذ يكون خاصا بمن كان
على ذلك الاعتقاد من الكفرة لكنه قليل في الكفرة وفي الاديان ولعل الانسب ان يراد بالظن معنى
مجازي يعم معناه الحقيقي وما يجري مجراه من الاعمال المنبئة عنه كما في قوله تعالى يحسب ان ماله
اخلده ليتم ما حكي من الحال لجميع اصناف الكفرة فتدبر وفي الآية تنبيه على ان المؤمن ينبغي
ان لا يمر عليه حال الا بملاحظة ان عليه رقيبا كما قال ابو نواس شعر اذا ما خلوت الدهر يوما فلا
تقل ✽ خلوت ولكن قل علي رقيب ✽ ولا تحسبن الله يغفل ساعة ✽ ولا ان ما يخفى عليه يغيب ✽
وَذَٰلِكُمْ اشارة الى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه ظننتم وما فيه من معنى البعد للايذان
بغاية بعد منزلته في الشر والسوء وهو مبتدا وقوله تعالى ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ بدل منه
وقوله سبحانه أَرْدَاكُمْ اي اهلككم خبره وجوز ان يكون ظنكم خبرا وارداكم خبرا بعد خبر ور
ده ابو حيان بان ذلكم اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم انه لا يعلم
ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدا وهو لا يجوز كقولهم سيد الجارية
مالكها وقد منعه الخفاجي بانه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الاشارة الى الامر العظيم في
القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح الحمل كما في هذا زيد ولو سلم فالاتحاد
مثله في قوله انا ابو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال او في
القبح كما في الحالة المذكورة وقيل المراد منه التعجب والتهكم وقد يراد من الخبر عين فائدته

الخبر ولا ذمها واختار بعضهم في الجواب ما اشار اليه ابن هشام في شرح بانت سعاد
وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيده كالحال وجوز
في جملة اداكم ان تكون حالا بتقدير قد او بدونه والموصول في جميع الاوجه صفة ظنكم و
قيل الثلاثة اخبار فلا تغفل فاصبحتم بسبب ذلك الظن السوء الذي اهلككم من الخاسرين
اذ صار ما اعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والاخرة لان بها نعيشهم في الدنيا و
ادراكهم ما يهتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الاخروية سببا للشقا
في الدارين حيث اداهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب
المعاصي واتباع الشهوات فان يصبروا فالنار مثوى لهم اي محل ثواء واقامة ابدية لهم
بحيث لا براح لهم منها وترتيب الجزاء على الشرط لان التقدير وان يصبروا والظن ان الصبر
ينفعهم لانه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم اذ لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة
وقيل في الكلام حذف والتقدير ولا يصبروا كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم وقيل
المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مثوى لهم وليس بذاك والالتفات
للايذان باقتضاء حالهم ان يعرض عنهم ويحكى سوء حالهم لغيرهم وللاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب
والقائهم في غيابة دركات النار وان يستعتبوا اي يسئلوا العتبى وهي الرجوع الى ما يحبونه
جزعا مما هم فيه فما هم من المعتبين اي المجابين اليها وقال الضحاك المراد ان يعتذروا فما هم من
المعذورين وقرئ الحسن وعمرو بن عبيد وموسى الاسواري وان يستعتبوا مبنيا للمفعول
فما هم من المعتبين اسم فاعل اي ان طلب منهم ان يرضوا ربهم فما هم فاعلون ولا يكون ذلك
لانهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بعد الموت مستعتب ويحتمل
ان تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقيضنا لهم
اي قدرنا وفي البحر اي سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل سلطنا ووكلنا عليهم قرناء جمع
قرين اي اخدانا واصحابا من غواة الجن وقيل منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القيض
وهو القشر على البيض وقيل اصل القيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقييض
القرين للشخص اما لاستيلائه عليه او لاخذه بدلا عن غيره من قرنائه فزينوا لهم حسنوا
وقرروا في انفسهم ما بين ايديهم قال ابن عباس من امر الاخرة حيث القوا اليهم انه لا جنة ولا
نار ولا بعث وما خلفهم من امر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات وقال الحسن
ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة وقال الكلبي ما بين ايديهم اعمالهم التي
يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ولعل الاحسن ما حكي عن
الحسن وحق عليهم القول اي ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها
وهي قوله تعالى لابليس فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين

في امم حال من الضمير المجرور اي كائنين في جملة امم وقيل في بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله
ان تك عن احسن الصنيعة مأفوكا ففي اخرين قد افكوا وفي البحر لا حاجة للتضمين مع صحة
معنى في وتنكير امم للتكثير اي في امم كثيرة قد خلت اي مضت من قبلهم من الجن والانس على
الكفر والعصيان كدأب هؤلاء انهم كانوا خاسرين تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم
وللامم وجوز كونه لهم بقرينة السياق وقال الذين كفروا من رؤساء المشركين لاعقابهم
او قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اي لا تنصتوا له اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال
كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة اذا قرأ القرآن يرفع صوته فكان المشركون يطردون الناس
عنه ويقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وائتوا باللغو عند قراءته ليتشوش على القارئ
والمراد باللغو ما لا اصل له وما لا معنى له وكان المشركون عند قراءته عليه الصلوة والسلام
يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز وقال ابو العالية اي قعوا فيه وعيبوه
وفي كتاب ابن خالويه قرئ عبد الله بن بكر السهمي وقتادة وابو حيوة وابو السمال والزعفراني
وابن ابي اسحاق وعيسى بخلاف عنهما والغوا بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان يقال
لغي يلغى كرضي يرضى ولغا يلغو كعدا يعدو اذا هذى وقال صاحب اللوامح يجوز ان يكون الضم
من لغي بالشيء يلغى به اذا رمي به فيكون فيه بمعنى به اي ارموا به وابعدوه لعلكم تغلبون
اي تغلبونه على قراءته او تطمسون امره وتميتون ذكره فلنذيقن الذين كفروا اي فوالله
لنذيقن هؤلاء القائلين والاظهار في مقام الاضمار للاشعار بالعلية او جميع الكفار و
هم يدخلون فيه دخولا اوليا عذابا شديدا لا يقادر قدره ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا
يعملون اي جزاء سيئات اعمالهم التي هي في نفسها اسوأ فافعل للزيادة المطلقة
وقيل انه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن اعمالهم كاغاثة الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف
لانها محبطة بالكفر والعذاب اما في الدارين او في احداهما وعن ابن عباس عذابا شديدا يوم
بدر واسوأ الذي كانوا يعملون في الاخرة ذلك اشارة الى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله
تعالى جزاء اعداء الله خبره اي ما ذكره من الجزاء جزاء معد لاعداء الله تعالى وقوله سبحانه النار عطف
بيان للجزاء او بدل او خبر لمبتدأ محذوف وجوز ان يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف اي
الامر ذلك وجزاء مبتدأ والنار خبره والاشارة حينئذ الى مضمون الجملة السابقة وقوله
تعالى لهم فيها دار الخلد جملة مستقلة مقررة لما قبلها وجوز ان يكون النار مبتدأ وهذه الجملة
خبره اي هي بعينها دار اقامتهم على ان في للتجريد كما قيل في قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة وقول الشاعر وفي الله ان لم ينصفوا حكم عدل وهو ان ينتزع من امر ذي صفة اخر
مثله مبالغة فيها وجوز ان يقال المقصود ذكر الصفة والدار انما ذكرت توطئة فكأنه قيل
لهم فيها الخلود وقيل الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية والمراد ان لهم في النار المشتملة

على الدركات ذات المخصوصة هم فيها خالدون والاول ابلغ جزاء بما كانوا باياتنا يجحدون منصوب بفعل مقدر اى يجزون جزاء او بالمصدر السابق فان المصدر ينصب جنسه كما في قوله تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والباء الاولى متعلقة بجزاء والثانية بيجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل اى بسبب ما كانوا يجحدون بآياتنا الحقة دون الامور التى ينبغى جحودها وجعل بعضهم الجحود مجازا عن اللغو المسبب عنه اى جزاء بما كانوا باياتنا يلغون وقال الذين كفروا وهم متقلبون فيما ذكر من العذاب ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحاملين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين وعن على كرم الله تعالى وجهه وقتادة انهما ابليس وقابيل فانهما سنا الكفر والقتل بغير حق وتعقب بانه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قابيل مؤمن عاص والظاهر ان الكفار انما طلبوا اراءة المضلين بالكفر المؤدى الى الخلود وكونه رئيس الكفرة ورئيس اهل الكبائر خلاف الظاهر وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وابو بكر ارنا بالتخفيف كفخذ بالسكون فى فخذ وفى الكشاف ارنا بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل فمعنى القراءة عليه اعطنا اللذين اضلانا نجعلهما تحت اقدامنا ندوسهما بها انتقاما منهما وقيل نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتد عذابهما فالمراد نجعلهما فى الجهة التى تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ذلا ومهانة ومكانا وقرئ فى السبعة اللذين بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهاذين وهاتين ان الذين قالوا ربنا الله شروع فى بيان حسن احوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيهما اى قالوا اعترافا بربوبيته تعالى واقرارا بوحدانيته كما يشعر به الحصر الذى يفيده تعريف الطرفين كما فى صديقى زيد ثم استقاموا ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا الى الشرك فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه انه تلا الآية وهى قد نزلت على ما روى عن ابن عباس ثم قال ما تقولون فيها قالوا لم يذنبوا قال لقد حملتم الامر على اشده قالوا فما تقول قال لم يرجعوا الى عبادة الاوثان وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا روغان الثعالب وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل وعن الامير على كرم الله تعالى وجهه ادوا الفرايض وقال الثورى عملوا على وفاق ما قالوا وقال الفضيل زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية وقال الربيع اعرضوا عما سوى الله تعالى وفى الكشاف اى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته واراد ان من قال ربى الله فقد اعترف انه عز وجل مالكه ومدبر امره ومربيه وانه عبد مربوب بين يدى مولاه فالثبات على

مقتضاه ان لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن طلب امرا يعتصم به قل ربى الله تعالى ثم استقم وذكروا ان ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى ان كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ولعل ثم على هذا للتراخى الرتبى فان الاستقامة عليه اعظم واصعب من الاقرار وكذا يقال على اغلب التفاسير السابقة وجوز ان تكون للتراخى الزمانى لان الغالب بعد مدة من وقت الاقرار وجعلت على تفسير الاستقامة باداء الفرايض او بالعمل للتراخى الرتبى ايضا بناء على ان الاقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها وهذا على عكس التراخى الرتبى الذى يمعنه اولا لان المعطوف عليه فيه اعلا مرتبة من المعطوف فاذا هو العكس والاستاذ وعلى ما تقدم المعطوف اعلا مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى تتنزل عليهم من الله عز وجل الملائكة قال مجاهد والسدى عند الموت وقال مقاتل عند البعث وعن زيد بن اسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث وقيل تتنزل عليهم يمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الامور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما ان الكفرة يغويهم ما قيض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح قيل وهذا هو الاظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها وقد ذكر هنا ان جماعة من الناس يقولون بتنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم هنا يأخذون فيذكرون ألا تخافوا ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه ولا تحزنوا على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع او حصول ضار وروى هذا عن مجاهد وقال عطاء ابن ابى رباح لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة وقيل المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق والمعنى ان الله تعالى كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا وان اما مصدرية ولا ناهية او نافية وسقوط النون للنصب والجر فى موضع الانتصاب لغة واما مخففة من الثقيلة وتنزل لتضمن معنى العلم ولا ناهية وان فى الوجهين مقدرة بالباء اى بان لا تخافوا او بانه لا تخافوا واما اسمها ضمير الشان واما مفسرة وتنزل لتضمن معنى القول ولا ناهية ايضا وفى قراءة عبد الله لا تخافوا بدون ان اى يقولون لا تخافوا على انه حال من الملائكة او استيناف وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون اى التى كنتم توعدونها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام هذا من بشاراتهم فى احد المواطن الثلاثة وقوله تعالى نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا الى آخره من بشاراتهم فى الدنيا اى اعوانكم فى اموركم نلهمكم الحق ونرشدكم الى ما فيه خيركم وصلاحكم ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من ان ذلك بتوفيق الله تعالى وتأييده

لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ويجوز على قول بعض الناس ان تقول الملائكة لبعض
المتقين شفاها في بعض تلك المواطن نحن اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة نمدكم بالشفاعة
ونتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من التعادي والخصام وذهب
بعض المفسرين على ان هذا من بشارتهم في احد المواطن الثلاثة ايضا على معنى كنا نحن
اولياءكم في الدنيا ونحن اولياؤكم في الآخرة وقيل هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة
اي نحن اولياؤكم بالهداية والكفاية في الدنيا والآخرة ولكم فيها اي في الآخرة ما تشتهي
انفسكم من فنون الملاذ ولكم فيها ما تدعون ما تتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى
الطلب اي تدعون لانفسكم وهو على بعض اعم من الاول لانه قد يقع الطلب في امور
معنوية وفضائل عقلية وحالية وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه اذ قد يشتهي
المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريده وكون التمني اعم من الارادة غير مسلم
نعم قيل اذا اريد بالتمني ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك وقال ابن عيسى المراد ما
تدعون انه لكم فهو لكم بحكم ربكم ولكم في الموضعين خبر وما مبتدا وفيها حال من ضمير
في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف ما تدعون على ما تشتهي للايذان باستقلال كل منهما
نزلا قال الحسن منا وقال بعضهم ثوابا وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى من غفور
رحيم والمشهور ان النزل ما يهيأ للنزيل اي الضيف ليأكله حين نزوله وتحسن
ارادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الاشارة الى عظم ما بعده من الكرامة و
انتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع الى ما تدعون لا من الضمير المحذوف الراجع
الى ما لفساد المعنى لان التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلا بل يثبت لهم ذلك الملك
واستقر حال كونه نزلا وجعله حالا من المبتدا نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز وقال
ابن عطية نزلا نصب على المصدر والمحذوف فعله المصدر نزل نزولا اي انزلنا وجعله
بعضهم مصدر الانزل وقيل هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال
ايضا اي نازلين وذو الحال الفاعل قال ابو حيان الضمير المرفوع في تدعون ولا يحسن
تعلق من غفور به على هذا القول فقيل هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا
تغفل وقرأ ابو حيوة نزلا باسكان الزاي ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اي الى توحيده
تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع اليه تعالى والى ذلك ذهب الحسن ومقاتل وجماعة
وقيل بالخصوص فقال ابن عباس هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعنه ايضا هم
اصحاب محمد عليه الصلاة والسلام وقالت عائشة وقيس بن ابي حازم وعكرمة
ومجاهد نزلت في المؤذنين وينبغي ان يتناولهم على انهم داخلون في الآخر والا
فالسورة بكمالها مكية بلا خلاف ولم يكن الاذان بمكة انما شرع بالمدينة والتزام

القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى والظاهر ان المراد الدعاء باللسان وقيل به وباليد
كان يدعوهم الى الاسلام ويجاهدهم وقال زيد بن علي دعا الى الله بالسيف ولعل هذا والله
تعالى اعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني امية وكان زيد
هذا رضي الله تعالى عنه عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير القاه على بعض نقلة عنه وهو
في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر و
يقال انه كان اذا تناظر هو واخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما
من العلم رحمهما الله تعالى ورضي عنهما والاستفهام في معنى النفي اي لا احد احسن قولا ممن
دعا الى الله وعمل صالحا اي عملا صالحا اي عمل صالح كان وقال ابو امامة صلى بين الاذان
والاقامة ولا يخفى ما فيه وقال عكرمة صلى وصام وقال الكلبي ادى الفرائض والحق العموم
وقال انني من المسلمين اي تلفظ بذلك ابتهاجا بانه منهم وتفاخرا به مع قصد
الثواب اذ هو لا ينافيه او جعل واتخذ الاسلام دينا له من قولهم هذا قول فلان اي
مذهبه ومعتقده وبعضهم يرجع الوجهين الى وجه واحد والمعنى على القول بكون
الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اختار النسبة الى الاسلام وترك سائر الاديان
وهو رد على قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن وتعجب منه وقرأ ابن ابي عبلة وابراهيم بن
نوح عن قتيبة الميال وقال انى بنون مشددة دون نون الوقاية واستدل ابو بكر بن العربي
بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل انا مسلم او انا مؤمن وفي الآية اشارة
الى انه ينبغي للداعي الى الله تعالى ان يكون عاملا عملا صالحا ليكون الناس الى قبول دعائه
اقرب واليه اسكن ولا تستوي الحسنة ولا السيئة جملة مستأنفة سيقت لبيان
محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب
عز وجل ترغيبا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصبر على اذية المشركين ومقابلة
اساءتهم بالاحسان والحكم عام اي لا تستوي الخصلة الحسنة والسيئة في الآثار و
الاحكام ولا الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور ولان
استوى لا يكتفي بمفرد وقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن استئناف مبين لحسن عاقبة الحسنة
اي ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض اعاديك بالتي هي احسن منها وهي الحسنة على
ان المراد بالاحسن الزائد مطلقا او باحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالاحسان
الى من اساء فانه احسن من مجرد العفو فاحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا
حذف كما في الله تعالى اكبر واخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال كيف اصنع للمبالغة
والاشارة الى انه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه وللمبالغة ايضا وضع احسن
موضع الحسنة لان من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه ومما ذكرنا يعلم ان الحسن

المراد بالحسنة والسيئة امران معينان وعن علي كرم الله تع وجهه الحسنة حب آل رسول
الله عليهم الصلوة والسلام والسيئة بغضهم وعن ابن عباس الحسنة لا اله الا الله والسيئة
الشرك وقال الكلبي الدعوتان اليهما وقال الضحاك الحلم والفحش وقيل الصبر والضجر
وقيل المداراة والغلظة وقيل غير ذلك ولا يخفى ان بعض المروي يكاد لا تصح ارادته هنا
فلعله لم يثبت عمن روي عنه وجوز ان يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات
في انفسهما بمعنى ان الحسنات تتفاوت الى حسن واحسن والسيئات كذلك فتعريف
الحسنة والسيئة للجنس ولا الثانية ليست مزيدة وافعل على ظاهره والكلام في ادفع الخ
على معنى الفاء اي اذا كان كل من الجنسين متفاوت الافراد في نفسه فادفع باحسن الحسنتين
السيء والاسوء وترك الفاء للاستيناف الذي ذكرناه هو اقوى الوصلين ولعل الاول
اقرب فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ بيان لنتيجة الدفع المامور به
اي فاذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق قال ابن عطية دخلت كان
المفيدة للتشبيه لان العدو لا يعود وليا حميما بالدفع بالتي هي احسن وانما يحسن ظاهره
فيشبه بذلك الولي الحميم ولعل ذلك من باب الاكتفاء باقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب
والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل شعر ان العداوة تستحيل مودة بتدارك
الهفوات بالحسنات والذي بينك وبينه عداوة ابلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره
والاية قيل نزلت في ابي سفيان بن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم
فصار عند اهل السنة وليا مصافيا وكانما عنده انتقل الى ولد ولده يزيد عليه من
الله عز وجل ما يستحق وَمَا يُلَقَّاهَا اي ما يلقى ويؤتى هذه الفعلة والخصلة الشريفة
التي هي الدفع بالتي هي احسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق وجوز رجوعه للتي هي
احسن وحكى مكي ان الضمير لشهادة ان لا اله الا الله فكانه ارجع للتي هي احسن وفسرت
بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى وقيل الضمير للجنة وليس بشيء وقرء طلحة وابن
كثير في رواية وما يلاقاها من الملاقاة إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا اي الذين فيهم طبيعة الصبر
وشانهم ذلك وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ذو نصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس
كما روي عن ابن عباس رض وقال قتادة ذو حظ عظيم من الثواب وقيل الحظ العظيم الجنة وعليها
فهو وعد وعلى الاول هو مدح وكرر وما يلقاها تاكيدا لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة
ولاوحد اهل عصره الذي بخل الزمان ان ياتي بمثله صالح افندي كاتب ديوان الانشا
في الكدبات في هذه الاية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمه الله تع عليه وهي قوله
تع وما يلقاها الا الذين صبروا الاية يمكن ان يؤخذ من الاول لما هو من اول الاول لا الثاني
للانتاج فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه مجدود فيقف عند

الحد وانتهت واراد والله تع اعلم انه يمكن ان يؤخذ من الاول اي قوله تع وما يلقاها
الا الذين صبروا ومن الثاني وهو قوله سبحانه وما يلقاها الا ذو حظ عظيم ما اي شكل
هو من اول الضروب الشكل الاول الاربعة وهو قياس منتج مركب من موجبتين كليتين
ينتج موجبة كلية بان يقال كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها هو ذو حظ
عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثاني للانتاج
اي الكيف وشرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد
الاخذ وتركيب المقدمتين الامر الاشرف اي النتيجة التي هي موجبة كلية وهي اشرف
المحصورات الاربع لاشتمالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية
بعد اعطاء المقام حقه من جعل الموصول للاستغراق كما اشير اليه ليفيد الكلية فعند
ذلك يتحقق ويعلم الحابس اي الصابر انه مجدود اي ذو جد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا
يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ النزغ النخس وهو المس
بطرف قضيب واصبع ونحوه ثم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغا لما
على طريقة جد جده فمن على هذا ابتدائية ويجوز ان يراد به نازغ على ان المصدر بمعنى
اسم الفاعل وصف للشيطان فمن بيانية والجار والمجرور في موضع الحال اوهي ابتدائية
لكن على سبيل التجريد وجوز ان يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان وان شرطية وما زيدة
اي وان ينزغنك ويصرفنك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي احسن فَاسْتَعِذْ
بِاللَّهِ من شره ولا تطعه إِنَّهُ عز وجل هُوَ السَّمِيعُ فيسمع سبحانه استعاذتك الْعَلِيمُ
فيعلم جل شانه نيتك وصلاحك وقيل السميع لقولك من ذاك العليم بفعله فينتقم منه
مغنيا عن انتقامك وقيل العليم بنزغ الشيطان وفي جعل ترك الدفع من اثار نزغات
الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ولعل الخطاب من باب اياك اعني واسمعي يا جاره
وجوز ان يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي احسن
ويقول انه عدوك الذي فعل بك كيت وكيت فانتهز الفرصة فيه وخذ ثارك منه
لتعظم في عينه واعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالات الى غير ذلك
من الكلمات التي ربما لا تخطر ببال شيطان الجن نعوذ بالله تع السميع العليم من كل شيطان
وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالاية على استحباب الاستعاذة عنده
وقد روى الحاكم عن سليمان بن صرد قال استب رجلان عند النبي صلى الله تع عليه وسلم فاشتد
غضب احدهما فقال النبي عليه الصلوة والسلام اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الغضب اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل امجنون تراني فانزل رسول الله صلى الله تع عليه وسلم واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ولعل الغضب من اثار الوسوسة وَمِنْ آيَاتِهِ

الدالة على شئونه الجليلة جل شانه الليل والنهار في حد ذاتهما وتعاقبهما وايلاج كل منهما
في الآخر والشمس والقمر في استنارتهما واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار و
الحركات تعالى وقدم ذكر الليل قيل تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة عدما وناسب ذكر
الشمس بعد النهار لانها آيته وسبب تنويره ولانها اصل لنور القمر بناء على ما قالوا من انه
مستفاد من ضياء الشمس واما ضياؤها فالمشهور انه غير طار عليها من جرم آخر وقيل
هو من العرش والفلاسفة اليوم يظنون انه من جرم آخر وادعوا انهم يرون في طرف من
جرم الشمس ظلمة قليلة لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما من جملة مخلوقاته سبحانه
وتعالى المسخرة على وفق ارادته تع مثلكم واسجدوا لله الذي خلقهن الضمير قيل للاربعة
المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بانهما
من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة ان الليل والنهار كذلك ولو ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار
بذلك وحكم جماعة ما لا يعقل على ما قال الزمخشري حكم الانثى فيقال الاقلام بريتها وبريتهن
فلا يتوهم ان الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب المذكر و
الجواب بانه لما كن من الآيات عدت كالاناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة نعم
قال ابو حيان ينبغي ان يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح في الاول
ان يكون كالواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني ان يكون بضمير
الاناث تقول الجذوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة
المعبر عنه به وقيل الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ومن ثم
يقال شموس واقمار لاختلافهما بالايام والليالي فساغ ان يعود الضمير اليهما جمعا وقيل
الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تع ومن آياته ان كنتم اياه تعبدون فان السجود اقصى
مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل وكان علي كرم الله تع وجهه وابن مسعود
يسجدان عند تعبدون ونسب القول بانه موضع السجدة للشافعي ويسجد عند لا يسأمون
ابن عباس وابن عمر وابو وائل وبكر بن عبد الله وكذلك روي عن ابن وهب ومسروق والسلمي
والنخعي وابي صالح وابن وثاب والحسن وابن سيرين وابي حنيفة رضي الله تع عنهم ونقله
في التحرير عن الشافعي رضي الله تع عنه وفي الكشف اصح الوجهين عند اصحابنا يعني الشافعية
ان موضع السجدة لا يسأمون كما هو مذهب الامام ابي حنيفة ووجهه انه تمام المعنى على
اسلوب سجدة النمل فان الاستكبار عنه مذموم وعلله بعضهم بالاحتياط لانها ان كانت عند
تعبدون جاز التأخير لقصر الفصل وان كانت عند يسأمون لم يجز تعجيلها فان استكبروا
تعاظموا عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامتثال ما امروا به من
السجود لخالقهن فلا يعبأ بهم او فلا يخل ذلك بعظمته ربك فالذين عند ربك الخ

بضمير

حقوقه فيسرع وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم يسبحون له بالليل والنهار اي دائما وان لم يكن
عندهم ليل ونهار وهم لا يسأمون لا يملون ذلك وجواب الشرط في الحقيقة ما اشرنا اليه او نحوه وما
ذكر قائم مقامه ويجوز ان يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل في نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي
على معنى فاخبرك اني قد اكرمتك امس وقرئ لا يسئمون بكسر الياء والظاهر ان الآية في ناس من الكفرة كانوا
يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود
لله تع فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان يقصدوا بسجودهم وجه الله تع خالصا واستدل الشيخ ابو اسحق في
المهذب بالآية على صلاتي الكسوف والخسوف قال لانه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما ولخص من ذلك
تفضيلهما على صلوة الاستسقاء لكونهما في القرآن خلافها ومن آياته انك ترى [illegible]
الارض خاشعة يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل فاذا انزلنا عليها الماء اي المطر اهتزت
وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت لان النبت اذا دنا ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن
النبات ويجوز ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن النبات ثم احياء
الله تع اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة الى الخصب وانباتها كل زوج بهيج بحال الشخص كئيب كاسف البال رث
الهيئة لا يؤبه به ثم اذا اصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بانواع الزينة والزخارف فيختال في مشيه
زهوا فيهتز بالاعطاف خيلاء وكبر لفظ في المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه دع
اعتبار التمثيل وقرئ ربات اي زادت وقال الزجاج معنى ربت عظمت وربات بالهمز ارتفعت وقيل ربت
وهي الطلعة على الموضع المرتفع ان الذي احياها بما ذكر بعد موتها لمحيي الموتى بالبعث انه على كل شيء من الا
شياء التي من جملتها الاحياء قدير مبالغ في القدرة ان الذين يلحدون في آياتنا يحرفونها بتأويل آيات القرآن عن جهة
الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة وهو مراد ابن عباس بقوله يضعون الكلام في غير موضعه
واصله من لحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق ويقال الحد وقرئ يلحدون ويلحدون باللغتين وقال
قتادة هنا الالحاد التكذيب وقال مجاهد المكاء والصفير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغي ويليق في شان
آياتنا فيكذبون القرآن ويلغون ويصفرون عند تلاوته ويجوز ان يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة
وبالالحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة لغير القرآن لانه لم يقع فيه كما وقع في غيره
من الكتب على ما هو الشائع وعن ابي مسلم تفسير الآيات بالادلة فالالحاد في شانها الطعن في دلالتها والاعراض
عنها وهذا ادخل بقوله تع ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ومن آياته انك ترى الارض خاشعة
تع وما انفق اوفق بقوله تع وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وما بعد والآية على تفسير
مجاهد اوفق والمراد بقوله تع لا يخفون علينا مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيد لهم وتهديد وقوله تع
افمن يلقى في النار خير ام من ياتي آمنا يوم القيامة تنبيه على كيفية الجزاء وكان الظاهر ان يقابل الالقاء في النار
بدخول الجنة لكنه عدل عنه الى ما في النظم الجليل اعتناء بشان المؤمنين لان الامن من العذاب اتم واهم للمؤ
عنه في الاول بالالقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على انه بالاختيار والرضى مع الامن

وادوقه

ودخول الجنة لا ينبئ لهم حالهم من بعد خوفهم امنا ويجوز ان تكون الاية من الاحتباك بتقدير من يأتي خائفا
ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول لمقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول
فيه بعد والاية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن واخرج ابن مردويه عن ابن عباس افمن يلقى
في النار ابو جهل ام من يأتي آمنا ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه واخرج عبد الرزاق وغيره عن بشير
ابن تميم من يلقى في النار ابو جهل ومن يأتي آمنا عمار والاية نزلت فيهما وقال مقاتل نزلت في ابي جهل و
عثمان بن عفان وقيل فيه وفي عمر وقيل فيه وحمزة وقال الكلبي فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
اعملوا ما شئتم تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الامر انه بما
تعملون بصير فيجازيكم بحسب اعمالكم ان الذين كفروا بالذكر وهو القرآن لما جاءهم من غير ان يمضي عليهم
زمان يتأملون فيه ويتفكرون وانه لكتاب عزيز لا يوجد نظيره او منيع لا تتأتى معارضته وجه
الرجال الممانعة للانسان عن ان يغلب واطلاقه على عدم النظير مجاز مشهور وكذا كونه منيعا وقيل
غالب المكتب لنسخه اياها وعن ابن عباس كريم على الله تعالى والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر
به وقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه صفة اخرى لكتاب وما بين يديه وما خلفه كناية
عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله اي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته وفيه
تمثيل لتشبيهه بشخص حمي من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه من جهة ما اخبر به من الاخبار
الماضية والامور الآتية وقيل الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مورس وهو مصدر كالعافية بمعنى
مبطل ايضا وقوله تعالى تنزيل من حكيم حميد اي محمود على ما اسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب وحمده
بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه وبلسان المقال متحقق ممن وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف وصفة
اخرى لكتاب مفيدة لفخامته الاضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفخامته الذاتية وقوله
تعالى لا يأتيه الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان
الكفر بالقرآن واختلفوا في خبر ان المذكور هو او محذوف فقيل مذكور وهو قوله تعالى اولئك ينادون
من مكان بعيد وهو قول ابي عمرو بن العلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن ابي بردة سئل بلال
في مجلسه عن هذا فقال لم اجد لها نفاذا فقال له ابو عمرو انه منك لقريب اولئك ينادون من
مكان بعيد وذهب اليه الحوفي وهو في مكان بعيد وذهب ابو حيان الى انه قوله تعالى لا يأتيه الباطل والخ
العائد الى الكافرين به وخاله انه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم اي متى راموا ابطاله لم يصلوا اليه
او يجعل ال في الباطل عوضا من الضمير على قول الكوفيين اي لا يأتيه باطلهم او قوله سبحانه ما يقال لك الخ
والعائد ايضا محذوف اي ما يقال لك في شأنهم وفيهم الا ما قد قيل للرسل من قبلك اي اوحي اليك
في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما اوحي الى من قبلك من الرسل وهو انهم عاقبتهم
سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال وغاية ما في هذين التوجيهين حذف
الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبر كر بدرهم اي منه ونقل عن بعض نحاة الكوفة

اليه لانه في حصن حصين من حمايته بحق المبين ويجوز ان يكون المعنى لا يأتيه الباطل مو

الخبر

بلغ

ان الخبر في قوله تعالى وانه لكتاب عزيز وتعقبه بانه لا يستقل وقيل هو محذوف وجاز ان تحذف لفهم المعنى وسال
عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو معناه في التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به
وانه لكتاب عزيز فقال عيسى اجدت يا ابا عثمان وقال قوم تقديره معاندون وهالكون وقال الكسائي قد
سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى افمن يلقى الخ كأنه يريد انه محذوف ودل عليه ما قبله فيكون
يخلدون في النار ونحوه وتقدير الخبر على هذا استحسنه ابن عطية وبعض حسن وفي الكشاف ان قوله تعالى ان الذين كفروا
بالذكر بدل من قوله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا فالخبر ولم يتعرض بصريح الكلام الى الخبر انه مذكور هو
او محذوف لكنه قد يدعى انه اشار الى ذلك فان المحكوم به على البدل هنا هو المحكوم به على المبدل منه فيكون التقدير
ان الذين يلحدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا وفي الكشف فائدة هذا الابدال
التنبيه على انه ما حملهم على الالحاد الا الاصرار على الكفر وفيه امداد للخبر بوجوه ما ذكر من التنبيه ووضع
الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسين لهم وما في لما من معنى معاجلتهم بالكفر اول ما جاء وما
به من التعظيم لشأن الآيات والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء منقلب الملحد فيه ثم الاشبه ان
يجري كلام الكشاف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التهويل لذهاب الوهم كل مذهب فيكون
الجملة بدلا عن الجملة لا ان البدل بتكرير العامل انما يجوز في الجر ولتشتد الاتصال الذي هو المقصود والله تعالى
الموفق ما يقال لك الى آخره تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من اذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك
ما القائل الكفار اي ما يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما انزل اليك من القرآن الا ما قد قيل اي مثل
ما قد قال الكفرة السابقون للرسل من قبلك من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما انزل اليهم وهذا نظير قوله
تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون وقوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو
عقاب اليم قيل تعليل لما يستفاد من السياق من الامر بالصبر كأنه قيل ما يقال لك الا نحو ما قيل لامثالك من الرسل
فاصبر كما صبروا ان ربك لذو مغفرة عظيمة لاوليائه وذو عقاب اليم لاعدائهم فينصر اولياءه وينتقم من
اعدائهم او جواب سؤال مقدر كأنه قيل لهم ماذا فقيل ان ربك لذو مغفرة لاوليائه وذو عقاب اليم
لاعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من اعدائهم وسيفعل ذلك بك
وباعدائك ايضا وجوز ان يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن ابي حيان وقد جعل
هذه الجملة خبرا انما يوحي الله تعالى اليك في شأن الكفار والمؤمنين الا مثل ما اوحي للرسل من قبلك في
شأن الكفار المؤذين لهم من ان عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الاليم فاصبر ان
ربك الخ وقد يجعل ان ربك الخ باعتبار مضمونه تفسيرا للمقول فحاصل المعنى ما اوحي اليك والى الرسل
الا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاجتهم
نسبح الله تعالى وعده وقيل المقول هو الشرائع اي ما يوحى اليك الا مثل ما اوحي الى الرسل من الشرائع
دون امور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك اذا كذب كفار قومك فاصبر على
ذلك الخ وجعل ان ربك تعليلا لما يستفاد من السياق ايضا وجعله بعضهم تفسيرا لذلك المقول اعني

ان يتقدم

التوابع لانها الاولى والثواني الالهية وهي مجملة فيه وفيه من البدع ما فيه والى نحو ما ذكرناه ذهب قتادة
اخرج ابن ابي حاتم عنه انه قال في الاية ما يقال لك من التكذيب الا ما قد قيل للرسل من قبلك كما كذبوا كذبت وكما
صبروا على اذى قومهم لهم فاصبر على اذى قومك لك واختيار المص على تقديمه انه انسب بالفواصل الايمانية الى ان
نظم القرآن ليس كالاسجاع والخطب فان حسنه ذاتي والنظر فيه الى المعاني دون الالفاظ وتجنيس وصف العقاب
بالمغفرة كونه مع التكذيب المؤلم ولو جعلناه قرآنا اعجميا جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير
للذكر لقالوا لولا فصلت آياته اي بينت لنا وضحت بلسان نفقهه وقوله تعالى ءاعجمي وعربي بهمزتين الاولى
للاستفهام والثانية همزة اعجمي والجمهور يقرؤن بهمزة استفهام بعدها مدة هي همزة اعجمي الحادثة من التخفيف
اي كلام عجمي ورسول ومرسل اليه عربي وحاصله انه لو نزل كما يريدون لانكروا ايضا وقالوا اما الذي في العجمة والا وللعجمة او ما لنا م
او ما لنا والعجمة والاعجمي اصله اعجم بلا ياء ومعناه من لا يفهم كلامه للكنة او لغرابة لغته وزيدت الياء
للمبالغة كما في احمري ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى لحق بالحقيقة وزعم صاحب اللوامح
ان الياء فيه بمنزلة ياء كرسي وهو وهم وقيل عربي على احتمال ان يكون المراد ومرسل اليه عربي مع ان المرسل اليهم
جمع تحقيرا بما عربية او عربيون لان المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به
واحدا او جمعا ومن حق البليغ ان يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه له ولا يأتي بزائد عليه الا ما يشد من عضده
فاذا رأيت لباسا طويلا على امرأة قصيرة قلت اللباس طويل واللابس قصير دون واللابسة قصيرة لان الكلام لم يقع في
ذكورة اللابس وانوثته فلو قال البخيل ان الذي ينفق خلا فيما سيق له الكلام وهذا اصل من الاصول يجب ان
يكون على ذكر ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق الى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ
وقرأ عمرو بن ميمون اعجمي بهمزة استفهام وبفتح العين اي كلام منسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل
فارس ولفظ العجمية ايضا فبين الاعجمي والعجمي عموم وخصوص من وجه والظاهر ان المراد بالترجمة مقابل الاعجمي
في القراءة المشهورة ومقابله العجمي في القراءة الاخرى وقرأ الحسن وابو الاسود والجحدري وسلام والضحاك وابن
عباس وابن عامر بخلاف عنهما اعجمي بلا استفهام وبسكون العين على ان الكلام اخبار بان القرآن اعجمي والمتكلم به
او المخاطب عربي وجوز ان يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها اعجميا لافهام العجم وبعضها عربيا
لافهام العرب وروي هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض اي بعضها اعجمي وبعضها عربي والمقصود
من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستلزامه المحذور وهو فوات الغرض منه اذ لا معنى
لانزاله اعجميا على من لا يفهمه او الدلالة على انهم لا ينفكون عن التعنت فاذا وجدت
الاعجمية طلبوا امرا اخر وهكذا قل ردا عليهم هو للذين آمنوا هدى يهدي الى
الحق وشفاء لما في الصدور من شك وشبهة والذين لا يؤمنون مبتدأ خبره في آذانهم وقر
على ان في آذانهم خبر مقدم ووقر مبتدأ اي مستقر في آذانهم وقر اي صمم منه فلا يسمعونه وقيل خبر الموصول
في آذانهم ووقر فاعل الظرف وقيل وقر خبر مبتدأ محذوف تقديره هو اي القرآن وفي آذانهم متعلق بمحذوف وقع حالا
من وقر ورجح بانه اوفق بقوله تعالى وهو عليهم عمى ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول على الموصول الاول ووقر على هدى م

على معنى

على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر وقوله تعالى في آذانهم ذكر بيانا لمحل
الوقر او حالا من الضمير في الظرف الراجع الى الوقر والاول ابلغ ويرد عليه بعد الاغماض عما في
جواز العطف المذكور من الخلاف ان فيه ضعفا نعم جعل القرآن نفس الوقر لا سيما وقد
ذكر محله وليس بجعله نفس العمى لانه يقابل جعله نفس الهدى فروعي الطباق ولذا
لم يبين محله واما لو قرأنا جعل بمعنى الكتاب وفرق كالدخيل ولم يطابقوها وورد في سائر
المواضع بين التأويل وهكذا يرد على الوجه الذي قبله ايضا وجوز ابن الحاجب في
الامالي ان يكون وهو عليهم عمى مرتبطا بقوله سبحانه هو للذين آمنوا هدى و
شفاء والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى وقوله تعالى والذين
لا يؤمنون في آذانهم وقر جملة معترضة على الكلام وتعقب بان هذا وان نجا من حذف
الاعراب لكنه طرحه المعاني مردود لفك النظم وزعم بعضهم ان ضمير هو عائد على الوقر
وهو من العمى كما ترى واولى الاوجه ما تقدم وجيء بعلى في عليهم عمى للدلالة على
استيلاء العمى عليهم ولم يذكر محله الغالب لما علم من التراكيب في قوله سبحانه للذين
آمنوا هدى وشفاء بانه لغيرهم مرض فظيع اولئك اشارة الى الموصول الثاني باعتبار
اتصافهم بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته في الشر مع
ما فيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد اي اولئك البعداء الموصوفون بما ذكر
من التصام عن الحق الذي يسمعونه والتعامي عن الآيات التي يشاهدونها ينادون من
مكان بعيد تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا اليه بمن ينادى من مسافة نائية
يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه او لا يسمع ولا يفهم فقد حكى اهل
اللغة انه يقال للذي لا يفهم انت تنادى من بعيد واراد هذا المعنى من رواية عن علي كرم
الله تعالى وجهه ومجاهد وعن الضحاك ان الكلام على حقيقته وانهم يوم القيامة ينادون
بكفرهم وقبيح اعمالهم باقبح اسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك اهل الموقف فتعظم السمعة
عليهم ويحل المصائب بهم والحاصل لولا انه هاد للمؤمنين شاف لما في صدورهم كاف
في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزا بينا في نفسه مبينا لغيره والذين لا يؤمنون
بمعزل عن الانتفاع به على تمحلهم لجاجهم وقرأ ابن عمر وابن عباس وابن الزبير ومعاوية
نعم م
وعمرو بن العاص وابن هرمز بكسر الميم وتنوينه وقال يعقوب القاضي وابو حاتم لا نعرفها
لو قالوا مع فتحوا الياء على انه فعل ماض وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار وسليمان بن
قتة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه كلام مستأنف
مسوق لبيان ان الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على
منهاج قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك على ما سمعت [illegible]

آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن مصدق لها ومكذب وهكذا حال قومك
في شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ولولا كلمة سبقت من ربك في حق
امتك المكذبة وهي العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة
الى يوم القيامة بنحو قوله تعالى بل الساعة موعدهم وقوله سبحانه ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى
لقضي بينهم باستيصال المكذبين كما فعل بمكذبي الامم السالفة وانهم اي كفار قومك
لفي شك منه اي من القرآن مريب موجب للقلق والاضطراب وقيل الضمير في منه
للتورية والاول لليهود بقرينة السياق لانهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه
السلام وليس بشيء من عمل صالحا بان آمن بالكتب وعمل بموجبها فلنفسه اي
فلنفسه يعمله او فلنفسه نفعه لا لغيره ومن يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا في
قوله تعالى ومن اساء فعليها ضرره لا على غيره وما ربك بظلام للعبيد اعتراض تذييلي مقرر
لمضمون ما قبله مبني على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله او اثابة الغير بعمله وتنزيل
التعذيب بغير اساءة او باساءة غيره منزلة الظلم الذي يستحيل صدوره عنه تعالى ولم
يحتج بعضهم الى التنزيل واكثر الكلام في ذلك وفي توجيه النفي والمبالغة فتذكر اليه
يرد علم الساعة اي اذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم او لا يعلمها الا الله عز وجل فالمقصود من
هذا الكلام ارشاد المؤمنين في التفصي عن هذا السؤال وكلا الجوابين يلزمه اختصاص
علمها به تعالى اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ذلك اذا سئلت عن مسئلة وقلت فلان يعلمه
كان فيه نفي عنك كناية وتنبيه على ان فلانا اهل ان يسأل عنه دونك وما تخرج من
ثمرات من اكمامها اي من اوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه اذا
ستره وقد يضم وكذا القميص بالضم وقرأ الحسن في رواية والاعمش وطلحة وعيسى وحفص والمفضل
من ثمرة على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع وقرئ من ثمرات من اكمامهن بجمع الضمير ايضا
وما نافية ومن الاولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا
ما في قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع اي حملها الا بعلمه في موضع الحال والباء للملابسة او
المصاحبة والاستثناء من اعم الاحوال اي ما يحدث شيء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا
وضع واضع ملابسا او مصاحبا بشيء من الاشياء الا ملابسا او مصاحبا بعلمه المحيط
واقعا حسب تعلقه به وجوز في ما الاولى ان تكون موصولة معطوفة على الساعة اي اليه
يرد علم الساعة وعلم ما تخرج ومن الاولى بيانية والجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية
على حالها وتأنيث تخرج باعتبار المعنى لانها بمعنى ثمرة قيل ولا يجوز في ما الثانية ذلك
لمكان الاستثناء المفرغ واجازه بعضهم ويكفي لصحة التفريغ النفي في قوله تعالى ولا تضع وجملة
لا تضع اما حال او معطوفة على جملة اليه يرد الخ ولا يخفى عليك ان المتبادر في الموضعين

النفي

النفي ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبين بين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل
في تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والايماء الى انه لا يحتاج في مثله الى الحذف من الاولين
اعني ما تخرج وما تحمل وهو قريب من اسلوب وفرحيل بين العير والنزوان لان نخرج زيد
معناه حدث خروجه كما ان معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذلك من باب الاستثناء المعقب لجمل المتعقب
والخلاف في متعلقه في شيء لان ذلك في غير المفرغ فقد ذكر النحويون في باب التنازع وان كان
منفيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان نصبه لم يكن من الخلاف فيه لاتحاد الجمل في المقصود ذكره
ثم نبه الرجوع الى الكل والكلام على ما في شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه
لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الامور لمناسبتها العلم بالساعة وان الكل ايجاد بعد العدم
بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر وجوز ان يكون متصلا بقوله تعالى ومن آياته الليل
والنهار الخ وبقوله سبحانه ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخ فالمعنى من آيات الوهيته
تعالى وقدرته ان تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا والاول اقرب ويوم
يناديهم اين شركائي اي بزعمكم كما نص عليه بقوله سبحانه اين شركائي الذين كنتم تزعمون وفيه كنتم تزعمون
تهكم بهم وتقريع لهم ويوم منصوب باذكر او ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايذانا بقصور البيان
عنه كما في قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وضمير يناديهم عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج
فيه عبدة الاوثان قالوا اي اولئك المنادون آذناك اي اعلمناك والمراد بالاعلام هنا
الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فانه يكون
للعالم فكانه قيل اخبرناك ما منا من شهيد اي بانه ليس منا احد يشهد لهم بالشركة
فالجملة في محل نصب مفعول آذناك وقد علق عنها وفي تعليق باب اعلم وانبأ خلاف والصحيح
انه مسموع في الفصيح وشهيد فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبري منهم لان
الكفرة يوم القيامة انكروا عبادة غيره تعالى مرة واقروا بها وتبرءوا عنها مرة اخرى وفسر التبري
بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا
ما كنا مشركين وظاهر آذناك يقتضي سبق الايذان في جواب اين شركائي فاما ان يسألوا ثانيا حتى
اجابوا بانه قد سبق الجواب لانه توبيخ وفي اعادة التوبيخ من تأكيد الجناية وتقبيح حال من
يرتكبها ما لا يخفى واستظهر ابو حيان ان المراد احدثنا ايذانا لا اخبار عن ايذان سابق على نحو طلقت
وامثاله وجوز ان يقال انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق هو علمه تعالى من بواطنهم
يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة فكانه اعلام منهم بلسان الحال وهذا
لا يقتضي سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن ادب كانهم يقولون انت اعلم به لم يأخذون في الجواب
قال في الكشف وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على النكتة المذكورة وما في الآخر من سوء
الادب ويحتمل ان يكون المعنى آذناك بانه ليس منا احد يشاهدهم فشهيد من الشهود بمعنى

للحضور والمشاهدة ونفي مشاهدتهم الظاهر انه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض
العباد مقرنين بمعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما وقيل هو كناية عن نفي ان يكون له تعالى شريك
نحو قولك لا ارى لك مثلا تريد لا مثل لك انتهى والكلام في آذناك على ما اذناك وقيل ضمير
قالوا للشركاء اي قال الشركاء ليس منا احد يشهد لهم بانهم كانوا محقين فشهيد من الشهادة
لا غير والمراد التبري منهم وفيه تفكيك الضمائر ومعنى قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يدعون
من قبل على ما قيل ان شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على
ان الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان او ان شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على
ان الضلال مجاز عن عدم النفع وما اسم موصول عبارة عن الشركاء وحسن جمع من يعقل
ومن لا يعقل التعبير بما في مثل هذا المقام وجوز ان تكون ما عبارة عن القول الذي كانوا
يقولونه في شان الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه
في شان شركائهم من نسبة الالوهية اليهم وذلك ان تجعل ما مصدرية والجملة يحتمل ان تكون
حالا او ان تكون اعتراضا وذكر بعض الاجلة انه يتعين الاخير على القول بان ضمير قالوا للشركاء
وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فتدبر وظنوا اي ايقنوا كما قال السدي وغيره لانه لا احتمال
ليوم هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيرا ما لهم من محيص اي مهرب والظاهر ان الجملة في محل نصب
سادة مسد مفعولي ظن وهي معلقة عنها بحرف النفي وقيل تم الكلام عند قوله تعالى وظنوا
والظن على ظاهره اي وترجح عندهم ان قولهم ما منا من شهيد منجاة لهم او امر يموهون به والجملة
بعد مستانفة اي لا يكون لهم منجى او موضع روغان لا يسأم الانسان لا يمل ولا يفتر من دعاء الخير
من طلب السعة في النعمة واسباب المعيشة ودعاء مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف
اي من دعائه الخير هو وقرأ عبد الله من دعاء بالخير بباء داخلة على الخير وان مسه الشر الضيقة
والعسر فيؤوس قنوط اي فهو يؤوس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته وهذا صفة الكافر والآية
نزلت في الوليد بن المغيرة وقيل في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في يأسه من جهة الصيغة لان
فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوي فان القنوط ان يظهر عليه اثر اليأس فيتضاءل
وينكسر ولما كان اثره الدال عليه لا ينفك عنه كان في ذكره ذكره ثانيا بطريق ابلغ وقدم اليأس
لانه صفة القلب وهو ان يقطع رجاءه من الخير وهي المؤثر فيما يظهر على الصورة من
التضاؤل والانكسار ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته اي لئن فرجنا عنه بصحة
بعد مرض او سعة بعد ضيق او غير ذلك ليقولن هذا لي اي حقي استحقه لما لي من الفضل والعمل
لا تفضل من الله عز وجل فاللام للاستحقاق او هو لي دائما لا يزول فاللام للملك وهو يشعر
بالدوام ولعل الاول اقرب وما اظن الساعة قائمة اي تقوم فيما سياتي ولئن رجعت الى
ربي على تقدير قيامها ان لي عنده للحسنى اي الحالة الحسنى من الكرامة والتاكيد بالقسم

فليس لقيام الساعة بل لكونه مجزيا بالحسنى يعرضه باستحقاقه للكرامة لاعتقاده
انما اصابه من نعم الدنيا لاستحقاقه له وان نعم الآخرة كذلك فلا تنافي بين ان التي للاصل
فيها ان تستعمل لغير المتيقن وبين التاكيد بالقسم وان واللام وتقديم الظرفين وصيغة
التفضيل فلننبئن الذين كفروا بما عملوا لنعلمنهم بحقيقة اعمالهم ولنبصرنهم بعكس ما
اعتقدوا فيها فيظهر لهم انهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا ولنذيقنهم
من عذاب غليظ لا يمكنهم التفصي عنه لشدته فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه واذا
انعمنا على الانسان اعرض عن الشكر ونأى بجانبه تكبر والجانب على ما قال الراغب بمعنى
الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهته كناية منزلة الشيء نفسه ومنه قوله تعالى
ولمن خاف مقام ربه وقول الشاعر: ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل
اللعين * وقول الكتاب بحضرة فلان ومجلسه العالي وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز
يريدون نفسه وذاته فكانه قيل ونأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء
ويجوز ان يراد بجانبه عطفه ويكون عبارة عن الانحراف والازورار كما قالوا ثنى عطفه
وتولى بركنه والاول لاشتماله على كنايتين وضع الجانب موضع النفس والتعبير عن التكبر
البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على ما في الكشف وجعل بعضهم الجانب في
الجنب حقيقة كالعطف في الجارحة واحد شقي البدن مجازا في الجهة فلا تغفل
وعن ابي عبيدة نأى بجانبه اي نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بانفه والباء للتعدية
ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو المقام والمجلس كثيرا ما يكون لقصد التعظيم والاحتشام
عن التصريح بالاسم وهم يتركون التصريح به عند ارادة تعظيمه قال زهير شعر
فعرض اذا ما جئت بالبان والحمى * واياك ان تنسى فتذكر زينبا * سيكفيك من ذاك
المسمى اشارة * فدعه مصونا بالجلال محجبا * ومن هنا قال الطيبي انما هنا وارد على
التهكم وقرئ ونائي بامالة الالف وكسر النون للاتباع وناء على القلب كما قالوا راء في
رأى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض اي كثير مستمر مستعار مما له عرض متسع واصله
مما يوصف به الاجسام وهو اقصر الامتدادين واطولهما هو الطول ويفهم من العرض من
العريض للاتساع وصيغته المبالغة وتنوينه للتكثير يقويان ذلك ووصف الدعاء بما ذكر
يستلزم عظم الطول ايضا لانه لا بد ان يكون ازيد من العرض والا لم يكن طولا والاستعارة
في كل من الدعاء والعريض جائزة ولا تخفى كيفية اجرائها وذكر بعض الاجلة ان الآيات قد
تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالاول في بيان شدة حرصه على الجمع وشدة
جزعه على الفقد والتعريض بتظليم ربه سبحانه في قوله هذا لي مدمجا فيه سوء اعتقاده
في المعاد المستجلب لتلك المساوي كلها والثاني في بيان طيشه المتولد عنه البطر والاستكبار

عند وجود النعمة واستكانته عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بالمسئلة والتعرض
عن المنعم في الحالتين اما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان التضرع جزعا على الفقد
ليس رجوعا الى المنعم بل تاسف على الفقد المستلزم عن المنعم كل الاشتغال ومذكوران في ذكر
الوصفين ما يدل على انه عديم الثهية ضعيف المنة فان الياس والقنوط ينافيان الدعاء
العريض وانه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى ومنه يعلم جواب ما قيل كونه
يدعو دعاء عريضا منكر دأينا في وصفه بانه يؤس قنوط لان الدعاء فرع الطمع والرجاء
وقد اعتبر في القنوط ظهور اثر الياس فظهور ما يدل على الرجاء يأباه واجاب اخرون
بانه يجوز ان يقال الحال الثاني شان بعض غير البعض الذي حكى عنه الياس والقنوط او شان
الكل في بعض الاوقات واستدل بعضهم بقوله تع وذو دعاء عريض على ان الايجاز غير
الاختصار وفسره لهذه الاية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والايجاز بحذف طوله
وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل اذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته
قل أرأيتم الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحدين وختم للسورة بما يلتفت لفت بدئها
وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التامل واستدراج للاقرار مع ما فيه من
سحر البيان وحديث الساعة وقع في البين تتميما للوعيد وتنبيها على ما هم فيه من
الضلال البعيد كذا قيل وسياتي ان شاء الله تع بسط الكلام في ذلك ومعنى أرأيتم اخبروني
ان كان اي القرآن من عند الله ثم كفرتم به مع تعاضد موجبات الايمان به وثم كما قال
النيسابوري للتراخي الرتبي من اضل ممن هو في شقاق اي خلاف بعيد غاية البعد عن الحق و
المراد من هو في شقاق المخاطبون ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة
وتعليلا لمزيد ضلالهم وجملة من اضل على ما قال ابن الشيخ سادة مسد مفعولي رأيتم
وفي البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتم انفسكم والثاني هو جملة الاستفهام واما
ما كان فجواب الشرط محذوف قال النيسابوري تقديره مثلا فمن اضل منكم وقيل ان كان
من عند الله ثم كفرتم به فاخبروني من اضل منكم ولعله الاظهر وقوله تع سنريهم آياتنا
في الآفاق مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تع قل أرأيتم الخ على وجه التتميم
والارشاد الى ما ضمن من الحث على النظر المؤدي الى المقصود فيهتدوا الى اعجازه ويؤمنوا
بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز وفسر الآيات بما اجرى الله تع على يدي
نبيه صلى الله تع عليه وسلم وعلى ايدي خلفائه واصحابه رضي الله تع عنهم من الفتوحات
الدالة على قوة الاسلام واهله ووهن الباطل وحزبه والآفاق النواحي الواحد افق
بضمتين وافق بفتحتين اي سنريهم آياتنا في النواحي عموما من مشارق الارض ومغاربها
وشمالها وجنوبها وفيه ان هذه الارادة كانت لا محالة حق لا يحوم حولها ريبة

وفي انفسهم في بلاد العرب خصوصا وهو من عطف جبريل على ملائكته وفي العدول
عنها الى المنزل لما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالته على حقية المطلوب
ابانة واظهار ان كونه آية بالنسبة الى الانفس وان كان كونه فتحا بالنسبة الى الارض
والبلد حتى يتبين لهم انه اي القرآن هو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا يظهر
من خلفه وهو الحق كله من عند الله تع المطلع على كل غيب وشهادة فلذا نصر حامله
وكان نواحيين وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وتدبرا وفيما ذكر اشارة الى ان تعالى
لا يزال ينشئ فتحا بعد فتح وآية عقب آية الى ان يظهر على الدين كله ولو كره المشركون
فانظر الى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقية القرآن على وجه تضمن حقية اهله
ونصرتهم على المخالفين واعظم بذلك شيئا عما اشعر به الآية السابقة من تمام كيدهم
في الباطل الى حد يقرب من الياس وقيل الضمير للرسول عليه الصلوة والسلام او الدين
او التوحيد ولعل الاول اولى أولم يكف بربك استيناف وارد لتوبيخهم على انكارهم
تحقق الارادة والهمزة للانكار والواو على احد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه
الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتاكيد وربك فاعل كفى وزيادة الباء في فاعلها
هو القول المشهور المرضي للنحاة وتزاد في فاعل فعل التعجب ايضا نحو احسن بزيد فان احسن فعل
ماض جئ به على صيغة الامر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد
تزاد في غيرهما وقوله لمن المرء ابنك والابناء نعى بما لا قت لبون بنى زيادة شاذ قبيح
على ما قال الشهاب وقوله تع انه على كل شئ شهيد بدل من الفاعل بدل اشتمال وقيل هو بتقدير
حرف الجر اي اولم يكفهم ربك بانه الخ وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير
اي انكروا رؤاية ذلك الدالة على حقية القرآن ولم يكفهم دليلا انه عز وجل مطلع على
كل شئ عالم به ومن ذلك حالهم وحال اتوحيدا ان حكمة نصرك عليهم وخذلانهم وكان
ذلك لظهوره نزل منزلة المعلوم لهم وفي الكشاف اي ولم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على
كل شئ يستوي عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى او لم يكفهم هذه الارادة دليلا
قاطعا ولما كان ما وعد غيبا عنهم كيف وقد نزل وهم في حال الضعف وقلة يقاسون
ما يقاسون من مشركي مكة قيل ولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على
كل غيب وشهادة دليلا على كينونة الارادة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب
بالنسبة اليه تع وفي العدول الى هذه العبارة فائدتان احديهما تحقيق انجاز ذلك الموعود
كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع والثانية الدلالة على ان هذه الارادة
الآن وهم في ضعف وقوة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقية القرآن لانهم علم ان الله تع على
كل شئ شهيد وعلم ان القرآن معجز من عنده علم ان جميع ما فيه حق وصدق فعلم ان تلك

التصديق كأنه والحاصل انه كما يستدل بتلك الآيات على حقية القرآن وحقية اهل
تارة يستدل بها من اعجاز القرآن على حقية تلك الآيات وقوعا وحقية اهل الاسلام اخرى
فادى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن اتم منه انتهى ولا يخفى ان
في الآية عليه نوعا من الالغاز وقيل اي لم يغنهم عن اداءة الآيات الموعودة المبينة لحقية
القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تع شهيد على جميع الاشياء وقد اخبر بانه من عنده عز و
جل وهو كما ترى وقيل المعنى اولم يكفك انه تع على كل شيء شهيد محقق له فيحقق امرك
باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء الموعودة وتعقب بانه مع ابهامه هنا
لا يليق بجلالة منصبه صلى الله تع عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لاية
قوله تع الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم اعادة
الموتى بعد تبدد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتفتون الى ادلة ما يمنعهم عنه
لقا انه تع لحقية القرآن لانه صريح في انعدام الكفاية معتبرا بالنسبة اليهم وقوله
تع الا انه بكل شيء محيط لبيان ما يترتب على تلك المرية بناء على ان المعنى انه تع عالم
بجميع الاشياء على اكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله
على كفرهم ومريتهم لا محالة وقيل دفع لمريتهم وشكهم في البعث واعادة ما تفرق واختلط
مما يتوهمون عدم امكان تمييزه اي انه تع عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها
لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجزاء ويقدر على البعث هذا وما ذكر في تفسير
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم في معنى ما روي عن الحسن ومجاهد والسدي وابي
المنهال وجماعة قالوا ان قوله سبحانه سنريهم الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تع على رسوله
صلى الله تع عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الارض كخيبر وارادوا بقوله تعالى
في انفسهم فتح مكة وقال الضحاك وقتادة في الآفاق ما اصاب الامم المكذبة في اقطار
الارض قديما وفي انفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من
جاء بالحق وكذب من الانبياء عليهم السلام فيدل على حقية النبي صلى الله
تع عليه وسلم وما جاء به من القرآن واورد عليه ان سنريهم يأبى كونها في
الآفاق ما اصاب الامم المكذبة لكونه مرئيا لهم قبل وقال عطاء وابن زيد ان
معنى سنريهم آياتنا في الآفاق اي اقطار السماء والارض من الشمس والقمر وسائر
الكواكب والرياح والجبال الشامخة وغير ذلك وفي انفسهم من لطيف الصنعة
وبديع الحكمة وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت آنفا واجيب بان القوم
وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي اودعها الله تع فيها مما لا نهاية
لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا فزمانا حالا فحالا فان كل احد يشاهد

بنية

بنية الانسان الا ان العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى واكثر الناس غافلون عنها فمن
حمل على التفكر فيها بالقوارع التخويفية والتنبيهات الالهية كلما ازداد تفكرا ازداد
وقوفا فيصح معنى الاستقبال واختار ذلك صاحب الكشف تبعا لغيره وبين وجه مناسبة
الآيات لما قبلها عليه وجعل ضمير انه الحق لله عز وجل فقال ان في قوله تع قل ارأيتم ان
كان من عند الله استشهادا بان كونه من عنده سبحانه ريبا في الكفر به وانهم مسلمون ذلك
لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعلوه اساطير الاولين في جواب قولهم ما
ذا انزل ربكم اما اعراض عن كونه منه لا وجواب بانه اساطير لا منزل فاريد ان يبين
اثبات كونه حقا من عنده تع على سبيل الكناية ليكون اوصل الى الغرض وبيانا سببها بنى
عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل سنريهم اي سيريهم الله تع والالتفات
للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الاراءة ثم قيل حتى يتبين لهم انه الحق
اي ان الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتا وصفة وقولا وفعلا وما سواه باطل
من كل وجه لا حق الا هو سبحانه واذا تبين لهم حقيته عز شانه من كل وجه يلزم
ثبوت القرآن وكونه من عنده تع بالضرورة ثم قيل اولم يكف بربك اي اولم يكفك
شهوده تع على كل شيء فانه سبحانه شهد كل شيء الا من آيات الآفاق والانفس تشهد له تع
فالاول استدلال بالاثر على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللمي اليقيني
وفي قوله تع بربك مضافا الى ضميره صلى الله تع عليه وسلم وايثاره على اولم يكفهم اشعار
بانه عليه الصلاة والسلام واتباعه من كمل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل
شيء دليلا وان ذلك لهم بنفس عنايته تع وتربيته من دون تمحل لتعملهم فيه بخلاف
الاول ثم قيل الا انهم في مرية من لقاء ربهم فلهذا لا يكفيهم انه تع على كل شيء شهيد لانه لا شهود
لهم ليشهدوا شهوده تع وهو شامل لفريقي الابرار والكفار اما الكفار فلانهم في شك
في الاصل واما الابرار فلانهم في شك من الشهود اي لا علم لهم به الا ايمانا محضا عن
التقليد واطلاق المرية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه ثم قيل الا انه بكل شيء محيط
تتميما لقوله تع او لم يكف بربك لان من احاط بكل شيء علما وقدرة لم يتخلف شيء عن
شهوده فمن شهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في نظم الآيات من غير تخصيصها بالفتوح
وهو انسب من قول الحسن ومجاهد واجرى على قواعد الصوفية وعلماء الاصول رحمة
الله تع عليهم اجمعين انتهى وقد بعد عليه الرحمة المرمى وتكلف ما تكلف ونقل العارف
الجامي قدس سره في نفحاته عن القاشاني ان قوله تع سنريهم الخ يدل على وحدة الوجود
وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير انه الحق الى المرئي
وتفسير الحق بالله عز وجل ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره سبحان من

اظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وتحجب لعدم
تحقيق ارها رقاب من ربقة الاسلام وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة
رسائل في تحقيق الحق فيها وتشييد مبانيها نسأل الله تعالى ان يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا
بجوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود وقرئ انه على كل شيء شهيد بكسر همزة
ان على اضمار القول وقرأ السلمي والحسن في مرية بضم الميم وهي لغة فيها كالكسى ونحوها
خفية بضم الخاء وكسرها والكسر اشهر لمناسبة الياء ومن كلمات القوم في الآيات ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون فيه اشارة الى ان اجر المؤمن العامل
ممنون اي منقوص بالنسبة الى اجر المؤمن العامل واجر هذا العامل على الاعمال البدنية
كالصلاة والحج الجنة وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل الشوق والمحبة وصدق
الطلب وعلى الاعمال الروحانية كالتوجه الى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستيناس
بالله تعالى والاستيحاش من الخلق والكرامات وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوي بالكلية
دوام التجلي قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض اي ارض البشرية في يومين يومي الهوى
والطبيعة وتجعلون له اندادا من الهوى والطبيعة وجعل فيها رواسي العقول الانسانية
وبارك فيها بالحواس الخمس وقدر فيها اقواتها من القوى البشرية ثم استوى الى السماء سماء
القلب وهي دخان هيولي طيبة فقضاهن سبع سموات هي الاطوار السبعة القلب فالاول
محل الوسوسة والثاني مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع
الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس مثوى المحبة ويسمى
الشغاف والسابع مورد التجلي ومركز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى المحبة في يومين يومي
الروح الانساني والالهام وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي انوار الاذكار والطاعات
ان الذين قالوا ربنا الله يوم خوطبوا بالست بربكم ثم استقاموا على اقرارهم لما خرجوا الى
عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمنافقين والكافرين وذكر ان الاستقامة متفاوتة
فاستقامة العوام في الظاهر بالاوامر والنواهي وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص
في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا الى الرحمن واستقامة
خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق المبايعة على وفق المبايعة بتسليم النفس والمال
وفي الباطن بالفناء والبقاء تتنزل عليهم الملائكة تنزلا متفاوتا بحسب تفاوت مراتبهم
وعن بعض ائمة اهل البيت ان الملائكة لتزاحمنا بالركب وما هذا معناه وابشروا بالجنة
التي كنتم توعدون هي ايضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر
بجنة الرضا او رؤية الملك المتعال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله بترك ما سواه وعمل
صالحا لسلامة الخالق حاله قاله وقال انني من المسلمين المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه

وقدره وفيه اشارة الى صفات الشيخ المرشد وما ينبغي ان يكون عليه ويحق ان يقال في كثير
من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة امواجه بالفساد شعر خلت الرقاع من
الرخاخ • وتفرزنت فيها البيادق • وتصاهلت عرج الحمير • وذاك من عظم البوائق •
ولا تستوي الحسنة وهي التوجه الى الله تعالى بصدق الطلب وخلوص المحبة ولا السيئة
وهي طلب السوي والرضى بالدون ادفع بالتي هي احسن وهي طلب الله تعالى طلب ما سواه تعالى
فاذا الذي بينك وبينه عداوة وهو النفس الامارة بالسوء كأنه ولي حميم لتزكي
النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن الخلائق القبيحة واما ينزغنك من الشيطان
نزغ لتميل الى هوى فاستعذ بالله وارجع اليه سبحانه لئلا يرميك نزغه وفيه اشارة
الى انه لا ينبغي الامن من المكر والغفلة عن الله عز وجل ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون
علينا فيه اشارة الى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد
نسأل الله تعالى العفو والعافية قل هو اي القرآن للذين آمنوا هدى وشفاء على حسب مراتبهم
فمنهم من يهديه الى شهود الملك العلام فعن الصادق علي بآبائه وعليه السلام لقد تجلى الله
تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فيه اشارة الى
ان الخلق لا يرون الآيات الا بارادته عز وجل وهي كشف الحجب ليظهر ان الاعيان ما شمت
رائحة الوجود ولا تشمه ابدا وانه عز وجل هو الاول والآخر والظاهر والباطن كان الله تعالى
ولا شيء معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان والآية الاشارة عندهم بقوله تعالى حتى
يتبين لهم انه الحق ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره شعر ما آدم في الكون ما ابليس •
ما ملك سليمان وما بلقيس • الكل اشارة وانت المعنى • يا من هو للقلوب مغناطيس •
واكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو امام وحدة الوجود وابوها • وابنها واخوها
واياك ان تتقول كما قال ذلك الاجل • حتى تصل بتوفيق الله تعالى الى ما اليه وصل • والله عز وجل
الهادي الى سواء السبيل • تم الكلام على السورة والحمد لله على جزيل نعمائه • والصلوة
والسلام على رسوله محمد مظهر اسمائه • وعلى آله واصحابه وسائر اتباعه واحبائه •
صلوة وسلاما باقيين الى يوم لقائه •

سورة الشورى

وتسمى سورة حمعسق وعسق نزلت على ما روي عن ابن عباس وابن الزبير بمكة واطلق
غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء وفي البحر هي مكية الا اربع آيات من قوله تعالى قل
لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى الى آخر اربع آيات وقال مقاتل فيها مدني قوله تعالى
ذلك الذي يبشر الله عباده الى الصدور واستثنى بعضهم قوله تعالى ام يقولون افترى الخ
قال الجلال السيوطي ويدل له ما اخرجه الطبراني والحاكم في سبب نزولها فانها نزلت

في الانصار وقوله سبحانه ولو بسط الله الرزق الخ فانها نزلت في اصحاب الصفة رضي الله تعالى
عنهم واستثنى ايضا الذين اذا اصابهم البغي الى قوله تعالى من سبيل حكاه ابن الفرس وسياتي ان
شاء الله تعالى ما يدل على استثناء اكثر من ذلك على بعض الروايات ويجوز ان يكون الاطلاق باعتبار
الاغلب وعدد اياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه والخلاف في حم عسق
وقوله تعالى كالاعلام كما فصله الداني وغيره ومناسبة اولها لاخر السورة قبلها اشتمال كل
على ذكر القران وذب طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم

حم عسق لعلهما اسمان للسورة ولذا عدا ايتين والفصل بينهما في الخط وورد تسميتها
عسق من غير ذكر حم وقيل هما اسم واحد فالاية واحدة وحقه ان يرسم متصلا كما في
كهيعص لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلا
وعلى الاول هما خبران لمبتدا محذوف وقيل حم مبتدا وعسق خبره وعلى الثاني الكل خبر
واحد وقيل ان حم عسق اشارة الى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من انهار المشرق يشق
النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث الله تعالى على احداهما نارا ليلا فتصبح سوداء
مظلمة قد احترقت كانها لم تكن مكانها ويخسف بالاخرى في الليلة الاخرى وروي ذلك
عن حذيفة وقيل ان حم اسم من اسماء الله تعالى وعين اشارة الى عذاب يوم بدر وسين اشارة
الى قوله تعالى سيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون وقاف الى قارعة من السماء تصيب الناس
وروي ذلك بسند ضعيف عن ابي ذر والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروايتين
وفي البحر ذكر المفسرون في حم عسق اقوالا مضطربة لا يصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفحا
وما ذكرناه اولا قد اختاره غير واحد ومنهم من اختار انها مقطعات جيء بها للايقاظ
وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق بلا عين وقوله تعالى كذلك يوحي اليك والى الذين من
قبلك الله العزيز الحكيم كلام مستانف وارد لتحقيق ان مضمون السورة موافق لما في تضاعيف
الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة الى التوحيد والارشاد الى الحق او ان
ايحاءها بعد تنويهها بذكر اسمها والتنبيه على فخامة شانها والكاف مفعول يوحي على
الاول اي يوحي مثل ما في هذه السورة من المعاني ونعت لمصدر مؤكد على الثاني اي يوحي
ايحاء مثل ايحائها اليك والى الرسل اي بواسطة الملك وهي في الوجهين اسم كما هو مذهب
الاخفش وان شئت فاعتبرها حرفا واعتبر الجار والمجرور مفعولا ومتعلقا بمحذوف
وقع نعتا وقول العلامة الثاني في التلويح ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدا
في جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد تردد فيه حتى قيل انه لم يظهر له
له وجه وجوز ابو البقاء كون كذلك مبتدا ويوحي الخبر والعائد محذوف اي يوحيه مثل ذلك

يوحيه اليك الخ وحذف مثله شائع في الفصيح نعم هذا الوجه خلاف الظاهر والاشارة
بذلك على ما اشرنا اليه الى ما في السورة او الى ايحائها والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه
في الفضل وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره في الازمنة
الماضية وان ايحاء مثله عادته عز وجل وقيل انها على التغليب فان الوحي الى من مضى
واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل وجوز ان تكون على ظاهرها
ويقدر عامل يتعلق به الى الذين اي واوحى الى الذين وهو كما ترى وفي جعل مضمون السورة
او ايحائها مشبها به من تفخيمها ما لا يخفى وقرا مجاهد وابن كثير وعباس ومحبوب كلاهما
عن ابي عمرو يوحى مبنيا للمفعول على ان كذلك مبتدا ويوحى خبره والمسند الى ضميره او
مصدر ويوحى مسند الى اليك والله مرتفع عند السكاكي على الفاعلية ليوحى الواقع
في جواب من يوحي نحو ما قرروه في قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال على قراءة
يسبح بالبناء للمفعول وقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح
وقال الزمخشري رافعه ما دل عليه يوحى كان قائلا قال من الموحي فقيل الله وانما قدر كذلك
على ما قاله صاحب الكشف ليدل على ان الايحاء مسلم معلوم وانما الغرض من الاخبار
اثبات اتصافه بانه تعالى من شانه الوحي لا اثبات انه موح ولم يرتض القول بعدم الفرق
بين هذا وقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال بل اوجب الفرق لكن الفعل المضارع
هنالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه مقال والعزيز الحكيم
صفتان له تعالى عند الشيخين وجوز ابو حيان كون الاسم الجليل مبتدا وما بعده خبره وقيل
الله العزيز الحكيم الى اخر السورة قائم مقام فاعل يوحى اي هذه الكلمات وقرا ابو حيوة و
الاعشى عن ابي بكر وابان نوحي بنون العظمة فالله مبتدا وما بعده خبر او العزيز الحكيم
صفتان وقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم خبر له وعلى الاوجه
السابقة استيناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل تكاد السموات وقرئ يكاد بالياء
يتفطرن يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله جل شانه وروي نحو ذلك عن قتادة واخرج
جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال تكاد السموات يتفطرن من الثقل وقيل
من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما في سورة مريم وايد هذا بقوله تعالى بعد والذين
اتخذوا من دونه اولياء وبايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا بهذه المقالة صب
العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل والاية عليه واردة للتنزيه بعد
اثبات المالكية والعظمة والاول اولى في هذا المقام لان الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى
وعلوه جل جلاله ولم يتدبر ترك العاطف ويليه ما روي عن الحبر فان الاية وان تضمنت
عليه الغرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناء على القول الاول اظهر وقرا البصريان

وابو بكر ينفطرن بالنون والاول ابلغ لان المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع
للمبالغة بخلاف الثاني فانه انفعال لمطاوع الثلاثي وروي يونس عن ابي عمرو انه قرا تتفطرن
بتائين و نون في آخره على ما في الكشاف وتنفطرن بتاء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن
خالويه وهو على الزوائد بتين شاذ عن القياس والاستعمال لان العرب لا تجمع بين علامتي
التانيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن والوجه فيه تاكيد التانيث
كتاكيد الخطاب في دابتك ومثله ما رواه ابو عمرو الزاهد في نوادر ابن الاعرابي الابل
تتشممن من فوقهن اي يبتدئ التفطر من جهتهن الفوقانية وتخصيصها على الاول في
سبب التفطر لما ان اعظم الآيات وادلها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملئكة
من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتهن
بالطريق الاولى لان تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الارض حين اثرت من جهة الفوق
فلان تؤثر من جهة التحت اولى وكذا على الثاني لان العادة تفطر سطح البيت مثلا من
جهته التحتانية بحصول ثقل عليه وقيل الضمير للارض اي لجنسها فيشمل السبع ولذا
جمع الضمير وهو خلاف الظاهر وقال علي بن سليمان الاخفش الضمير للكفار والمراد من
فوق الفرق والجماعات الملحدة وبهذا الاعتبار انث الضمير وفي ذلك اشارة الى ان التفطر
من اجل اقوال هاتيك الجماعات وفيه ما فيه والملائكة يسبحون بحمد ربهم ينزهونه
سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل وقيل يصلون والظاهر العموم
في الملائكة وقال مقاتل المراد بهم حملة العرش ويستغفرون لمن في الارض بالسعي فيما
يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمعاونة في
بعض امور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تاخير العقوبة طمعا في ايمان الكافر وتوبة
الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع
عم الحيوان بل الجماد وهو فيما ذكر مجاز مرسل واستعارة وقال السدي وقتادة المراد بمن
في الارض المؤمنون لقوله تع في اية اخرى ويستغفرون للذين آمنوا والمراد بالاستغفار
عليه حقيقته وقيل الشفاعة الا ان الله هو الغفور الرحيم اذ ما من مخلوق الا وله
حظ عظيم من رحمته تع وانه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفيه اشارة
الى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وانه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه
من المغفرة رحمة والآية على كون قوله تع تكاد السموات يتفطرن لبيان عظمته
جل شانه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لان تسبيح الملائكة وتنزيههم
له تع لمزيد عظمته تبارك وتع وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لعروض
للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذييل بقوله تع الا ان الله لح

على هذا ظاهر وعلى كون تفطر السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال
قدسه تع عما نسب اليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم
للمؤمنين الذين تبرؤا عما صدر من هؤلاء والتذييل للاشارة الى سبب ترك
معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعض المستغفر لهم وادخل استغفار
الملائكة في سبب ترك المعاجلة والذين اتخذوا من دونه اولياء شركاء وانداد
الله حفيظ عليهم رقيب على احوالهم واعمالهم فيجازيهم بها وما انت عليهم بوكيل
اي بموكل بهم او بموكول اليك امرهم وانما وظيفتك البلاغ والانذار فوكيل فعيل
بمعنى مفعول من المزيد او الثلاثي وما في هذه الاية من الموادعة على ما في البحر منسوخ
باية السيف وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا ذلك اشارة الى مصدر اوحينا ومحل
الكاف على ما ذهب اليه الاخفش ومن ذهب مذهبه النصب على المصدرية وقرانا
مفعول لاوحينا اي ومثل ذلك الايحاء البديع البين المفهم اوحينا اليك قرانا عربيا
لا لبس فيه عليك ولا على قومك وقيل اشارة الى ما تقدم من الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل فالكاف مفعول لاوحينا وقرانا عربيا حال من المفعول به اي
اوحيناه اليك وهو قران عربي وجوز نصبه على المدح او البدلية من كذلك وقيل
اولى من هذا ان يكون اشارة الى معنى الاية المتقدمة من انه تع هو الحفيظ عليهم
وانه عليه الصلوة والسلام نذير فحسب لانه اتم فائدة واشمل عائدة ولا بد
عليه من التجوز في قرانا عربيا اذ لا يصح ان يقال اوحينا ذلك المعنى وهو قران عربي لان
القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن امره سهل لقربه من الحقيقة لما بين
اللفظ والمعنى من الملابسة القوية حتى يوصف احدهما بما يوصف به الاخر مع ما في
التجوز من البلاغة لتنذر ام القرى اي اهل ام القرى على التجوز في النسبة او تقدير
المضاف والمراد بام القرى مكة وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روي انه
دحيت الدنيا من تحتها فهي كالاصل لها والام منقال للكل ما كان اصلا للشيء وقد
يقال لانها اعظمها حرمة من القرى لانها حدثت قبلها الاكل قرى الدنيا وقد يقال البلد
هي ام البلاد باعتبار احتياج اهالي البلاد اليها ومن حولها من العرب على ما ذهب
اليه كثير وخص المذكورون بالذكر لان السورة مكية وهم اقرب اليه عليه الصلوة
والسلام واول من انذر او لدفع ما يتوهم من ان اهل مكة ومن حولها لهم طمع في
شفاعته صلى الله تع عليه وسلم وان لم يؤمنوا لحق القرابة والمساكنة والجوار فخصهم
بالانذار لازالة ذلك الطمع الفارغ وقيل من حولها جميع اهل الارض واختاره
البغوي وكذا العتيبي وقال لان الكعبة سرة الارض والدنيا محدقة بها هي فيه

اعنى مكة و هذا عندى لايكاد يصح مع قولهم ان عرضها كاتم وطولها عزوان الصحو
فى جانب الشمال لكونه فى جانب الجنوب وتنذر يوم الجمع اى يوم القيمة لانه يجمع
فيه الخلائق قال الله تع يوم يجمعكم ليوم الجمع وقيل يجمع فيه الارواح والاشباح
وقيل الاعمال والعمال والانذار يتعدى الى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد
حذف هنا ثانى مفعولى الاول وهو يوم الجمع والمراد به عذابه واول مفعولى الثانى
وهو ام القرى ومن حولها فقد حذف من الاول ما اثبت فى الثانى ومن الثانى ما
اثبت فى الاول وذلك من الاحتباك وقال جار الله الاول عام فى الانذار بامور
الدنيا والاخرة ثم خص بقوله تع وتنذر يوم الجمع يوم القيمة زيادة فى الانذار و
بيانا لعظمة اهواله لان الافراد بالذكر يدل عليه وكذلك ايقاع الانذار عليه
ثانيا والظاهر عليه ان حذف المفعول الثانى من الاول لافادة العموم وان كان
حذف الاول من الثانى لذلك ايضا وتنذر كل احد يوم الجمع وقيل يوم الجمع ظرف
فيكون المفعولان محذوفين وقرئ لينذر بياء الغيبة على ان الفاعل ضمير القرآن
لعدم حسن الالتفات هنا لا ريب فيه اعتراض فى اخر الكلام مقرر لما قبله و
يحتمل الحالية من يوم الجمع او الاستيناف فريق فى الجنة وفريق فى السعير اى بعد
جمعهم فى الموقف فانهم يجمعون فيه اولا ثم يفرقون بعد الحساب وفريق مبتدأ و فى
الجنة صفته والخبر محذوف وكذا فريق فى السعير اى منهم فريق كائن فى الجنة
ومنهم فريق كائن فى النار والضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه وجملة المبتدا
والخبر استيناف فى جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم او حال ولا ذكر فيه
واستقراط الواو فيه غير مسلم وجوز كون فريق فاعلا للظرف المقدر وفيه ضعف
وكونه مبتدا والظرف المقدر فى موضع الصفة له و فى الجنة خبره اى فريق كائن
منهم مستقر فى الجنة وكونه مبتدا خبره ما بعده من غير ان يكون هناك ظرف مقدر
واقع صفته وساغ الابتدا بالنكرة لانها فى سياق التفصيل والتقسيم كما فى قوله
ع فثوب لبست وثوب اجر وكونه خبر مبتدا محذوف اى المجموعون فريق الخ و
قرئ زيد بن على رضى الله تع عنهما فريقا وفريقا بنصبهما فقيل هو على الحال من مقدر
اى فترقوا اى المجموعون فريقا وفريقا او من ضمير جمعهم المقدر لان الكلام متضمنه
اى وتنذر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشارفة اى مشارفين للتفرق او
الحال المقدرة فلا يلزم كون افتراقهم فى حال اجتماعهم او يقال ان اجتماعهم فى زمان
واحد لا ينافى افتراق امكنتهم كما تقول صلوا فى وقت واحد فى مساجد متفرقة
فالمراد متفرقين فى دارى الثواب والعقاب واذا اريد بالجمع جمع الارواح بالاشباح

او الاعمال

او الاعمال بالعمال لا يحتاج الى توفيق اصلا وجوز كون النصب بتنذر المقدر والمذكور
والمعنى تنذر فريقا من اهل الجنة وفريقا من اهل السعير لان الانذار ليس بعد الجنة والسعير
ولا يخفى تكلفه ولو شاء ربك جعلهم امة واحدة لجعلهم اى فى الدنيا امة واحدة
مهتدين او ضالين وهو تفصيل لما اجمله ابن عباس فى قوله على دين واحد فمعنى قوله
تع ولكن يدخل من يشاء فى رحمته انه تع يدخل فى رحمته من يشاء ان يدخله فيها و
يدخل من يشاء فى عذابه ان يدخله فيه ولا ريب فى ان مشيئته تع لكل من الادخالين تابعة
لاستحقاق كل من الفريقين للدخول فيما ادخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف
حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل امة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل
والظالمون ما لهم من ولى ولا نصير وكان الظاهر ان يقال ويدخل من يشاء فى عذابه ونقمته
للايذان بان الادخال فى العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته
عز وجل كما فى الادخال فى الرحمة واختار الزمخشرى كون المراد امة واحدة مؤمنين و
هو ما قاله مقاتل على دين الاسلام كما فى قوله تع ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
وقوله سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها والمعنى ولو شاء الله تع مشيئة
قدرة لقسرهم على الايمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم وبنى امرهم على
ما يختارون ليدخل المؤمنين فى رحمته وهم المرادون بقوله تع من يشاء وترك الظالمين
بغير ولى ولا نصير والكلام متعلق بقوله تع والذين اتخذوا من دونه اولياء الله
حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل كما تسلية للنبى عن شدة حرصه صلى الله تع عليه
وسلم على ايمانهم فالظالمون مظهر اقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد ان ظلمهم علة لما بعده
او هو للجنس ويتناولهم تناولا اوليا وعدل عن الظاهر لما فى النظم الجليل اذ الكلام
فى الانذار وهو ابلغ فى تخويفهم لاستشعاره بان كونهم فى العذاب امر مفروغ منه وانما الكلام
فى انه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع او الرفع فاذا نفى ذلك علم انهم فى عذاب
لا خلاص منه وتعقب بان فرض جعل الكل مؤمنين يأباه نص الاستدراك بادخال
بعضهم فى رحمته تع اذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تقييده باخراج
بعضهم من بينهم وادخالهم فى عذابه وربما يقال لعيت ان الاية متعلقة بما سمعت كان
المراد ولو شاء الله تع لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ
ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما اردت وجعل بعضهم الاخر وهم اولئك المتخذون من دونه
اولياء كفارا لا خلاص لهم من العذاب حسبما تقتضيه الحكمة وكان التعبير بما عبر
به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق باساليب الكلام الا ان الظاهر على هذا ادخل من
شاء دون يدخل من يشاء لكن عدل عنه اليه حكاية للحال الماضية وقال الشيخ الامام

الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه ان يراد الاتحاد في الكفر كما في قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الاية على احد الوجهين في المعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم امة واحدة متفقة على الكفر بان لا يرسل اليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من الوان الاهوال فيبقوا على ما هم عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه اي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل الى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالانذار فيصرفون اختيارهم الى الحق فيوفقهم الله تعالى للايمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الاخرون ويتمادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الاخرة الى السعير من غير ولي يلي امرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب بالمرة ولا يخفى ان بين قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية وقوله سبحانه ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة بالمعنى الذي اختاره هنا فيهما نوع تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ام اتخذوا من دونه اولياء جملة مستأنفة مقررة لما قبلها من انتفاء ان يكون للظالمين ولي او نصير وكلام الكشاف يومي الى انه متصل بقوله تعالى والذين اتخذوا الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في ايمانهم وكيف اليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى اولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل الى ما لا نسبة بينه تعالى وبينه اصلا وان قوله سبحانه وكذلك اوحينا الاية اعتراض مؤكد لمضمون الايتين وام على القولين منقطعة وهي تقدر في الاغلب ببل والهمزة وقدرها جماعة هنا بهما الا ان بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الاول للانتقال من بيان ما قبلها الى بيان ما بعدها والهمزة قيل لانكار الواقع واستقباحه وقيل لا بل لانكار الوقوع ونفيه على ابلغ وجه واكده اذ المراد بيان ان ما فعلوا ليس من اتخاذ الاولياء في شيء لان ذلك فرع كون الاصنام اولياء وهو اظهر الممتنعات اي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى اولياء من الاصنام وغيرها فالله هو الولي قيل هو جواب شرط مقدر اي ان ارادوا وليا بحق فالله تعالى هو الولي بحق لا ولي بحق سواه عز وجل وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه وقال في البحر لا حاجة الى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه ولعله يريد ما قيل انه عطف على ما قبله او انه تعليل للانكار الماخوذ من الاستفهام كقولك اتضرب زيدا وهو اخوك اي لا ينبغي لك ضربه فانه اخوك وتعقب بان المعروف في مثله استعماله بالواو وانما يحسن التعليل في موضع الانكار ولا يناسب معنى النفي ايضا وهو يحيي الموتى اي شأنه ذلك حتى فلان يتوقف الضيق ويحيي الجحيم وهو على كل شيء قدير فهو سبحانه الحقيق بان يتخذ وليا فليخص بالاتخاذ دون من لا يقدر على شيء ما اصلا وما اختلفتم فيه من شيء الى اخره حكاية

بلغ

لقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للمؤمنين اي ما خالفكم الكفار فيه من امور الدين كاتخاذ الله تعالى وحده وليا فاختلفتم انتم وهم فحكمه راجع الى الله وهو اثابة المحقين وعقاب المبطلين ويجوز ان يكون كلاما من جهته تعالى متضمنا للتسلية ويكون قوله تعالى ذلكم الخ بتقدير قل والامام اعتبره من اول الكلام واياما كان فالاشارة اليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيي الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا فيه فحكمه اليه وقال في الارشاد اي ذلكم الحاكم العظيم الشان الله ربي مالكي عليه توكلت في مجامع اموري خاصة لا الى غيره واليه انيب ارجع في كل ما يعن لي من معضلات الامور لا الى احد سواه وحيث كان التوكل امرا واحدا مستمرا والانابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها اوثر في الاول صيغة الماضي وفي الثاني صيغة المضارع وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقيل وما اختلفتم فيه من شيء من تاويل اية واشتبه عليكم فارجعوا في بيانه الى المحكم من كتاب الله تعالى والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التي لا تتعلق بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله تعالى اعلم كمعرفة الروح واورد على الكل انه مخالف للسباق لان الكلام مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فانه قال في وجه النظم الكريم انه تعالى كما منع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات وذكر انه احتج نفاة القياس به فقالوا اما ان يكون المراد منه وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى او من القياس على ما نص سبحانه عليه والثاني باطل لانه يقتضي ان يكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الاول وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس واجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله تعالى قطع الاختلاف لقوله تعالى وما اختلفتم والرجوع الى القياس مما يقوي الاختلاف فوجب الرجوع الى النصوص انتهى وانت تعلم ان النصوص غير كافية لجميع الاحكام وان الاية على ما سمعت دلالة لا يكاد يصح الاستدلال بها على هذا المطلب من اول الامر وفي الكشاف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين في احكام الشريعة لان الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى عليك ان هذه المسئلة مختلف فيها فقال الاكثرون بجواز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من احاله ثم المجوزون منهم من منع وقوع التعبد به وهو مذهب ابي علي وابنه ابي هاشم واليه

ذهب صاحب الكشاف وذكر ما يخالفه نقل المذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته
في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع وقيل انه الاصح عند الاصوليين
ومنهم من توقف والبحث فيها مستوفى في اصول الفقه والذي نقوله هنا ان الاستدلال
بالآية على منعه لا يكاد يتم وان كان ما يقال فيه انه استدلال بما فيه احتمال وقوله تعالى
فاطر السموات والارض خبر آخر لذلكم او خبر لمبتدأ محذوف اي هو فاطر او صفة لربي
او بدل منه او مبتدأ خبره جعل لكم وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على انه
بدل من ضمير اليه او عليه او وصف للاسم الجليل في قوله تعالى الى الله وما بينهما جملة
معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى فاطر جعل اي خلق من انفسكم
من جنسكم ازواجا نساء وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة ومن
الانعام ازواجا اي وخلق للانعام من جنسها ازواجا كما خلق لكم من انفسكم ازواجا
ففيه جملة مقدرة لدلالة القرينة او وخلق لكم من الانعام اصنافا او ذكورا واناثا
يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بثهم وكثرهم والذر والذرء اخوان فيه اي فيما
ذكر من التدبير وهو ان جعل سبحانه للناس والانعام ازواجا يكون بينهم توالد
وجعل التكثير في هذا الجعل لوقوعه في خلاله واثنائه فهو كالمنبع له ويجوز ان
تكون في للسببية وغلب في يذرؤكم المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهنا
تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لان الانعام غائب غير عاقل فاذا
ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معا وهذا التغليب اعني
التغليب لاجل الخطاب والعقل من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل
وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لا باس فيه لان العلة ليست حقيقية وزعم
ابن المنير ان الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين احدهما مجيئه على نعت ضمير
العقلاء اعم من كونه مخاطبا او غائبا والثاني مجيئه بعد ذلك على نعت الخطاب
فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج اليه وكلام
صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين احدهما تغليب المخاطبين على الغيب وثانيهما
تغليب العقلاء على ما لا يعقل وقال الطيبي ان المقام يأبى ذلك لانه يؤدي الى ان
الاصل يذرؤكم ويذرؤها ويذرؤكن ويذرؤها لكن الاصل يذرؤكم ويذرؤها
لا غير لان كم في يذرؤكم هو كم في جعل لكم من انفسكم ازواجا بعينه لكن غلب ههنا
على الغيب فليس في يذرؤكم الا تغليب واحد انتهى ثم انه لا ينبغي ان يقال ان التذرئة
حكم علله الآية بعلتين احداهما جعل الناس ازواجا والثانية جعل الانعام ازواجا
ويجوز ان يكون هو الذي عناه جار الله لان الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وان

جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم ايضا فان الحكم الواحد المتعدد علته فافهم وعن
ابن عباس انه بمعنى يذرؤكم فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها وقريب منه قول
ابن زيد يرزقكم فيه والظاهر عليه ان الضمير لجعل الازواج من الانعام وقال مجاهد اي
يخلقكم نسلا بعد نسل وقرنا بعد قرن ويتبادر منه ان الضمير للجعل المفهوم من جعل لكم
من انفسكم ازواجا ويجوز ان يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه ان الذرء الخلق من
الخلق وبه صرح ابن عطية قال ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في
خلق وهو توالي الطبقات على مر الزمان وقال القتبي ضمير فيه للبطن لانه في حكم المذكور
والمراد يخلقكم في بطون الاناث وفي رواية عن ابن زيد انه لما خلق من السموات والارض
وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى اعلم ليس كمثله شيء نفي للمشابهة من كل وجه و
يدخل في ذلك نفي ان يكون مثله سبحانه شيء يزاوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه
الآية بما قبلها او المراد ليس مثله تعالى شيء في الشؤون التي من جملتها التدبير البديع السابق
فترتبط بما قبلها ايضا والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثله
شيء في المعنى الا ان الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي ان المماثلة منفية عمن يكون
مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل اذ الغرض كما في المبالغة
ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول اوس بن حجر شعر ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه
في الفضائل وقول الآخر شعر وقتلى كمثل جذوع النخيل تغشاهم مسبل منهمر وقول
الآخر شعر سعد بن زيد اذا ابصرت فضلهم ما ان كمثلهم في الناس من احد وقد ذكر ابن
قتيبة وغيره ان العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد انت لا تبخل
اي على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها وفي الكشف انها الدلالة على فضل اثبات لذلك
الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين احدهما انه فرض جامع يقتضي ذلك فاذا قلت
مثلك لا يبخل دل على انه موجب عدم البخل موجود فيه فاذا قلت انت لا يبخل والثاني
انه اذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون ادل على عدم البخل لانه جعل معدودا من جملتهم
ومن ذلك قولهم قد ايفعت لداته اي اترابه وامثاله في السن وقول رقيقة بنت ابي
صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب الا وفيهم الطيب الطاهر لداته تعني رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الى غير ذلك وقيل ان مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها ايضا حكاه
الراغب ثم قال والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيها على انه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف
به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشر وذهب الطبري
وغيره الى ان مثلا زائدة للتأكيد كالكاف في قوله شعر بالامس كانوا في رخاء مأمول
فاصبحت مثل كعصف مأكول وقول الآخر شعر اهل عرفت الدار بالغريين وصاليا

كما يوقنين ه وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلا اسم والأسماء لا تزاد بخلاف
الكاف فإنها حرف فتصلح للزيادة ونسب إلى الزجاج وابن جني والأكثرين القول بأن الكاف
زائدة للتأكيد ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي
المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطري البيتين وبالجملة
نحو فيما نقل عن الطيبي ومن معه وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه إن سلبا فسلب
وإن إيجابا فإيجاب فيندفع ما أورد ثم الأول هو الوجه والمثل قال الراغب أعم الألفاظ
الموضوعة للمشابهة وذلك أن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك
في الكيفية فقط والمساوي لما يشارك في الكمية فقط والشكل لما يشارك في القدر و
المساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه
خصه سبحانه بالذكر وذكر الإمام الرازي أن المثلين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل
منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أي لا يساوي الله تعالى
في حقيقة الذات شيء وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن
العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكونهم
معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب
منه شيء وفي شرح جوهرة التوحيد اعلم أن قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم
ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو مثلا عندهم
مشاركته إياه في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي
الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن لازمها الاشتراك
في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسد
كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما
بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل
التساوي من كل وجه واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون
على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلفا
في كثير من الأوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وأريد به الاستواء
في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه
الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه
بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف
مذهب الماتريدية وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه مماثل في ذاته وصفاته فلا
ليس كمثل ذاته تعالى ذات ولا كمثل صفته جلت صفته صفة والمراد بالصفة الصفة

الحقيقية الوجودية ومن هنا تعلم ما في قول الإمام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في
الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك
فإن معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ومن المعلوم البين أن علم العباد
وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسدهما وأما
كونه تعالى مذكورا ونحوه فليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وزعم
جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل
شيء فإنه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء
وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما
سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا وإغماض العين عما في كلامه لا يتم
له مقصوده إذ كنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه
آخر وهو أنه نفي الشيء بنفي لازمه لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس
لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيت
هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ
هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له
مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات
اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي اللازم كناية عن نفي الملزوم من
غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات
فإن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فإن مبناه أن حكم
المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل
ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب
الكلامي في شيء أما أولا فلأنه إيراد الحجة وليس في الآية إشعار بها فضلا عن الإيراد
وأما ثانيا فلأنه حينئذ يكون الحجة قياسا استثنائيا استثني فيه نقيض التالي هكذا
لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان
بطلان التالي حتى تتم الحجة إذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة
واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر لكن قيل إن المفهوم من ليس مثل
مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل لمثله سواه تعالى بقرينة الإضافة كما أن المفهوم
من قول المتكلم ما دخل داري أحد فكذا غير المتكلم وأيضا لا نسلم أنه لو وجد له سبحانه مثل لكان
هو جل وعلا مثل مثله لأن وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وأجيب
عن الأول أن الاسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله

ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء مثل لمثله والاضافة لا يقتضي
خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص
احد بغير المتكلم لان مقصوده المنع عن دخول الغير وعن الثاني ان وجود المثل للشيء مطلقا
يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذات الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز ان يكون
لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه
من القيل والقال بالنسبة الى غيره من الاوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو
على علاته احسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله تعالى عز وجل وهو
السميع المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم بجميع المسموعات ولا على طريق
تأثر حاسة ولا وصول هواء البصير المدرك ادراكا تاما بجميع المبصرات او الموجودات
على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر
صفتان تغايران العلم على ما هو الظاهر وارجعهما بعضهم الى صفة العلم وتمام الكلام
على ذلك في الكلام وقدم سبحانه نفي المثل على اثبات السمع والبصر لانه اهم في نفسه
وبالنظر الى المقام له مقاليد السموات والارض تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا
قوله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقرئ يقدّر بالتشديد انه بكل شيء عليم مبالغ
في الاحاطة به فيفعل كل ما يفعل على شأنه على ما ينبغي ان يفعل عليه والجملة تعليل
لما قبلها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى وايذان بان ما شرع سبحانه
لهم صادر عن كمال العلم والحكمة كما ان بيان نسبته الى المذكورين عليهم الصلاة والسلام
تنبيه على كونه دينا قديما اجمع عليه الرسل والخطاب لامته عليه الصلاة والسلام
اي شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من ارباب الشرائع واولي العزم من
مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وامرهم به امرا مؤكدا وتخصيص المذكورين
بالذكر لما اشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستمالة قلوب الكفرة الى الاتباع
لاتفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى
عليه السلام والا فما من نبي الا وهو مأمور بما امروا به من اقامة دين الاسلام
وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من اصول الشرائع
والاحكام كما ينبئ عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور
به والمراد بايحائه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك الاية واما ما يعمهما وغيرهما مما وقع في سائر المواقع
التي من جملتها قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله سبحانه قل انما

انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد وغير ذلك وايثار الايحاء على ما قبله وما
بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الايات المذكورة ولما في الايحاء من التصريح برسالته
عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة والالتفات الى نون العظمة لاظهار كمال الاعتناء
بايحائه وفي ذلك اشعار بان شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى بها غاية
الاعتناء ولذا عبر فيها بالذي التي هي اصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي اوحي
اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زمانا وتقديم توصية نوح
عليه السلام للمسارعة الى بيان كون المشروع لهم دينا قديما وقد قيل انه عليه السلام
اول الرسل وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف و
التنبيه على انه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ان اقيموا الدين اي دين الاسلام
الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون
العبد به مؤمنا والمراد باقامته تعديل اركانه وحفظه من ان يقع فيه زيغ والمواظبة
عليه وان مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالامر والنهي او مخففة من الثقيلة لما
في شرع من معنى العلم والمصدر اما منصوب على انه بدل من مفعول شرع والمعطوفين
عليه او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف والجملة جواب
عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كانه قيل وما ذاك فقيل هو ان اقيموا الدين وقيل
مجرور على انه بدل من ضمير به ولا يلزمه بقاء الموصول بلا عائد لان المبدل
منه ليس في نية الطرح حقيقة ثم قال شيخ الاسلام انه ليس بذاك لما انه مع افضائه
الى خروجه عن حيز الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم لكون الخطاب في النهي
الاتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى اممهم تمحل ظاهر
مع ان الاظهر انه متوجه الى امته صلى الله تعالى عليه وسلم وانهم المتفرقون ثم بين ما استظهره
وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من الدين وجوز كون ان مفسرة فقد تقدمها
ما يتضمن معنى القول دون حروفه والخطاب في اقيموا وقوله تعالى ولا تتفرقوا فيه على ما اختاره
غير واحد من الاجلة شامل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه وللانبياء والامم قبلهم
وضمير فيه للدين اي ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بان
يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو المراد بما قيل اي
لا تختلفوا فيه ولا يضر هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة
هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وبعضهم ادخل بعض الفروع في اصول الدين المرادة هنا من الدين قال مجاهد لم يبعث
نبي الا امر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك

اقامة الدين وقال الحافظ ابو بكر بن العربي لم يكن مع آدم عليه السلام الا النبوة ولم يفرض
له الفرايض ولا شرعت له المحارم وانما كان منبها على بعض الامور مقتصرا على بعض
ضرورات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات و
البنات ووظف عليه الواجبات واوضح له الادب في الديانات ولم يزل ذلك يتاكد
بالرسل ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشريعة اثر شريعة حتى ختمه سبحانه
بخير الملل على لسان اكرم الرسل فمعنى الاية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء دينا واحدا
في الاصول وهي التوحيد والصلوة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال
والصدق والوفاء بالعهد واداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء
للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدناءات وما يعود بخرم المروات فهذا كله مشروع
دينا واحدا وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت اعدادهم ومعنى
اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اجعلوه قائما اي دائما مستمرا من غير خلاف فيه ولا اضطراب
انتهى ولعله اراد بالصلوة والزكاة والصيام والحج مطلقها الا ما لوحظ في شرعنا منها
فان الصلوات الخمس والزكوة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة
على الصحيح والظاهر ان حج البيت لم يشرع لامة موسى وعيسى عليهما السلام وامتهم ولا
لاكثر الامم قبلهما على ان الاية مكية ولم يشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في
المدينة وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفروع نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من
مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل كبر اي عظم وشق على المشركين ما تدعوهم اليه
على سبيل الاستمرار التجددي من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته
التعبير بالمشركين وهو اصل الاصول واعظم ما شق عليهم كما تنبئ بذلك الايات
او ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه الله يجتبي اليه من يشاء
تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم بان منهم من يجيب ويجتبي من الاجتباء بمعنى الاصطفاء
والضمير في اليه لله تعالى كما ذكره محيي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى ويهدي اليه
من ينيب اي يصطفي اليه سبحانه من يشاء اصطفاءه ويخصصه سبحانه بفيض
الهي يحصل له منه انواع النعم ويهدي اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل
اليه تعالى شانه وعدي الاجتباء بالى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب
وجعله مع من الجباية بمعنى الجمع يقال جبيت الماء في الحوض جمعته فيه فمنهم من
من اختار جعل ضميرا اليه في الموضعين لما لما فيه من اتساق الضمائر اي يجتذب
ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه ومنهم من اختار جعله للدين
لمناسبته معنوية هي اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزمخشري اختار

كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين وما ذكره محيي السنة وغيره
قال في الكشف اظهر واملا بالفائدة اما الثاني فللدلالة على ان اهل الاجتباء غير اهل
الاهتداء وكلتا الطائفتين هم اهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختاره
طائفة واحدة واما الاول فلان الاجتباء بمعنى الاصطفاء اكثر استعمالا ولانه يدل
على ان اهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه واما الذي
آثره الزمخشري فكلام ظاهر تحري بناءه على ان الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب
الجمع والانتهاء اليه وقيل ما تدعوهم اليه على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة
اي ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحي دونهم وقوله
تعالى الله يجتبي اليه من يشاء رد عليهم على نحو الله اعلم حيث يجعل رسالته وما تفرقوا الا
وما تفرقوا اي الامم لانبياء بعد وفاة انبيائهم كما في الكشف منذ بعث نوح عليه السلام
في الدين الذي دعوا اليه واختلفوا فيه في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءهم العلم من
انبيائهم بان الفرقة ضلال وفساد وامر متوعد عليه وهكذا يوكد ما دل عليه سابقا
من ان الامم القديمة والحديثة امروا باتفاق الكلمة واقامة الدين والمراد بالعلم سببه مجازا
مرسلا ويجوز ان يكون التجوز في الاسناد وان يكون الكلام بتقدير مضاف اي مجيء سبب
العلم وقد يقال المجاز عن حصل والاستثناء على ما اشير اليه مفرغ من اعم الاوقات
ويجوز ان يكون من اعم الاحوال اي ما تفرقوا في حال من الاحوال الا حال مجيء العلم بغيا بينهم اي
عداوة على ان البغي الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعي للتفرق او طلبا للدنيا
والرياسة على ان البغي مصدر بغى بمعنى طلب ولولا كلمة سبقت من ربك هي عدته تعالى
بترك معاجلتهم بالعذاب الى اجل مسمى معلوم له سبحانه وهو يوم القيمة او اخر اعمارهم
المقدرة لهم لقضي بينهم باستيصال المبطلين حين افترقوا لعظم ما اقترفوا وان الذين
اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله
من بعدهم على معنى ... للمفعول مستندا لو ولفي شك منه اي من كتابهم فلم يؤمنوا به
حق الايمان مريب مقلق او مدخل في الريبة والجملة اعتراض يؤكد ان تفرقهم ذلك
باق في اعقابهم منضما اليه الشك في كتابهم مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم
الحاصل لهم من النبي المبعوث لهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكا في كتابهم فلم يؤمنوا
به ولم يصدقوا حقيته فلذلك اي اذا كان الامر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث
بسببه من تشعب الكفر في الامم السالفة شعبا فادع الى الائتلاف والاتفاق على الملة
الحنيفية القديمة واستقم كما امرت اي اثبت على الدعاء كما اوحى اليك وقيل الاشارة الى
قوله تعالى شرع لكم وما يتصل به ونقل عن الواحدي اي ولاجل ذلك من التوصية التي شرع كتب

فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الامر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع وما ذكر اولا
اولى لان قوله تعالى ان اقيموا يشمل النبي عليه الصلاة والسلام واتباعه كما سمعت وكبر عليه
كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فقوله تعالى فلذلك فادع الخ لا يتسبب عنه لما يظهر
من التكرار وهو تفريع الامر عن الامر واما التسبب عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما احدثوا من
التفرق وابتدعوا فاثبت انت على الدعاء الذي امرت به واستقم وهذا ظاهر للمتأمل ومن
الناس من جعل المشار اليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الامر بالاقامة لئلا يلزم التكرار
اى فلاجل انه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بان يتنافس فيه المتنافسون فادع
وقيل هو الكتاب وقيل هو العلم المذكور في قوله تعالى جاءهم العلم وقيل هو الشك ورجح
بالقرب وليس بذاك واللام على جميع الاقوال المذكورة للتعليل وقيل على بعضها هي
بمعنى الى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو اليه وانت تعلم انه لا حاجة في ارادة
ذلك الى جعلها بمعنى الى فان الدعاء يتعدى بها ايضا كما في قوله ع دعوت لما نابني مسورا
ونقل ذلك عن الفراء والزجاج واياما كان فالفاء الاولى واقعة في جواب شرط مقدر
كما اشرنا اليه والفاء الثانية مؤكدة للاولى وقيل كان الناس بعد الطوفان امة واحدة
موحدين فاختلف ابناؤهم بعد موتهم حين بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين
وجعل ضمير تفرقوا لاخلاف اولئك الموحدين والذين اورثوا الكتاب باق على ما تقدم
والاول اظهر وقيل ضمير تفرقوا لاهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة وانما تفرقوا حسدا له عليه الصلاة والسلام لا لشبهة والمراد بالذين اورثوا
الكتاب من بعدهم مشركو مكة واضرابهم لانهم اورثوا القرآن فالكتاب القرآن وضمير
منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر واختار كون المتفرقين اهل الكتاب اليهود
والنصارى والموروثين الساكنين مشركي مكة واضرابهم شيخ الاسلام واستظهر ان الخطاب
في اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه لامته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعقب القول بكون المتفرق
كل امة بعد نبيها والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال
يرد ذلك قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضي بينهم فان مشاهير الامم
المذكورة قد اصابهم عذاب الاستئصال من غير انظار واشار الى ان مساق النظم الكريم
لبيان احوال هذه الامة وانما ذكر من ذكر من الانبياء عليهم السلام لتحقيق ان ما شرع لهم
دين قديم اجمع عليه اولئك الاعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيدا لوجوب اقامته وتشديدا
للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق اممهم عنه ربما يوهم الاخلال
بذلك المرام انتهى واجيب عن الاول بان ضمير بينهم لاولئك الذين تفرقوا وقد علمت

المراد بهم المتفرقون بعد وفاة انبيائهم وهم لم يصبهم عذاب الاستئصال وانما اصاب الذين
لم يؤمنوا في عهد انبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذلك الظهور وقيل المراد لقضي بينهم
ريثما افترقوا ولم يمهلوا اعمارا وقيل المراد لقضي بينهم باهلاك المبطلين واثابة المحقين
اثابتهم في العقبى وهو كما ترى وعن الثاني بانا لا نسلم ايهام التعرض لبيان تفرق الامم الاخلال
بالمرام بعد بيان انه لم يكن الا بعد ان جاءهم العلم بانه ضلال وفساد وامر متوعد عليه
وانه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة في صحة الدين وقيل ضمير تفرقوا للمشركين في
قوله تعالى كبر على المشركين لما حكي في البحر عن ابن عباس انه قال وما تفرقوا يعني قريشا والعلم
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون ان يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه واقسموا بالله
جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير الاية وقد يقال عليه المراد بالذين اورثوا الكتاب اهل
الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعدهم على ما قال ابو حيان
من بعد اسلافهم ونقل الطبرسي عن السدي ما يدل على ان المراد من بعد احبارهم وفسر
الموصول بعوام اهل الكتاب وقيل ضمير بعدهم للمشركين ايضا والبعدية رتبية كما قيل
في قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى عليك انه لا بأس بعود ضمير تفرقوا للمشركين
لو وجد للذين اورثوا الكتاب توجيه يقع في حيز القبول والله تعالى الموفق وجعل متعلق استقم
الدعاء لا تظهر مناسبته ويجوز جعله عاما فيكون امرا بالاستقامة في جميع اموره
عليه الصلاة والسلام والاستقامة ان يكون على خط مستقيم وفسرها الراغب بلزوم
المنهج المستقيم فلا حاجة الى التأويل بالدوام على الاستقامة اى دم على الاستقامة
ولا تتبع اهواءهم اى شيئا من اهوائهم الباطلة على ان الاضافة للجنس وقل آمنت بما انزل الله من
كتاب اى بجميع الكتب المنزلة لان ما من ادوات العموم وتنكير كتاب المبين مؤيد لذلك
وفي هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب في الاصول وتأليف لقلوب اهل الكتاب
وتعريض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها وامرت لاعدل بينكم اى امرني الله تعالى بما امرني به لاعدل
بينكم في تبليغ الشرائع والاحكام فلا اخص بشيء منها شخصا دون شخص وقيل لاعدل
بينكم في الحكم اذا تخاصمتم وقيل بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد
وقيل لاسوي بيني وبينكم ولا آمركم بما لا اعمله ولا اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولا افرق
بين اصاغركم واكابركم في اجراء حكم الله عز وجل فاللام للتعليل والمأمور به محذوف
وقيل اللام مزيدة اى امرت ان اعدل ويحتاج لتقدير الباء اى بان اعدل ولا يخلو عن
بعد الله ربنا وربكم اى خالق الكل ومتولي امره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب لنا
اعمالنا لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان او عقابا ولكم اعمالكم لا يتجاوزكم آثارها لننتفع
بحسناتكم ونتضرر بسيئاتكم لا حجة بيننا وبينكم اى لا احتجاج ولا خصومة لان الحق قد

ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محمل سوى المكابرة والعناد وجاءت الحجة هنا على اصلها فانها في الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد الله يجمع بيننا يوم القيمة واليه المصير فيفصل سبحانه بيننا وبينكم وليس في الآية ما يدل على متاركة الكفار راسا حتى تكون منسوخة باية السيف وادعى ابو حيان انما يظهر منها الموادعة المنسوخة بتلك الاية والذين يحاجون في الله اى يخاصمون في دينه قال ابن عباس ومجاهد نزلت في طائفة من بني اسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واضلالهم فقالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا افضل من دينكم وفي رواية بدل فديننا الخ فنحن اولى بالله منكم واخرج ابن المنذر عن عكرمة قال لما نزلت اذا جاء نصر الله والفتح قال المشركون بمكة لمن بين اظهرهم من المؤمنين قد دخل الناس في دين الله افواجا فاخرجوا من بين اظهرنا او اتركوا الاسلام والمحاجة فيه غير ظاهرة ولعلهم مع هذا ذكروا ما فيه ذلك من بعد ما استجيب له اى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل او لدينه ودخلوا فيه واذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه حجتهم داحضة عند ربهم زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حجة لهم اصلا وانما عبر عن اباطيلهم بالحجة وهي الدليل ههنا مجاراة معهم على زعمهم الباطل وجوز كون ضمير له للرسول عليه الصلوة والسلام لكونه في حكم المذكور والمستجيب اهل الكتاب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم بنعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلوة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام في قوة والذين يحاجون في دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله واقروا بنعوته حجتهم في تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما اقروا به قبل وصدقه العيان وقيل المستجيب هو الله عز وجل وضمير له لرسوله عليه الصلوة والسلام واستجابته تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم باظهار المعجزات الدالة على صدقه والى نحو ذهب الجبائي حيث قال اى من بعد ما استجاب الله تعالى دعائه في كفار بدر حتى قتلهم بايدي المؤمنين ودعائه على اهل مكة حتى قحطوا ودعائه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من ايدي قريش وغير ذلك مما يطول تعداده وبطلان حجتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك وهذا ظاهر في ان هذه الآية مدنية لان دعائه بدر بعد الهجرة وحمل استجيب على الوعد خلاف الظاهر جدا وكذا ما روي عن عكرمة وقيل ان حمل الاستجابة على استجابة اهل الكتاب يقتضي ذلك ايضا اذ لم يكن بمكة احد منهم وقيل لا يقتضيه لان خبر استجابتهم واقرارهم بنعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلوة والسلام بمكة بلغ اهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية وعليهم غضب عظيم لمكابرتهم الحق بعد ظهوره ولهم عذاب شديد لا يقادر قدره الله

الذي انزل الكتاب جنس الكتاب او الكتاب المعهود او جميع الكتب بالحق ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في احكامه واخباره او ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام والميزان اى العدل كما قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم او الشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لانه من صفة الاجسام والمعنى لحقيقته من بلغه واعتبر بعضهم الامر اى انزل الامر بالميزان وتعقب بانه ايضا يحتاج الى التاويل وقد يقال نسبة الانزال وكذا التنزيل الى الامر شهيرة جدا فالتحقت بالحقيقة ويجوز ان يتجوز في الانزال ويقال نحو ذلك في انزال الكتاب وعن مجاهد ان الميزان الالة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته وجوز ان يكون على سبيل الامر به واستظهر الاول لما نقل الزمخشري في الحديد انه نزل الى نوح وامر ان يوزن به وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا وما يدريك اى اى شيء يجعلك داريا اى عالما لعل الساعة اى اتيان الساعة التي اخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف فحكم قوله تعالى قريب خبرا عنه في الحقيقة لان المحذوف بقرينة كالملفوظ وهو وجه في تذكيره وجوز ان يكون للتاويل الساعة بالبعث وان يكون قريب من باب تامر ولابن اى ذات قرب الى اوجه اخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى ان رحمة الله قريب وايا ما كان فالمعنى ان الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل ان يفاجئك اليوم الذي توزن فيه الاعمال ويوفى جزاؤها يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون متى هي ليتها قامت حتى يظهر لنا اهو الذي نحن عليه ام الذي عليه محمد عليه الصلوة والسلام واصحابه والذين امنوا مشفقون منها اى خائفون منها مع اعتنائهم بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدي بمن كما هنا فمعنى الخوف فيه اظهر واذا عدي بعلى فمعنى العناية اظهر وعنايتهم بها لتوقع الثواب وزعم الجلبي ان الاية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين امنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ويعلمون انها الحق الامر المتحقق الكائن لا محالة الا ان الذين يمارون في الساعة اى يجادلون فيها واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب واطلاق المماراة على المجادلة لان كلا من المجادلين يستخرج ما عند صاحبه ويجوز ان يكون من المرية التردد في الامر وهو اخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في امر الساعة ويشكون فيه لفي ضلال بعيد عن الحق فان البعث اقرب الغائبات بالمحسوسات لانه يعلم تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد اليه فهو عن الاهتداء الى ما وراءه ابعد وابعد الله لطيف بعباده بر بليغ البر بهم يفيض جل شانه عليهم من صنوفه ما لا يبلغه الاوهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال

على المبالغة بحسب الكمية والكيفية قال حجة الاسلام عليه الرحمة انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك الا في الله تعالى شانه فضمنوا المبالغة في الكم وكونها لا تبلغها الاوهام من المادة والمبالغة في الكيفية لانه اذا وجد كان اخفى واخفى واراد بالجمع من اضافة العباد وهو جمع الى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق وبالعموم قال مقاتل الا انه قال اللطيف بالبر والفاجر حيث لم يقتلهم جوعا وقال ابو حيان اللطيف بعباده اي بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف انما هو املاء الا ما آل الى رحمته ووفاته على الاسلام وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدي ومال الى توجيهه وذلك انه ادعى ان الاضافة في عباده اضافة تشريف اذ اكثر استعمال التنزيل الجليل في مثله ذلك فيختص العباد باولياء الله تعالى المؤمنين وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكمالات الاخروية والكرامات السنية وحمل الرزق في قوله تعالى يرزق من يشاء عليه ايضا وقال ان استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب وجعل قوله سبحانه وهو القوي العزيز مؤذنا بالتعليل كانه قيل انما تلطف جل شانه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض مشيئته سبحانه لانه تعالى قوي قادر على ان يخص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريده احد وادعى انه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية وزان قوله عز وجل ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكيها وقد خاب من دساها وبه ينتظم الكلام اتم انتظام وتلتئم اطرافه اشد التئام ولا يقال يجب حينئذ ان قوله تعالى يرزق من يشاء حكم مترتب على السابق فكان ينبغي ان يعم عمومه والعموم ظاهر وحينئذ التخصيص في يرزق من يشاء فقد اجاب عنه صاحب التقريب فقال لا نم تخصيص الرزق بمن يشاء مع انهم كلهم بر سبحانه بهم لانه تعالى قد يخص احدا بنعمة ويعم باخرى فالعموم بجنس البر والخصوص لنوعه والشارح جار الله الى انه لا تخصيص بالحقيقة فان المعنى انه تعالى يبلغ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه فيرزق من يشاء بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق الا النصيب الخاص لكل واحد ولما شمل الرزق لا يرد قوله تعالى من كان يريد الخ كل الملائمة ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي ولعل امر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم ظاهر والتعليل انسب فكانه قيل لطيف بعباده عام الاحسان بهم لانه تعالى القوي الباهر

القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لانه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر الى حكم فافهم وقل رب زدني علما شعر فكم لله من لطف خفي ۞ يدق خفاه عن فهم الذكي ۞ والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه ويستعمل في ثمرات الاعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالغلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذر اي من كان يريد باعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة الى سبعمائة فما فوقها ومن كان يريد باعماله حرث الدنيا وهو متاعها وطيباتها نؤته منها اي شيئا منها حسبما قدرناه له بطلبه وارادته وما له في الآخرة من نصيب اذ كانت همته مقصورة على الدنيا وقرأ ابن مقسم والزعفراني ومحبوب والمنقري كلاهما عن ابي عمرو يزده ويؤته بالياء فيهما وقرأ سلام نؤته بضم الهاء وهي لغة اهل الحجاز وقد جاء في الآية مثل الشرط ماضيا والجواب مضارعا مجزوما قال ابو حيان ولا نعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وانه فصيح مختار مطلقا الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب ابو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين انه لا يجيء في الفصيح الا اذا كان فعل الشرط كان وانما يجيء معها لانها اصل الافعال ونص كلام سيبويه والجماعة انه لا يختص بكان بل سائر الافعال مثلها في ذلك وانشد سيبويه للفرزدق شعر دست رسولا بان القوم ان قدروا ۞ عليك يشفوا صدورا ذات توغير ۞ وقال ايضا شعر تعش فان عاهدتني لا تخونني ۞ نكن مثل من يا ذئب يصطحبان ام لهم شركاء في الكفر وهم الشياطين شرعوا لهم اي لهؤلاء الكفرة المعاصرين لك بالتسويل والتزيين من الدين ما لم يأذن به الله كالشرك وانكار البعث والعمل للدنيا وام منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التي للتقرير والتقريع و الاضراب عما سبق من قوله تعالى شرع لكم من الدين الخ فالعطف عليه وما اعترض بين الآيتين من تتمة الاولى وتلخيص الاضراب ليدل على انهم في شرع يخالف ما شرع الله تعالى من كل وجه فالشرك في مقابلة اقامة الدين والاستقامة عليه وانكار البعث في مقابلة قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق والعمل للدنيا لقوله سبحانه من كان يريد حرث الآخرة وهذا اظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى كبر على المشركين كما لا يخفى وقيل شركاؤهم اصنامهم واضافتها اليهم لانهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه واسناد الشرع اليها لانها سبب ضلالتهم وافتتانهم كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا وجوز ان يكون الاستفهام المقدر على هذا للانكار اي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا واياما كان فضمير شرعوا للشركاء وضمير لهم للكفار وجوز على تفسير الشركاء بالاصنام ان يكون الاول للكفار والثاني

للشركاء اى شرع الكفار لاصنامهم ورسموا من المعتقدات والاحكام ما لم ياذن به الله
تع كاعتقاد انهم الهة وان عبادتهم تقربهم الى الله سبحانه وكجعل البحيرة والسائبة
والوصيلة وغير ذلك وهو كما ترى ولولا كلمة الفصل اى القضاء والحكم السابق منه تعالى
بتاخير العذاب الى يوم القيمة او الى آخر اعمارهم لقضى بينهم اى بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا
او حين افترقوا بالعقاب والثواب وجوز ان يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تع به من الفصل
في الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تع هذا يوم الفصل جمعناكم و
الاولين وقيل ضمير بينهم للكفار وشركائهم بالمعنى كان وان الظالمين وهم المحدث عنهم
اولا عم غيرهم ويدخلون دخولا اوليا لهم عذاب اليم في الآخرة وفي البحر اى في الدنيا بالقتل
والاسر والنهب وفي الآخرة بالنار وقرأ الاعرج ومسلم بن جندب وان بفتح الهمزة عطفا على
كلمة الفصل اى لولا القضاء السابق بتاخير العذاب وتقدير ان الظالمين لهم عذاب اليم في
الآخرة او لولا العدة بان الفصل يكون يوم القيمة وتقدير ان الظالمين لهم الخ لقضى بينهم
والعطف على التقديرين تتميم للايضاح لا تفسير تحقيقي ترى الظالمين جملة مستانفة لبيان
ما قبل والخطاب لكل احد يصلح له للقصد الى المبالغة في سوء حالهم اى ترى يا من يصح
منه الرؤية الظالمين يوم القيمة مشفقين خائفين الخوف الشديد مما كسبوا في الدنيا
من السيئات والكلام قيل على تقدير مضاف ومن صلة الاشفاق اى مشفقين من وبال
ما كسبوا وهو اى الوبال واقع بهم اى حاصل لهم لاحق بهم ولا خفاء لبعضهم ان لا تقدير ومن
تعليلية وفي انه ادخل في الوعيد والجملة اعتراض للاشارة الى ان اشفاقهم لا ينفعهم وايراد
واقع على بعهم مع ان المعنى على الاستقبال لان الخوف انما يكون من المتوقع بخلاف الحزن
للدلالة على تحققه وانه لا بد منه وجوز ان تكون حالا من ضمير مشفقين والظاهر
ما سمعت انه حال مقدرة والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات اى مستقرون
في اطيب بقاعها وانزهها وقال الراغب هي محاسنها وملاذها واصل الروضة مستنقع
الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة
فتحها فيقولون روضات اجراء للمعتل مجرى الصحيح نحو جفنات ولم يقرا احد فيما علمنا
بلغتهم لهم ما يشاؤون عند ربهم اى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند
ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبرا لما او به واختاره جار الله ونفى
ان يكون متعلقا بيشاؤون مع انه الظاهر نحوا وبين صاحب الكشف ذلك بانه كلام
في معرض المبالغة في وصف ما يكون اهل الجنة فيه من النعيم الدائم فافيد انهم في انزه
موضع من الجنة واطيب مقعد منها بقوله تع في روضات الجنات لان روضة الجنة
انزه موضع منها الا انها والاضافة في هذا المقام تنبئ عن تميزها بالشرف والطيب

والتفخيم

والتفخيم بقوله تع لهم ما يشاؤون ايضا ثم اكد ان لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء
انك اذا قلت لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطالبك منه مما اذا قلت لى
ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه اما الاول فلانه يفيد ان جميع
ما يشاؤه موجود مبذول لك منه والثاني يفيد انما شئت عنده مبذول لا جميع
ما تشاؤه واما الثاني فلانك وصفته بانه يبذل جميع المرادات وفي الثاني وصفته
بان ما شئت عنده مبذول لك اما منه واما من غيره ثم في الاول مبالغة في تحقق ذلك
وثبوته كما تقول لى عندك وقبلك كذا فالله تع شانه اخبر بان ذلك حق لهم ثابت
مقضي في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثاني ثم قال ولعل الاوجه ان يجعل عند
ربهم خبرا آخر اى الذين امنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما
يشاؤون وانما اخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترقي من الادنى الى الاعلى ومراعاة
للترتيب الوجودي ايضا فان الوافد والضيف ينزل في انزه موضع ثم يحضر بين يديه ما
يشتهيه وملاك ذلك كله ان يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة وان جعله حالا
من فاعل يشاؤون ومن المجرور في لهم افاد هذا المعنى ايضا لكنه يقصر عما آثرناه لانه
يؤتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بالذات عمدة ولعمري انما آثره حسن معنى الا
انه ابعد لفظا مما آثر جار الله ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل وفي الخبر عن
ابي ظبية قال ان السرب من اهل الجنة لتظلهم السحابة فتقول لهم ما امطركم فما يدعو داع
من القوم الا امطرته حتى ان القائل منهم ليقول امطرينا كواعب اترابا ذلك اشارة الى ما ذكر
من حال المؤمنين وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه هو الفضل
الكبير الذي لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا ذلك الفضل
الكبير او الثواب المفهوم من السياق هو الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اى يبشر به فحذف الجار ثم العائد الى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف ولا
مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة وجوز كون ذلك اشارة الى التبشير المفهوم من يبشر
بعد والاشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه في قوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا
ونحو والعائد الى الموصول ضمير منصوب بيبشر على انه مفعول مطلق له لا انه ضمير المصدر
اى ذلك التبشير يبشره الله عباده وزعم ابو حيان انه لا يظهر جعل الاشارة الى التبشير
لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناشئ عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة
الى الجواب عنه ان كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك ثم قال ومن الغريب
من جعل الذي مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتاول عليه هذه الآية اى ذلك
تبشير الله تع عباده وليس بشيء لانه اثبات للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل

وقد ثبتت سبعيته الذي فلا يعدل عن ذلك بشيء لا يقوم به دليل ولا شبهة وقرأ عبد
الله بن يعمر وابن ابي اسحاق والجحدري والاعمش وطلحة في رواية والكسائي وحمزة
يبشر ثلاثيا ومجاهد وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من ابشر وهو معدى
بالهمزة من بشر اللازم المكسور الشين واما بشر بفتحها فمتعد وبشر بالتشديد
للتكثير لا للتعدية لان المتعدي الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه
فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية قل لا اسألكم عليه اي على ما اتعاطاه لكم
من التبليغ والبشارة وغيرهما اجرا اي نفعا ما ويختص في العرف بالمال الا المودة
اي الا مودتكم اياي في القربى اي لقرابتي منكم ففي للسببية مثلها في ان امراة دخلت
النار في هرة وهي بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة والى هذا المعنى ذهب مجاهد و
قتادة وجماعة والخطاب اما لقريش على ما قيل انهم جمعوا له مالا وارادوا ان يرشوه
على ان يمسك عن سب آلهتهم فلم يفعل ونزلت وله عليه الصلوة والسلام في
جميعهم قرابة اخرج احمد والشيخان والترمذي وغيرهم عن ابن عباس انه سئل عن قوله
تع الا المودة في القربى فقال سعيد بن جبير قربى آل محمد صلى الله تع عليه وسلم فقال
ابن عباس عجلت ان النبي عليه الصلوة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له
فيهم قرابة او للانصار بناء على ما قيل انهم اتوه بمال ليستعين به على ما ينوبه
فنزلت ورده وله عليه الصلوة والسلام قرابة منهم لانهم اخواله فان ام
عبد المطلب وهي سلمى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة امه عليه
الصلوة والسلام كما نص على ما في بعض التواريخ من الانصار ايضا او لجميع العرب
لقرابته عليه الصلوة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم اما عدنانيون
وقريش منهم واما قحطانيون والانصار منهم وقرابته عليه الصلوة والسلام
من كل قد علمت وذلك ليستلزم قرابته من جميع العرب وقضاعة من قحطان
لا قسيم براسه على ما عليه معظم النسابين والمعنى ان لم تعرفوا حقي لنبوتي وكوني
رحمة عامة ونعمة تامة فلا اقل من مودتي لاجل حق القرابة وصلة الرحم التي
تعتنون بحفظها ورعايتها وحاصله لا اطلب منكم الا مودتي ورعاية حقوق
لقرابتي منكم وذلك امر لازم عليكم وروي نحو هذا في الصحيحين عن ابن عباس بل
جاء ذلك عنه رضي الله تع عنه في روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش
منها ما اخرجه سعيد بن منصور وابن سعد وعبد بن حميد والحاكم وصححه وابن
مردويه والبيهقي في الدلائل عن الشعبي قال اكثر الناس علينا في هذه الآية قل لا
اسألكم الخ فكتبنا الى ابن عباس نسأله فكتب رضي الله تع عنه ان رسول الله صلى

الله تع عليه وسلم كان وسطا النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه فقال
الله تع قل لا اسألكم عليه اجرا على ما ادعوكم عليه الا المودة في القربى تودوني
لقرابتي منكم وتحفظوني بها ومنها ما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم و
الطبراني عنه قال كان لرسول الله صلى الله تع عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه
وابوا ان يبايعوه قال يا قوم اذا ابيتم ان تبايعوني فاحفظوا قرابتي فيكم ولا يكون
غيركم من العرب اولى بحفظي ونصرتي منكم والظاهر من هذه الاخبار ان الآية مكية
والقول بانها في الانصار يقتضي كونها مدنية والاستثناء متصل بناء على ما سمعت
من تعميم الاجر وقيل لا حاجة الى التعميم وكون المودة المذكورة من افراد الاجر
ادعاء كاف لاتصال الاستثناء وقيل هو منقطع اما بناء على ان المودة له عليه الصلوة
والسلام ليست اجرا اصلا بالنسبة اليه صلى الله تع عليه وسلم او لانها لازمة لهم
ليصلوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانقطاع اقطع لتوهم المنافاة بين هذه
الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطلقا وذهب جماعة الى ان المعنى لا اطلب
منكم اجرا الا محبتكم اهل بيتي وقرابتي وفي البحر انه قول ابن جبير والسدي وعمرو بن
شعيب وفي عليه الظرفية المجازية والقربى بمعنى الاقرباء والجار والمجرور في موضع
الحال اي الا المودة ثابتة في الاقرباء متمكنة فيهم ولكأنه هذا المعنى لم يقل الا
مودة القربى وذكر انه على الاول كذلك والمراد اتصال الاستثناء وانقطاعه على
ما سبق والمراد بقرابته عليه الصلوة والسلام في هذا القول قيل ولد عبد المطلب
وقيل علي وفاطمة وولدها رضي الله تع عنهم وروي ذلك مرفوعا اخرج ابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت
هذه الآية قل لا اسألكم الخ قالوا يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم
قال علي وفاطمة وولدها صلى الله تع عليه وسلم وعليهم وسند هذا الخبر على ما قال
السيوطي في الدر المنثور ضعيف ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشاف لابن
حجر وايضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكي عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم الآ
انه روي عن جماعة من اهل البيت ما يؤيد ذلك اخرج ابن جرير عن ابي الديلم قال لما
جيء بعلي بن الحسين رضي الله تع عنهما اسيرا فاقيم على درج دمشق قام رجل من اهل
الشام فقال الحمد لله الذي قتلكم واستأصلكم فقال له علي رضي الله تع عنه اقرات
القرآن قال نعم قال اقرات آل حم قال نعم قال اما قرات قل لا اسألكم عليه اجرا الا
المودة في القربى قال فانكم لانتم هم قال نعم وروى زاذان عن علي كرم الله تع وجهه
قال فينا في آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرا هذه الآية والى هذا اشار

الكهف في قوله تعالى بوجدنا الكنز في الحجر آية ٥ تاؤ لها ضنا تيقى وضرب ٥ ولله تعالى
در السيد عبد المطي احد الاقارب للعاصي بن حيث يقول تعالى باية آية يا تي يزيد ٥
عدا ان صحائف الاعمال تتلا ٥ وقام رسول رب العرش يتلو ٥ وقد صح جميع ما ذكر ان
والخطاب على هذا القول لجميع الامة لا للانصار فقط وان ورد ما يوهم ذلك فانهم
كانهم مكلفون بمودة اهل البيت فقد اخرج مسلم والترمذي والنسائي عن زيد
ابن ارقم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذكركم الله تعالى في اهل بيتي واخرج
الترمذي وحسنه والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال قال
عليه الصلوة والسلام احبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمه واحبوني لحب الله تعالى
واحبوا اهل بيتي لحبي واخرج ابن حبان والحاكم عن ابي سعيد قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده لا يبغضنا اهل البيت رجل الا ادخله الله
تعالى النار الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار وفي بعضها ما يدل على عموم القربى
وشموله لبني عبد المطلب اخرج احمد والترمذي وصححه والنسائي عن المطلب
ابن ربيعة قال دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لنخرج فنرى
قريشا تحدث فاذا راونا سكتوا فغضب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودر عرق
بين عينيه ثم قال والله لا يدخل قلب امرء مسلم ايمان حتى يحبكم لله تعالى ولقرابتي وهذا
ظاهر ان خص القربى بالمؤمنين منهم والا فقيل ان الحكم منسوخ وفيه نظر والحق وجوب
محبة قرابته عليه الصلوة والسلام من حيث انهم قرابته صلى الله تعالى عليه وسلم كيف
كانوا وما احسن ما قيل تعالى داريت اهل بك في هواك وهم عداء ولاجل عين الف عين
تكرم ٥ وكلما كانت جهة القرابة اقوى كان طلب المودة اشد فمودة العلويين الفاطميين
الزم من محبة العباسيين على القول بعموم القربى وهي على القول بالخصوص قد تتفاوت
ايضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام و
القيام باداء الحقوق اتم قيام وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عد واحد من الرفض
السلوك في هاتيك المسالك وانا اقول قول الشافعي الشافي للعي تعالى يا راكبا قف
بالمحصب من منى ٥ واهتف بساكن خيفها والناهض ٥ سحرا اذا فاض الحجيج الى منى ٥
فيضا كملتطم الفرات الفائض ٥ ان كان رفضا حب آل محمد ٥ فليشهد الثقلان اني رافضي ٥
ومع هذا لا اعد الخروج عما يعتقده اكابر اهل السنة في الصحابة رضي الله تعالى عنهم دينا
وارى حبهم فرضا على مبينا فقد اوجبه ايضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع
ومن اللطائف ما حكاه الامام عن بعض المذكرين قال انه عليه الصلوة والسلام قال
مثل اهل بيتي كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك وقال صلى الله تعالى

عليه وسلم اصحابي

عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات
والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية عن العيوب والثاني الكواكب
الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا
فلذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ووضعوا ابصارهم
على نجوم الصحابة فرجوا ان يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى والكثير من الناس
في حق كل من الآل والاصحاب في طرفي التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ثبتنا الله
تعالى على ذلك الصراط وقال عبد الله بن القاسم المعنى لا اسألكم عليه اجرا الا ان يود بعضكم بعضا و
تصلوا قراباتكم وامر في الاستثناء لا يخفى واخرج عبد بن حميد عن الحسن ان المعنى لا اسألكم عليه
اجرا الا التقرب الى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القربة وليس المراد قرابة النسب فقيل ويجري
في الاستثناء الاتصال والانقطاع واستظهر الخفاجي انه منقطع وانه على نهج قوله تعالى ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم ٥ البيت واداه على القول قبله كذلك وعن زيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما الا مودة في القربى هذا ومن الشيعة من اورد الآية في مقام الاستدلال على امامة علي
كرم الله تعالى وجهه قال علي كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة واجب الطاعة و
كل واجب الطاعة صاحب الامامة ينتج علي رضي الله تعالى عنه صاحب الامامة وجعلوا الآية
دليل الصغرى ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث اما اولا فلان الاستدلال بالآية على الصغرى
لا يتم الا على القول بان معناها لا اسألكم عليه اجرا الا ان تودوا قرابتي وتحبوا اهل بيتي وقد
ذهب الجمهور الى المعنى الاول وقيل في هذا المعنى انه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة
فان اكثر طلبة الدنيا يفعلون شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لاولادهم وقراباتهم و
ايضا فيه منافاة ما لقوله تعالى وما تسألهم عليه من اجر واما ثانيا فلانا لا نسلم ان كل
واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات ان الامامية اجمعوا
على وجوب محبة العلوية مع انه لا يجب طاعة كل منهم واما ثالثا فلانا لا نسلم ان كل واجب
الطاعة صاحب الامامة اي الزعامة الكبرى والا لكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك و
نص ان الله بعث لكم طالوت ملكا يأبى ذلك واما رابعا فلان الآية تقتضي ان تكون الصغرى
اهل البيت واجبوا الطاعة ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها و
لو سلمت جميع مقدماته بل ينتج اهل البيت صاحبوا الامامة وهم لا يقولون بعمومه الى غير
ذلك من الابحاث فتأمل ولا تغفل ومن يقترف حسنة اي يكتسب اي حسنة كانت والكلام
تذييل وقيل المراد بالحسنة المودة في قربى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ذلك عن ابن عباس
والسدي وان الآية نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبته لاهل البيت وقصة فدك
والعوالي لا تأبى ذلك عند من له قلب سليم والكلام عليه تميم ولعل الاولى وجه الله

الرسول عليه الصلوة والسلام من اعظم الحسنات وتدخل في الحسنة هنا دخولا اوليا نزد له فيها اي في الحسنة حسنا بمضاعفة الثواب عليها فانها تزداد بها حسن الحسنة وفي للظرفية وحسنا مفعول به او تمييز وقرء زيد بن علي وعبد الوارث عن ابي عمرو واحمد بن جبير عن الكسائي يزد بالياء اي يزد الله تعالى وقرء عبد الوارث عن ابي عمرو حسنى بغير تنوين وهو مصدر كبشرى او صفة لموصوف مقدر اي صفة او خصلة حسنى ان الله غفور لمن اراد ذنوب عباده شكور مجاز من اطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة وقال السدي غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم ام يقولون بل ايقولون افترى محمد عليه الصلوة والسلام على الله كذبا بدعوى النبوة او القرآن والهمزة للانكار التوبيخي وبل للاضراب عن غير ابطال وهو اضراب اطم من الاول فاطم فان اثباتهم ما هم عليه من الشرع وان كان شرا وشركا اقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير من اوسطهم فضلا ودينا وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكانه قيل ايتمالكون ان تنسبوا مثله عليه الصلوة والسلام الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو اعظم الفرى وافحشها ولا تختنق السنتهم وفي ذلك اتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد اردف بقوله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك فان هذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلوة والسلام وانه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكانه قيل فان يشا الله سبحانه يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجتري على افتراء الكذب على الله تعالى الا من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشا يجعلك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى وما احسن هذا التعريض بانهم المفترون وانهم في نفس هذه المقالة عن افتراء انهم مفترون ونظير الاية فيما ذكر قول امين نسب الى الخيانة لعل الله تعالى خذلني لعل الله تعالى اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد ان يخون مثله والتنبيه على انه ركب من تخوينه امر عظيم فالكلام تعليل لانكار قولهم واتى بان مع ان عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخاء للعنان وقيل استشعارا بعظمته تعالى وانه سبحانه غني عن العالمين ثم ذيل بقوله تعالى ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته تاكيدا للمفهوم من الشرطية من انه ليس من الافتراء في شيء اي كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى محو الباطل ومحقه واثبات الحق بوحيه او بقضائه وما اتى به عليه الصلوة والسلام يزداد كل يوم قوة ورسوخا فلو كان مفترى كما يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقه وقذف بالحق على باطله فدمغه والفعل المضارع للاستمرار والكلام ابتداء اي فيمح مرفوع لا مجزوم بالعطف على يختم واسقطت الواو في الرسم في اغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في سندع الزبانية ويدع الانسان بالشر وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف

لا يلزم جريه على القياس ويؤيد الاستئناف دون العطف على يختم اعادة الاسم الجليل ورفع يحق وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما بما قبلهما وقد رده النظر في ذلك و انهما استحسنه النظار حتى قال العلامة الطيبي لو لم يكن في كتابه الا هذا لكفاه مزية وفضلا وجوز هو ايضا في قوله تعالى ويمح الخ ان يكون عدة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بانه اي يمحو الله تعالى باطلهم وما يبهتون به ويثبت الحق الذي انت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سيق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو اصدق الناس لهجة باصدق حديث من اصدق متكلم وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الاولى انها استشهاد على بطلان ما قالوه ببيان انه عليه الصلوة والسلام لو افترى على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا وتحقيقه ان دعوى كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدوره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل يشاء عدم صدوره عنه ومن ضرورته منعه عنه قطعا فكانه قيل لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم صدوره عنك وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه وحيث لم يكن الامر كذلك بل تواتر الوحي حينا فحينا تبين انه من عند الله عز وجل وذكر في الجملة الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ولا يخفى عليك ما يرد على كلام من المنع مع ان فيه جعل مفعول المشيئة غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف في نظائر هذا التركيب اي فان يشا الله تعالى الختم على قلبك يختم وايهام كون القرآن ناشئا منه صلى الله تعالى عليه وسلم لا منزلا عليه عليه الصلوة والسلام وقال السمرقندي المعنى ان يشا يختم على قلبك كما فعل بهم وهو تسلية له عليه الصلوة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ليشكر ربه سبحانه ويترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته لما ذكر فالتفريع بالنظر الى المعنى المكنى عنه وحاصله انهم اجترؤا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتهى وفيه شبه مما ذكره الزمخشري وعن قتادة وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كانه قيل وكيف يصح ان تكون مفتريا وانت من الله تعالى بمرأى ومسمع وهو سبحانه قادر لو شاء ان يختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك وفيه ان اللفظ ضيق عن اداء هذا المعنى وذكر القشيري ان المعنى فان يشا الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاجلهم بالعذاب وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد وحاصله يختم على قلبك ايها القائل انه عليه الصلوة والسلام افترى على الله تعالى كذبا وفيه من البعد ما فيه مع ان الكفار مختوم على قلوبهم وقال مجاهد ومقاتل المعنى فان يشا يربط

على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ولعل المانع عليه من عطف يمح
على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجازم ويحق حينئذ مستأنفا اي وان يشأ يمح
باطلهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل لحكمة او مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة واظهر دينه
وقيل لا مانع من العطف على بعض الاقوال السابقة ايضا اي ان يشأ يمح افتراءك لو افتريت
وهو كما ترى وكذا تجويز كون الجملة حالية والتزوج ذلك الى تقدير المبتدا وفيه تكلف مستغنى
عنه وربما يقال ان جملة فان يشأ الله يختم من تتمة قولهم مفرعا على افترى كانه قيل
افترى على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئا او كانه
قيل افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احد
الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة وكونها الاشارة الى ان من افترى يحق ان يواجه بالجزاء ليس
مما يهش له السامع فيما ارى ولعل الاولى ان يكون فان يشأ الخ مفرعا على كلامهم خارجا مخرج
التهكم بهم ولا باس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كانه
قيل ام يقولون افترى على الله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح ما يزعمون انه باطل و
هذا كما تقول لمن اخبرك ان زيدا افترى عليك وانت تعلم انه لم يفتر وانما ادى عند ما امرته
به فان نؤدبه وننتقم منه ونحو افترائه تقصد بذلك التهكم بالقائل فتأمل فهذه الآية
كما قال الخفاجي من اصعب ما مر في كلامه تع العظيم وفقنا الله تع واياكم لفهم معانيه والوقوف
على سره وخافيه انه عليم بذات الصدور فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجري جل وعلا
الامر على حسب ذلك وهو الذي يقبل التوبة عن عباده بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول
يعدى بمن لتضمنه معنى الابانة وبعن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تع وما منعهم ان
تقبل منهم نفقاتهم اي تؤخذ وقيل القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير
مضاف اي يقبل التوبة متجاوزا عن ذنب عباده وهو تكلف والتوبة ان يرجع عن القبيح
والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه في المستقبل وزاد والنقض
منه باي وجه امكن ان كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد اليه او الى وكيله او الاستحلال
منه ان كان حيا وبالرد الى ورثته ان كان ميتا ووجدوا ثم القاضي لو كان امينا وهو كالاكسير
ومن اين الاكسير فان لم يقدر على شي من ذلك يتصدق عنه والا يدعو له ويستغفر وفي
الكشف النقض داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد واختير ان
حقيقتها الرجوع واما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التي ندب
اليها وهو موافق لما في الاحياء من انها اسم لتلك الحالة بالحقيقة واما البواقي فشروط التحقق
ويشترط ايضا ان يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لمانع آخر
من ضعف بدن او غرم لذلك لم يكن من التوبة في شي واشار الزمخشري الى ذلك بكونه

الرجوع لان المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلبا للثناء او رياء او
سمعة لان قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا والذم عاجلا فلو رجع لما ينبني لم
يكن رجوعا لذلك وروي جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تع عليه وسلم وقال اللهم
اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي كرم الله تع وجهه ان سرعة
اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا امير المؤمنين
ما التوبة قال اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض
الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس
مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته وهذا يحتمل ان
تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد الكل افرادها ويحتمل انها اسم لكل واحد منها والاول
اظهر واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة ام لا والذي
عليه الاصحاب انها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها واكثر المعتزلة
على انها غير صحيحة قال ابو هاشم منهم لو تاب عن القبيح لكونه قبيحا وجب ان يتوب عن كل
القبائح وان تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته وتعقب بانه يجوز ان يكون
الباعث شدة القبح او امرا دينيا آخر وايضا يجري نظير هذا في فعل الحسن بان يقال لو فعل
الحسن لكونه حسنا وجب عليه ان يفعل كل حسن وان فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث واستدل
المعتزلة بالآية على انه يجب عليه تع قبول التوبة واستدل اهل السنة بها على عدم الوجوب
لمكان التمدح ولا تمدح بالواجب وفيه ايضا بحث والانفع في هذا المقام ادلة نفي الوجوب
مطلقا عليه عز وجل ويعفو عن السيئات صغائرها وكبائرها لمن يشاء من غير اشتراط
شي كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر وقال الطيبي المعنى من شانه تع شانه قبول التوبة
عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته او بشفاعة شافع وقال المعتزلة اي
يعفو عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالعفو عن السيئات عليه
اعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص والظاهر مع
اهل السنة اذ لا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات ثم المراد بها غير الشرك بالاجماع
ويعلم ما تفعلون بتاء الخطاب عند حفص والاخوين وعلقمة وعبد الله وبياء الغيبة
عند الجمهور وعلى الاول التفات وما موصولة والعائد محذوف اي يعلم الذي تفعلونه
كائنا ما كان من خير وشر فيجازي بالثواب والعقاب او يتجاوز سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه
مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح وقيل يعلم ذلك فيجازي التائب ويتجاوز
عن غيره اذا شاء سبحانه والاول اظهر وفي الكشاف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات
ويعاقب على السيئات وفي الكشف بعد نقله هو اي قوله تع ويعلم الخ تذييل للكلام السابق

يؤكد ما ذكره من القبول والعفو لانه تعالى اذا علم العاملين والعاصين جازى كلا بما فعل فاولى
ان يجازى هؤلاء المحسنين بافعالهم ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص
له سبحانه في اخلاص التوبة وفي ايضا لا يشكوا انه تذييل فيه تاكيد كما لا يخفى ويستجيب
الذين آمنوا وعملوا الصالحات عطف على يقبل التوبة فالفاعل ضميره تعالى والذين مفعول بتقدير
تقدير مضاف بناء على ان يستجيب يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له
او بتقدير اللام على انه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على
انه يتعدى للداعي باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله شعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ واجاب واستجاب بمعنى اى ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذا
دعوا وحاصله يجيب دعاءهم وجوز بعضهم ان يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل وهو
اولى من القول بايصال الفعل بحذف الصلة لان حذف المضاف اذا كان ما بقي منقاس وذاك
مسموع ويجوز ان يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها
من الثواب شابهت الدعاء وشابهت لا ثابته عليها الاجابة ومن هذا يسمى الثناء دعاء
لانه يترتب عليه ما يترتب عليه وسئل سفيان عن قوله عليه الصلوة والسلام
في الحديث اكثر دعائي ودعاء الانبياء قبلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير فقال هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي من شغله ذكري عن
مسئلتي اعطيته افضل ما اعطى السائلين الا ترى قول امية بن الصلت لابن جدعان حين اتاه
يبغي نائله شعر أأذكر حاجتي ام قد كفاني ٭ ثناؤك ان شيمتك الحياء اذا اثنى عليك المرء يوما ٭
كفاه عن تعرضه الثناء ٭ وجعلوا من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل الدعاء الحمد لله على
معنى ان الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض وقيل هو على اطلاق الدعاء على الحمد
لشبهه به في طلب ما يترتب عليه وجوز ان يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على
القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز اى يجيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة ويزيدهم على ما سألوا
واستحقوا من فضله الواسع جل شانه وقيل ان فاعل يستجيب الذين آمنوا واستظهره ابو حيان
والجملة عطف على مجموع قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة الخ اى ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه
اذا دعاهم وهو المروي عن ابن جبير وعن ابرهيم بن ادهم انه قيل له ما لنا ندعو فلا نجاب فقال
لانه سبحانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعو الى دار السلام ويستجيب الذين آمنوا وهذا
يؤكد هذا الوجه لانه قدس سره ذكر ان الله تعالى دعاكم بقوله عز وجل والله يدعو الى دار
السلام وذكر ان المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله ويستجيب الذين آمنوا فمن لا يجيب
دعاءه تعالى لا يجيب تعالى ايضا دعاءه وكون الفاعل ضميره تعالى قد روى ما يقتضيه عن ابن عباس
ومعاذ بن جبل ويزيدهم عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الاخر عطف على مقدر اى

يثيبهم اجورهم ويزيدهم عليها على اسلوب وقالا الحمد لله الذي فضلنا وقوله سبحانه
من فضله متعلق بيزيدهم مطلقا وجوز تعلقه بالفعلين على التنازع فان الاجابة
والثواب فضل منه تعالى كالزيادة واياما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد
ابن جبير ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين قدم المدينة واستحكم الاسلام قالت الانصار
فيما بينها نأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقول له ان تعروك امور فهذه اموالنا تحكم فيها
فنزلت قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى فقرأها عليهم وقال تودون قرابتي من بعدي
فخرجوا مسلمين فقال المنافقون ان هذا الشيء افتراه في مجلسه اراد بذلك ان يذللنا من بعده فنزلت
ام يقولون افترى على الله كذبا فارسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا وندموا فانزل الله تعالى وهو الذي
يقبل التوبة عن عباده فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فبشرهم وقال ويستجيب الذين آمنوا
وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسي وذكر قريبا منه في الدر المنثور لكن قال اخرجه
الطبراني في الاوسط وابن مردويه عن ابن جبير بسند ضعيف والذي يغلب على الظن الوضع
والكافرون لهم عذاب شديد بدل ما للمؤمنين من الاجابة والتفضل ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض اى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذي يليق بالعبيد او لظلم بعضهم
بعضا فان الغنى مبطرة مأشرة وكفى بحال قارون عبرة وفي الحديث اخوف ما اخاف على امتي زهرة
الدنيا وكثرتها ولبعض العرب شعر وقد جعل الوسمي ينبت بيننا ٭ وبين بني رومان نبعا وشوحطا ٭
واصل البغي طلب اكثر مما يجب بان يتجاوز في القدر والكمية او في الوصف والكيفية ولكن ينزل
بالتشديد وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف من الانزال بقدر بتقدير ما يشاء وهو ما تقتضيه
حكمته جل شانه انه بعباده خبير بصير محيط بخفيات امورهم وجلاياها فيقدر لكل
واحد منهم في كل وقت من اوقاتهم ما يليق بشأنهم فيفقر ويغني ويمنع ويعطي ويقبض و
يبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم جميعا لبغوا ولو افقرهم لهلكوا واستشكلت
الاية بان الغنى كما يكون سبب البغي فكذلك الفقر قد يكون فلا يظهر الشرطية واجاب جار الله
بانه لا شبهة ان البغي مع الفقر اقل ومع البسط اكثر واغلب وكلاهما سبب ظاهر للاقدام
على البغي والاحجام عنه فلو عم البسط لغلب البغي حتى ينقلب الامر الى عكس ما عليه الآن
واراد والله تعالى اعلم ان نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى في
بعض الاحيان بغي ومن الفقير كذلك لكن في احدهما ما يدفع الاخر ولو افقرهم كلهم
لكان الضعف والهلاك لازما ولو بسط عليهم كلهم مع ان الحاجة طبيعية لكان من البغي ما لا يتدارك
قدره لان نظام العالم بالفقر اكثر منه بالغنى وهذا امر ظاهر مكشوف ثم ان الفقر الكلي لا يتصور
معه البغي للضعف العام ولانه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه واما الغنى الكلي فمعه البغي
التام واما الذي عليه سنة الله عز وجل فهو الذي جمع الامرين مشتملا على خوف للمغني

بشأنهم

من الفقراء بزعه عن الظلم وخوف الفقير من الاغنياء اكثر منه يدعو الى التعاون ليفوز
بمبتغاه ونزعه عن البغي ثم قد يتفق بغي من هذا او ذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال و
هذا جواب حسن لا تكلف فيه وهو اشارة الى رد العلامة الطيبي فانه زعم انه جواب
متكلف وان السؤال قوي وذهب هو الى ان المراد بعباده من خصهم الله تعالى بالكرامة وجعلهم
من اوليائه ثم قال ويفصح التذييل بقوله تعالى انه بعباده خبير بصير ووضع المظهر
موضع المضمر اي انه تعالى خبير باحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يزيدهم واليه
ينظر ما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا احب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل احدكم يحمي
سقيمه الماء ويشد من عضده قول خباب بن الارت نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني
قينقاع فتمنيناها فنزلت ولو بسط الاية وقول عمرو بن حريث طلب قوم من اهل الصفة من
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الاموال والارزاق فنزلت وعليه
تفسير محيي السنة انتهى ولا يخفى ان الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى ان
لا يبطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم الى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم و
وقوفهم على حقائق الاشياء وكمال علمهم بمعنى زخارف الحياة الدنيا وابناء الدنيا لو تفكروا
في ذلك حق التفكر لهان امرهم وقل شغفهم كما قيل * لو يفكر العاشق في منتهى * حسن الذي يسبيه
لم يسبه * فلعل الاولى ما تقدم او يقال ان هذا في بعض العباد المؤمنين فتأمل وهو الذي
ينزل الغيث اي المطر الذي يغيثهم من الجدب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل
مطر وقرأ الجمهور ينزل بالتخفيف من بعد ما قنطوا يئسوا منه وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه
بدونه ايضا لتذكير كمال النعمة وقرأ الاعمش وابن وثاب قنطوا بكسر النون وينشر رحمته اي
منافع الغيث وآثاره في كل شيء من السهل والجبل والنبات والحيوان او رحمته الواسعة المنتظمة
لما ذكر انتظاما اوليا وقيل الرحمة هنا ظهور الشمس لانه اذا دام المطر سئم فتجيء الشمس بعده
عظيمة الموقع ذكره المهدوي وليس بشيء ومن البعيد جدا ما قاله السكاكي من ان الرحمة هنا الغيث
نفسه عدد النعمة نفسها بلفظين وايا ما كان فضمير رحمته لله عز وجل وجوز على الاول
كونه للغيث وهو الولي الذي يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة الحميد المستحق للحمد على
ذلك لا غيره سبحانه ومن آياته خلق السموات والارض على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع
فانها بذاتها وصفاتها تدل على شؤونه تعالى العظيمة ومن له ادنى انصاف وشعور يجزم باستحالة
صدورها من الطبيعة العديمة الشعور وما بث فيهما عطف على السموات اي ومن آياته خلق ما
بث او عطف على خلق اي ومن آياته ما بث وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها والموصولية
اظهر ولا حاجة عليه الى تقدير مضاف اي خلق الذي بث خلافا لابي حيان من دابة اي
حيوان له دبيب وحركة وظاهر الاية وجود ذلك في السموات وفي الارض وبه قال

مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة وجوز ان يكون للملائكة مشي مع الطيران واعترض ذلك ابن
المنير بان اطلاق الدابة على الاناسي بعيد في عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى ان الاصح كون
الدواب في الارض لا غير وما في احد الشيئين يصدق انه فيهما في الجملة فالاية على اسلوب
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وذلك لقوله تعالى في البقرة وبث فيها من كل دابة فانه يدل على
اختصاص الدواب بالارض لان مقام الاطناب يقتضي ذكره لو كان ولا العمل بعموم اللفظ الذي
لا يقول به الجمهور والجواب ان التي في البقرة لما كانت كلاما مع الغبي والفهم والمسترشد والمعاند
جيء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب في الارض واما ههنا فجيء به صحيحا مختصرا
لما تكرر في القرآن ولا سيما في هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل ومن آياته خلق
السموات والارض وما بث فيهما مضموما الى لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة
ويبين بقوله تعالى من دابة تعميما وتغليبا لغير ذوي العلم في السماوي والارضي تحقيقا للخالقية
فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب اهل الجنة وغيرها
وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالاوعال بل لا يبعد ان يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات
على صور شتى واحوال مختلفة لا نعلمها ولم يذكر في الاخبار شيء منها فقد قال تعالى ويخلق ما لا تعلمون
واهل الارصاد اليوم يتراءى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا امرها
لنقص في الالات على ما يدعون ويحتمل ان يكون فيما عدا القمر ونفي ذلك ليس من المعلوم
من الدين بالضرورة ليضر القول به وقيل المراد بالسموات جهات العلو المسامتة للاقاليم مثلا
وفي جو كل اقليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصي كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس
بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها وقيل المراد بها السحب فيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك
على ما فيه لا يحتاج اليه وكذا لا يحتاج الى ما ذهب اليه كثير من ان المراد بالدابة الحي مجازا اما من
استعمال المقيد في المطلق او اطلاق الشيء على لازمه او المسبب على سببه لان الحي سبب للدبيب
وان لم تكن الدابة سببا للحي فيكون مجازا مرسلا تبعيا لان الاحتياج الى ذلك عدول عن الظاهر
ولا يعدل عنه الا اذا دل دليل على خلافه وانى ذلك الدليل بل هو قائم على وجود الدواب في
السماء كما هي موجودة في الارض وهو على جمعهم اي حشرهم بعد البعث للمحاسبة اذا يشاء ذلك
قدير تام القدرة كاملها واذا متعلقة بما قبلها لا بقدير لان المقيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته
سبحانه وهي كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع ومنه قوله * واذا ما اشاء ابعث منها
آخر الليل ناشطا مذعورا * وقول صاحب الكشف لقائل ان يفرق بين اذا واذا ما الظاهر انه
لم يتبين محله وقد نص الخفاجي على عدم الفرق وجعل القول به توهما وكذا نص على انها تدخل على
الفعلين ظرفية كانت او شرطية وقيد ذلك الطيبي بما اذا كانت بمعنى الوقت كما هنا وضمير
جمعهم قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى وقيل للدواب المفهوم

مما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة وقيل للناس المعلومين
ذلك ولعله الاولى وما اصابكم من مصيبة اى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض
وسائر النكبات فبما كسبت ايديكم اى فهى بسبب معاصيكم التى اكتسبتموها وما اسم موصول
مبتدا والمبتدا اذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من
معنى الشرط للاشعار بابتناء الخبر عليه فلذا جيئ بالفاء هنا وقرأ نافع وابن عامر وابو جعفر
فى رواية وشيبة بما بغير فاء لانها ليست بلازمة وايقاع المبتدا موصولا يكفى فى
الاشعار المذكور وحكى عن ابن مالك انه قال اختلاف القرائتين دل على ان ما موصولة
يجيئ تارة بالفاء فى خبرها واخرى لم يؤت بها حطا للمشبه عن المشبه به وجوز كونها
شرطية واستظهره ابو حيان فى القراءة بالفاء وجعلها موصولة فى القراءة الاخرى
بناء على ان حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيبويه نحو من يفعل الحسنات
الله يشكرها والاخفش وبعض نحاة بغداد اجاز ذلك مطلقا ومنه قوله تعالى وان
اطعتموهم انكم لمشركون وقال ابو البقاء حذف الفاء من الجواب حسن اذا كان الشرط بلفظ الماضى
ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعلها موصولة ويعفو عن كثير اى من الذنوب فلا
يعاقب عليها بمصيبة عاجلا قيل واجلا وجوز كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر
الاول وهو الذى تشهد له الاخبار روى الترمذى عن ابى موسى ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها او دونها الا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه اكثر
وقرأ وما اصابكم من مصيبة الاية واخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن قال لما نزلت هذه
الاية ما اصابكم الخ قال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده ما من خدش عود
ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم الا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه اكثر واخرج
ابن سعد عن ابن ابى مليكة ان اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما كانت تصدع فتضع
يدها على رأسها وتقول بذنبى وما يغفره الله تعالى اكثر ودب على كف شريح قرحة فقيل
بم هذا فقال بما كسبت يدى وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال ان احبه الى احبه الى الله تعالى
وهذا بما كسبت يدى والاية مخصوصة باصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فان من لا ذنب
له كالانبياء عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ففى الحديث اشد الناس بلاء الانبياء
ثم الامثل فالامثل ويكون ذلك لرفع درجاتهم ولحكم اخرى خفيت علينا واما الاطفال
والمجانين فغير داخلين فى الخطاب لانه للمكلفين وبفرض دخولهم اخرجهم التخصيص باصحاب
الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية وقيل فى مصائب الطفل رفع درجته
ودرجة ابويه بحسن الصبر على المصائب فلا تكون عقوبة الذنب وجزاء عليه بحيث لا
يعاقب عليه يوم القيامة ويدل على ذلك ما رواه احمد فى مسنده والحكيم الترمذى وجماعة

فقيل مر

او من يشفق عليه م

عن على كرم الله

عن على كرم الله تعالى وجهه قال الا اخبركم بافضل اية فى كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وسافسرها لك يا على ما
اصابكم من مرض او عقوبة او بلاء فى الدنيا فبما كسبت ايديكم والله تعالى اكرم من ان يثنى عليهم
العقوبة فى الاخرة وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فالله سبحانه اكرم من ان يعود بعد عفوه
وزعم بعضهم انها لا تكون جزاء لان الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء و
تكليف معا وهو محال فما هى الا امتحانات وخبر على كرم الله تعالى وجهه يرده وكذا ما صح من ان
الحدود اى غير حد قاطع الطريق مكفرات واى محالية فى كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض
الاشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه اى مكفرا له وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال المعنى
ما اصابكم من حد من حدود الله تعالى فانما هو بكسب ايديكم وارتكابكم ما يوجبه ويعفو الله تعالى
عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحد عليه وهو مما تاباه الاخبار ومع هذا لم يثبت ولعله
لم يصح عن الحسن وفى الانتصاف ان هذه الاية تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة
فى صرفها عن مقتضى نصها فانهم حملوا قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على التائب
وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد اثبت التبعيض فى العفو ومحال عندهم ان يكون العفو هنا
مقيدا بالتوبة فانه يلزم تبعيضها ايضا وهى عندهم لا تتبعض كما نقل الامام عن ابى هاشم
وهو راس الاعتزال والذى تولى كبره منهم فلا محمل لها الا الحق الذى لا مرية فيه وهو رد
العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة واجيب عنهم بان لهم ان يقولوا المراد ويعفو
عن كثير فلا يعاقب عليه فى الدنيا بل يؤخر عقوبته فى الاخرة لمن لم يتب وانت تعلم ما دل
عليه خبر على كرم الله تعالى وجهه وما انتم بمعجزين فى الارض اى بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن
ان يصيبكم بالمصائب بما كسبت ايديكم وان هربتم فى اقطار الارض كل مهرب وقيل المراد انكم
لا تعجزون من فى الارض من جنوده تعالى فكيف من فى السماء وما لكم من دون الله من ولى من متول
بالرحمة يرحمكم اذا اصابتكم المصائب وقيل يحميكم عنها ولا نصير يدفعها عنكم والجملة كالتقرير
لقوله تعالى ويعفو عن كثير اى ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم ان تعجزوه سبحانه
فتفوتوا ما قضى عليكم منها ولا لكم ايضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا اصابتكم
ولا ناصر سواه لينصركم منها وقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه ان هذه ارجى اية فى القران
للمؤمنين ويقوى امر الرجاء على ما قيل ان معنى ما انتم الخ ما انتم بمعجزين الله تعالى فى دفع مصائبكم
اى انه سبحانه قادر على ذلك ومن اياته الجوار اى السفن الجوارى اى الجارية وهى صفة لموصوف
محذوف لقرينة قوله تعالى فى البحر وبذلك حسن الحذف والا فهى صفة غير مختصة والقياس فيها
ان لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه وجوز ابو حيان ان يقال انها صفة غالبة كالابطح
فيجوز فيها ان تلى العوامل بغير ذكر الموصوف وفى البحر متعلق بالجوار وقوله تعالى كالاعلام فى موضع

الحال فيجوز ان يكون الاول ايضا كذلك والاعلام جمع علم وهو الجبل واصله الاثر الذى يعلم
به الشئ كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذى عليه
النار للاهتداء بل اذا اريد ذلك قيد كما فى قول الخنساء ... وان صخرا لتأتم الهداة به كانه
علم فى رأسه نار ولبعضهم هنا لفتة لطيفة وحكى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما سمعه قاتلها
الله تعالى ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا وقرأ نافع وابو عمرو الجوارى بياء
فى الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بها فيهما والباقون بالحذف فيهما والاثبات على الاصل
والحذف للتخفيف وعلى كل فالاعراب تقديرى وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء ان يشأ
يسكن الريح التى تجرى بها ويعلم سبب تموجها وهو تخالف الهواء الذى كان فى المحل الذى
جرت اليه وتراكم بعضه على بعض وسبب ذلك التخالف اما انخفاض درجة حرارة الهواء
بثقل تجدده ويتكاثف ويترك اكثر المحل الذى كان مشغولا به خاليا واما تجمع بخارات
يحصل من الابخرة المنتشرة فى الهواء فيخلو محلها وهذا على ما قيل اقوى الاسباب فاذا وجد الهواء
امامه فراغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر فى
سبب التموج هو الذى ذكره فلاسفة العصر واما المتقدمون فذكروا اسبابا اخر ولعل هناك
اسبابا غير ذلك كله لا يعلمها الا الله عز وجل والقول بالاسباب شركا واسكانا الاينا فى اسناد
الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله وقرأ نافع الرياح جمعا فيظللن رواكد على ظهره
فيصرن ثوابت على ظهر البحر اى غير جاريات لا غير متحركات اصلا وفسر بعضهم يظللن بيبقين
فيكون رواكد حالا والاول اولى وقرأ قتادة فيظللن بكسر اللام والقياس الفتح لان الماضى
مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ وقال الزمخشرى هو من ظل يظل ويظل بالفتح و
الكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل وتعقبه ابو حيان بانه ليس كما ذكر لان يضل بالفتح
من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ان فى ذلك الذى ذكر
من السفن المسخرة فى البحر بامره سبحانه وحسب مشيئته تعالى لآيات عظيمة كثيرة على عظم سلطانه
عز وجل لكل صبار شكور لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغى ووكل همته بالنظر فى
آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكر و
يجوز ان يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لان الايمان نصفه صبر ونصفه
شكر وذكر الامام ان المؤمن لا يخلو من ان يكون فى السراء او الضراء فان كان فى الضراء كان
من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين او يوبقهن عطف على يسكن اى او يهلكهن
بارسال الريح العاصفة المغرقة والمراد على ما قال غير واحد اهلاك اهلها اما بتقدير مضاف
او بالتجوز باطلاق المحل على الحال او بطريق الكناية لانه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها
والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى بما كسبوا واصله او يرسلها اى الريح فيوبقهن لانه قسيم

يسكن فاقتصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو اما اهلاكهم او انجاؤهم والمراد كما
قوله تعالى ويعف عن كثير ان المعنى او يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو
عنهم وبهذا اظهر وجه جزم يعف لانه بمعنى ينج معطوف على يوبق وبه يعلم وجه عطفه بالواو
لانه مندرج فى القسيم وهو ارسالها عاصفة وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة
لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال المعلوم من قوله
سبحانه الجوار فانها المطلوب الاصلى منها وقال بعض الاجلة التحقيق ان يعف عطف على قوله
تعالى يسكن الريح الى قوله سبحانه بما كسبوا ولذا عطف بالواو لا باو والمعنى ان يشأ يعاقبهم
بالاسكان او الاعصاف وان يشأ يعف عن كثير وجوز بعضهم حمل يوبقهن على ظاهره لان
السفن من جملة اموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم ايضا وجعل الآية مثل قوله
تعالى وما اصابكم من مصيبة الخ وقرأ الاعمش ويعفو بالواو الساكنة آخره على عطفه على
مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم وعن اهل المدينة انهم قرؤا
ويعفو بالواو المفتوحة على انه منصوب بان مضمرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه
القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كانه قيل يقع و هو من العطف على المعنى و
هذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطف
الفعل على المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى ان
المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى ان الواو واو الحال والمصدر بعدها
مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية او واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة
على معية الافعال كما ان الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن
الظاهر ليكون نصا فى معنى الجمعية والمشهور اليوم على السنة المعربين مذهب البصريين
وعليه خرج ابو حيان النصب فى هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب
فى قوله تعالى ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا ما لهم من محيص اى من مهرب ومخلص من العذاب
على ذلك وجعلوا الجزاء بمنزلة الاشياء كالاستفهام فكانه تقدمه احد الامور الستة
ولم يرتض ذلك الزمخشرى وقال فيه نظر لما اورده سيبويه فى الكتاب قال واعلم ان
النصب بالفاء والواو فى قوله ان تأتنى آتك واعطيك ضعيف وهو نحو من قوله
وألحق بالحجاز فاستريحا فهذا يجوز ولا يحسن الكلام ولا وجهه الا انه فى الجزاء صار
اقوى قليلا لانه ليس بواجب انه يفعل الا ان يكون من الاول فعل فلما ضارع الذى لا يوجبه
كالاستفهام ونحوه اجازوا فيه هذا على ضعف ولا يجوز ان تحمل القراءة المستفيضة على
وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما اخلى سيبويه
منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى وخرج هو النصب بتعليل على

العطف على علة مقدرة قال اي لينتقم منهم ويعلم الذين الخ وكم من نظير له في القرآن العظيم
الآن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى ولنجعله آية للناس وقوله سبحانه خلق الله السموات
والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وقال ابو حيان يبعد هذا التقدير انه ترتب على
الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم واجيب بان الآية مخصوصة بالمجرمين
فالمقصود الهلاك ويجوز ان يقدر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه
ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في يعفو على ما روي عن اهل المدينة اذا اخذ
التوجيه الثاني بما نقل عن سيبويه فيقال انه عطف على تعليل مقدر اي لينتقم منهم ويعفو
عن كثير وقراءة النصب في يعلم هي التي قرأ بها اكثر السبعة وقرأ نافع وابن عامر وابو جعفر والاعرج
وشيبة وزيد بن علي بالرفع وقرر في الكشف وجهه بانه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية
على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر ثم ذكر وجه الدلالة وانها مسخرة
تحت امره سبحانه تارة يتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين
يجادلون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيها بالضمير الراجع الى
الآية المحدث عنها شهادة بانها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم للجدال فيها وليكون
على اسلوب الكناية على نحو العرب لا تخفر الذمم فكأنه لما قيل ان يشأ يسكن الريح وذكر سبب الذي
صار في معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها
المنكرون ما لهم من محيص ثم جاز ان يجعل عطفا على قوله تعالى ومن آياته الجوار ويجعل هذه وحدها
آيات لتضمنها وجوها من الدلالة اقيمت مقام المضمر والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون
فيها واعترض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد
المجادل وعلى كونها آية بل آيات ونقل عن ابن الحاجب انه يجوز ان يكون الرفع بالعطف على
موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجزم فتكون
الجملتان مشتركتين في المسببية وفيه بحث يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى وقرئ ويعلم
بالجزم وخرج على العطف على يعف ونسبته عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم
المجادلين بما يحل بهم في المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل شعر سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس
تحتك ام حمار ومرجع المعنى على ذلك انه تعالى ان يشأ يعصف الريح فيغرق بعضا وينج آخرين عفوا
ويحذر جماعة اخرى واعترض بان التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائح وايضا علمهم
بان لا محيص من عذاب الله تعالى على تقدير عصف الريح باهل السفن على سبيل العبرة ولا
اختصاص له بهم ولا بهذا المقدور خاصة واجيب عن الاول بان التخصيص بالمجادلين
لانهم اولى بالتحذير وعن الاخير بانه اريد ان البر والبحر لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو
تعميم واختار في الكشف كون التخريج على ان الآية في الكافرين بمعنى ان يشأ يعصف الريح

فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفوا ويعلموا انما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة والعفو في هذه المرة
فالمجادلون هم الكثير الناجون دون بعضهم وهو على منوال قوله تعالى أم أمنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى
الآية ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة والظاهر
على القراءات الثلاث ان فاعل يعلم الذين وجملة ما لهم من محيص سادة مسد المفعولين وفي البحر ان
الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية اي وهو يعلم الذين ولا يخفى ان الظاهر
على الاحتمال الثاني كون الذين مفعولا اولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضميره تعالى المستتر وقرأ
بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف يعلم على يعف لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد
التحذير لشيوع ان علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى فما أوتيتم من شيء اي شيء كان
من اسباب الدنيا والظاهر ان الخطاب للناس مطلقا وقيل للمشركين وما موصولة مبتدأ والعائد
محذوف اي اوتيتموه والخبر ما بعد ودخلت الفاء لتضمنها معنى الشرط وقال ابو حيان هي شرطية
مفعول ثان لاوتيتم ومن شيء بيان لها وقوله تعالى فمتاع الحيوة الدنيا اي فهو متاع تتمتعون به مدة
حياتكم فيها جواب الشرط والاول اوفق بقوله تعالى وما عند الله من ثواب الآخرة خير ذاتا لخلوص
نفعه وأبقى زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لان الظاهر ان ما فيه موصولة وانما لم يؤت بالفاء
في خبرها مع ان الموصول المبتدأ اذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط ايضا لان مسببية كون الشيء
عند الله تعالى لخيريته امر معلوم مقرر غني عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند
غيره سبحانه والتعبير عنه بانه عند الله تعالى دون ما ادخل لذلك وقوله تعالى للذين آمنوا اما
متعلق بابقى واللام لبيان من له هذه النعمة فهو خبر مبتدأ محذوف اي ذلك للذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون لا على غيره تعالى اصلا وعن علي كرم الله تعالى وجهه اجتمع لابي بكر رضي الله تعالى
عنه مال فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت والموصول
في قوله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون مع ما بعده اما عطف
على الموصول الاول او هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف او منصوب بمقدر كاعني او
امدح والواو اعتراضية كما ذكره الرضي وغفل ابو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله
البدل وكبائر الاثم ما رتب عليه الوعيد او ما يوجب الحد او كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش
ما فحش وعظم قبحه منها وقيل المراد بالكبائر ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش
ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية
وهو كما ترى والمراد بالاثم الجنس والا لقيل الآثام واذا ظرف ليغفرون وهم مبتدأ لا تأكيد لضمير
غضبوا وجوزه في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لافادة الاختصاص لانه فاعل معنوي
واختصاصهم باعتبار انهم احقاء بذلك دون غيرهم فان المغفرة حال الغضب عزيزة المنال وفي
الآية ايماء الى انهم يغفرون قبل الاستغفار وقيل هم مرفوع بفعل يفسره يغفرون ولما حذف انفصل

الضمير وليس لبنى وجعل ابو البقاء اذا شرطية وجملة هم يغفرون جوابا لها وتعقبه ابو حيان
بانه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها الا في الشعر وتقدم ان انفهما يغضب تذكيره فتذكر
وقرأ حمزة والكسائي كبير الاثم بالافراد لارادة الجنس او الفرد الكامل منه وهو الشرك وروى
تفسيره به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولا يلزم التكرار لان المراد الاستمرار والدوام والذين
استجابوا لربهم واقاموا الصلوة قيل نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله صلى
الله تعالى عليه وسلم للايمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فاثنى عليهم جل وعلا بما اثنى و
عليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفهم لايمانهم دون تردد وتلعثم والآية ان كانت مدنية
فالامر ظاهر واذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة او المراد بهم اصحاب
العقبة وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى ومراجعة في الآراء بينهم بناء على ان الشورى مصدر
كالبشرى فلا يصح الاخبار لان الامر متشاور فيه لا مشاورة الا اذا قصد المبالغة واورد
انه يقال لمن غير تأويل شأني الكرم والامر هنا بمعنى الشأن نعم اذا حمل على القضايا المتشاور
فيها احتاج الى التأويل او قصد المبالغة وقيل ان اضافة المصدر للعموم فلا يصح الاخبار الا
بالتأويل ورد بان المراد امرهم فيما يتشاور فيه لا جميع امورهم وفيه نظر وقال الراغب المشورة
استخراج الرأي بمراجعة البعض الى البعض من قولهم شرت العسل واشرته استخرجته والشورى
الامر الذي يتشاور فيه انتهى والمشهور كونه مصدرا وجيء بالجملة اسمية مع ان المعطوف
عليه جملة فعلية للدلالة على ان التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده وفي الآية
مدح للتشاور ولا سيما على القول بان فيها الاخبار بالمصدر وقد اخرج البيهقي في شعب الايمان
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال من اراد امرا فشاور فيه وقضى هدي
لارشد الامور واخرج عبد بن حميد والبخاري في الادب وابن المنذر عن الحسن قال ما تشاور
قوم قط الا هدوا لارشد امرهم ثم تلا وامرهم شورى بينهم وقد كانت الشورى بين النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده
عليه الصلوة والسلام وكانت بينهم ايضا في الاحكام كقتال اهل الردة وميراث الجد وعدد
حد الخمر وغير ذلك والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي والا فالشورى لا معنى لها
وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل الى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير
ويؤيد ما قلنا ما اخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال قلت يا رسول الله الامر ينزل
بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال اجمعوا له العابد من امتي واجعلوه
بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد وينبغي ان يكون المستشار عاقلا كما ينبغي ان يكون
عابدا فقد اخرج الخطيب ايضا عن ابي هريرة مرفوعا استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه
فتندموا والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة اسباب صلاح الارض ففي الحديث اذا

كان امراؤكم خياركم واغنياؤكم سمحاءكم وامركم شورى بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها واذا
كان امراؤكم شراركم واغنياؤكم بخلاءكم وامركم الى نسائكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها واذا
لم يكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا اكثر من اصلاحها ومما رزقناهم ينفقون
اي في سبيل الخير ولا نه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق ولعل فصله عن قرينه بذكر
المشاورة لان الاستجابة لله تعالى واقام الصلوة كانا من ابادها وقيل لوقوعها عند اجتماعهم
للصلوات والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اي ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله
تعالى لهم ولا يعتدون ومعنى الاختصاص انهم الاخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ولا يراد
انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق فكانه وصفهم سبحانه بانهم الاخصاء بالغفران
لا يغول الغضب احلامهم كما يقول في غيرهم وانهم الاخصاء بالانتصار على ما جوز لهم ان كافأوا ولا
يعتدون كغيرهم فهم محمودون في الحالتين بين حسن واحسن مخصوصون بذلك من بين الناس وقال
غير واحد ان كلا من الوصفين في محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ
المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود ولفظ الانتصار مشعر به ولو اوقعا على عكس
ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت
اكرمت اللئيم تمردا فوضع الندى في موضع السيف بالعلى مضر كوضع السيف في موضع الندى
وقد يحمد كل ويذم باعتبارات اخر فلا تناقض ايضا سواء اتحد الموصوفان في الحالتين اولا وقال
بعض المحققين الاوجه ان لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوي اي يفعلون المغفرة تارة و
الانتصار اخرى لكن لا على التناقض وليس بذاك وعن النخعي انه كان اذا قرأ هذه الآية قال كانوا
يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق وفيه ايماء الى ان الانتصار من المخاصم المصر
والاذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف ثم ان جملة هم ينتصرون من المبتدا والخبر
صلة الموصول واذا ظرف ينتصرون وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب
والشرط هي الصلة وتعقبه ابو حيان بما تقدم آنفا وجوز ايضا كونهم فاعلا لمحذوف وهو كما سمعت
في واذا ما غضبوا الخ وقال الحوفي يجوز جعل هم توكيدا للضمير في اصابهم وفيه الفصل بين المؤكد
والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع ومع هذا فالوجه في الاعراب ما اشرنا اليه اولا وجزاء سيئة سيئة
مثلها بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهي الجزاء سيئة قيل للمشاكلة وقال
جار الله تسمية كلتا الفعلتين سيئة لانها تسوء من تنزل به وفيه رعاية لحقيقة اللفظ والتنبيه
الى ان الانتصار مع كونه محمودا انما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهي عسرة ففي معناها حث على
العفو من طريق الاحتياط وقوله تعالى فمن عفا عن المسيء اليه واصلح ما بينه وبين من يعاديه بالعفو
والاغضاء عما صدر منه فاجره على الله فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء تصريح بما لوح اليه
ذلك من الحث وتنبيه على انه وان كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات

البغي المحمود حالا ومآلا لتكون زيادة تحريض عليه وابهام الاجر وجعله حقا على العظيم
الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة في الترغيب وجيء بالفاء ليفرعه عن السابق
اي اذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فمن عفا واصلح فهو سالك الطريق المأمون
العثار المحمود في الدارين وقوله تع انه لا يحب الظالمين المجاوزين الحد في الانتقام تتميم
لذلك المعنى وتصريح بما تضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وانه قلما يخلو عن الاعتداء
والتجاوز لا سيما في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تع ولا
حاجة على هذا المعنى الى جعل فمن عفا الخ اعتراضا ثم لو كان كذلك بان يكون هذا متعلقا
بجزاء سيئة سيئة مثلها على انه تعليل لما يفهم منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم وادخل
غير واحد المبتدئين بالسيئة في الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه بعد ما ظلم بالبناء للمجهول
وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله او هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم وجوز ان
تكون لام الابتداء جيء بها للتوكيد ومن شرطية او موصولة وحمل انتصر على لفظها و
حمل فاولئك ما عليهم من سبيل اي للمعاتب ولا للعاتب والعائب على معناها والجملة
عطف على من عفا وجيء بها للتصريح بان ما حض عليه انما حض عليه ارشادا الى الاولى
في الاغلب لا لان المنتصر عليه سبيل بوجه حالا او مآلا ولا لابهام الحقيق خلاف ما
تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام وقوله تع انما السبيل على الذين يظلمون
الناس تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين والمراد بالذين يظلمون الناس
من يبتدئونهم بالظلم او يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم وفسر ذلك بعضهم
بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم ويبغون في الارض بغير الحق اي يتكبرون
فيها تجبرا وفسادا اولئك الموصوفون بالظلم والبغي بغير الحق لهم عذاب اليم بسبب ظلمهم
وبغيهم والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة وقيل من يعمهم وغيرهم وقوله تعالى
ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور تحذير عن الظلم والبغي وما يؤدي الى العذاب الاليم
بوجه وفيه حض على ما حض عليه اولا اهتماما به وزيادة ترغيب فيه فالصبر هنا
هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم هنا وعبر عنه بالصبر لانه من شأن اولي العزم
واشارة الى ان الاصلاح بالعفو والاغضاء انما يحمد اذا كان عن قدرة لا عن عجز وذلك
اشارة الى المذكور من الصبر والمغفرة وعزم الامور للامور المعزومة المقطوع عزما والعازمة
الصادقة وجوز في من ان تكون موصولة وان تكون شرطية وفي اللام ان تكون ابتدائية
وان تكون قسمية واكتفي بجواب القسم عن جواب الشرط واذا جعلت اللام للابتداء ومن
شرطية فجملة ان ذلك الخ جواب الشرط وحذفت الفاء منها ومن تخص الحذف بالشعر لا يجوز
هذا الوجه وذكر جماعة ان في الكلام حذفا اي ان ذلك منه لمن عزم الامور وعلل ذلك بان

الجملة خبر فلا بد فيها من رابط وذلك لا يصلح له لانه اشارة الى الصبر والمغفرة وكونه مغنيا
عنه لان المراد صبره او ذلك رابط والاشارة لمن بتقدير من ذوي عزم الامور تكلف هذا
واختار العلامة الطيبي ان تسمية الفعلة الثانية التي هي الجزاء سيئة من باب التجنيس دون
المشاكلة وزعم ان المجازي مسيئ وبنى على ذلك ربط جملة انه لا يحب الظالمين بما قبل فقال
يمكن ان يقال لما نسب المجازي الى المساءة في قوله سبحانه جزاء سيئة سيئة مثلها والمسيئ
في هذا المقام مفسد لما في البين بدليل فمن عفا واصلح علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه انه لا
يحب الظالمين كأنه قيل من لم يخرج نفسه بالعفو والاصلاح من الانتساب الى السيئة والافساد
كان مقسطا ان الله يحب المقسطين فوضع موضعه فاجره على الله ومن اشتغل بالمجازات
وانتسب الى السيئة وافسد ما في البين وحرم نفسه ذلك الاجر الجزيل كان ظالما لنفسه
انه لا يحب الظالمين فالآية واردة ارشادا للمظلوم الى مكارم الاخلاق وايثار طريق المرسلين
وقال ان قوله تع ولمن انتصر بعد ظلمه الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فيما ينبغي فعله بكل
قوله سبحانه انما السبيل على الذين يظلمون الناس حيث اعاد السبيل المنكر بالتعريف وعلق به
يظلمون الناس وفسره بقوله تع عذاب اليم وكذا قوله سبحانه ولمن صبر وغفر الخ تعليم لهم
البصائر في الحكم يعني ان صاحب الحق اذا عدل عن الاولى وانتصر من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قدر
له ذلك واذا اختار الافضل فلا سبيل لكم على الظالم لان عفو المظلوم من عزم الامور فتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان انتهى ولا يخفى ما فيه وفي الكشف ان جعل
ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه وقد
جاءت اخبار كثيرة في فضل العافين عمن ظلمهم اخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله تع عليه وسلم قال موسى بن عمران عليه السلام يا رب من اعز عبادك عندك
قال من اذا قدر غفر واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب عن انس قال قال رسول
الله صلى الله تع عليه وسلم اذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من اجره على الله تع فليدخل
الجنة ثم نادى الثانية ليقم من اجره على الله تع قالوا ومن ذا الذي اجره على الله تعالى قال العافون عن
الناس فقام كذا وكذا الفا فدخلوا الجنة بغير حساب واخرج احمد وابو داود عن ابي هريرة
ان رجلا شتم ابا بكر رضي الله تع عنه والنبي صلى الله تع عليه وسلم جالس فجعل عليه الصلاة
والسلام يعجب ويتبسم فلما اكثر رد عليه بعض قوله فغضب النبي صلى الله تع عليه وسلم وقام
فلحقه ابو بكر رضي الله تع عنه فقال يا رسول الله كان يشتمني وانت جالس فلما رددت
عليه بعض قوله غضبت وقمت قال انه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه
بعض قوله وقع الشيطان فلم اكن لاقعد مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام ثلاث من الحق
ما من عبد ظلم بمظلمة فيغضي عنها لله تع الا اعز الله عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية

يريد بها صلة الا زاده الله تع بها كثرة وما فتح رجل باب مسئلة يريد بها كثرة الا زاده الله
تع بها قلة واستشكل هذا الخبر بانه يشعر بعتب ابى بكر رضى الله تع عنه وهو نوع من
السبيل المنفى في قوله تع ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل واجيب بانا
لانسلم ذلك وليس فيه اكثر من تنبيه رضى الله تع عنه على ترك الاولى وهو شئ والعتب
شئ آخر وكذا لا يعد لوما كما لا يخفى ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب
فلا اشكال عليه اصلا وقيل هو باق على العموم الا ان الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبلغ
مبلغ ابى بكر رضى الله تع عنه فان مثله يلام بالسب وان كان بحق بحضرة رسول الله صلى
الله تع عليه وسلم قبل ان ياذن له به فالاولى الا تحمل لان عليه صلى الله تع عليه وسلم ما يشعر
باستحسان السكوت عنه وحسنات الابرار سيئات المقربين وقد امر صلى الله تع عليه وسلم
بعض الاشخاص برد السب على الساب اخرج النسائى وابن ماجه وابن مردويه عن عائشة
رضى الله تع عنها قالت دخلت على زينب رضى الله تع عنها وعندى رسول الله صلى
الله تع عليه وسلم فاقبلت على تسبنى فردعها النبى عليه الصلوة والسلام فلم تنته فقال لى
سبيها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تع عليه وسلم يتهلل سرورا
ولعله كان هذا منه عليه الصلوة والسلام تعزيرا لزينب رضى الله تع عنها بلسان
عائشة رضى الله تع عنها لما ان لها حقا في التعزير وراى المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا
ان للقاضى ان يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج ان يعزر زوجته
على شتمها غيره الى امور اخر فتامل وظاهر قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضى رعاية
المماثلة مطلقا وفي تفسير الامام ان الآية تقتضى وجوب رعاية المماثلة في كل الامور
الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في امر معين ونوع غير مذكور
فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع
التخصيص والفقهاء ادخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر اخص واخرى
بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك
بها في جميع المطالب وعن مجاهد والسدى اذا قال له اخزاه الله تع فليقل اخزاه الله تعالى
واذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذى امر الله تع به ونقل ابو حيان عن
الجمهور انهم قالوا اذا بغى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له ان ينتصر منه بنفسه بل يرفع
ذلك الى الامام او نائبه وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد للاذن
به ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل فمن عفا واصلح فاجره
على الله وقال ابن الهمام الاولى ان الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه قالوا لو
قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ويرفعه الى القاضى ليؤدبه بحضوره ولو اجاب

بلغ

مع هذا فقال بل انت لا باس وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب يعزران
كالمتشاتمين بين يدى القاضى ولم يتكافآ وانت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه
الا بالنص وظاهر كلام العلامة الطيبى ان المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب او حبس
او نحوه وذكر فقهاؤنا ان التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين والشهادة
على الشهادة وشهادة رجل وامراتين ويكون ايضا حقا لله تع فلا عفو فيه الا اذا علم الامام
انزجار الفاعل الى آخر ما قالوا ويترجح عندى ان الامام متى راى بعد التامل والتجرد عن حظوظ
النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدى وتجاوز الحدود عزر بما تقتضيه
المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام امور المسلمين واياه ان يتبع
الهوى فيضل عن الصراط المستقيم ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده او ما له من ناصر يتولاه
من بعد خذلان الله تع اياه فضمير بعده لله تع بتقدير مضاف فيه وقيل للخذلان المفهوم من يضلل
والجملة عطف على قوله تع اولئك لهم عذاب اليم وكنى بمن عن الظالم الباغى تسجيلا بانه ضال مخذول
اداني به مبهما ليشمله شمولا اوليا فقوله سبحانه ولمن صبر الخ اعتراض لما اشرنا اليه وترى
الظالمين لما راوا العذاب اى حين يرونه وصيغة الماضى للدلالة على التحقق يقولون هل الى
مرد اى رجعة الى الدنيا من سبيل حتى نؤمن ونعمل صالحا وجوز ان يكون المعنى هل الى رد للعذاب
ومنع منه من سبيل وتنكير مرد وكذا سبيل للمبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لترى وتراهم
يعرضون عليها اى على النار المدلول عليها بالعذاب والجملة كالتى قبلها خاشعين متضائلين
متقاصرين من الذل اى بسبب الذل العظيم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا
ما بعدها لا يجوز ان يتعلق الجار بقوله تع ينظرون ويوقف على خاشعين من طرف خفى والاول
اظهر والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفة العين والمراد بالخفى الضعيف ومن ابتدائية
اى يبتدى نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف و
هكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر ان يفتح اجفانه عليها ويملأ عينيه منها كما يفعل في نظره
الى المحاب وجوز ان تكون من بمعنى الباء وعن ابن عباس بخفى ذليل فالطرف عليه جفن العين و
قيل يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفى وهو تاويل متكلف والجملتان
السابقتان اعنى ترى الظالمين وتراهم يعرضون معطوفتان على ومن يضلل واصل الكلام والظالمون
لما راوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين ثم قيل وترى وتراهم خطابا لكل من يتاتى
منه الرؤية وتغييرا لهم زيادة للتهويل كانه يعجبهم مما هم فيه ليعتبروا ويتنبهوا ومنه
يظهر انه خطاب للنبى صلى الله تع عليه وسلم واتباعه وقال الذين آمنوا ان الخاسرين اى انهم
الذين خسروا انفسهم واهليهم بالتعريض للعذاب المخلد وعلى ما مر في الزمر وعدل عن انهم الى
الذين لتجدد عليهم بالحمل الخسران اذ المراد ان الكاملين في صفة المتصفين بحقيقته يوم القيمة

الخسران م

متعلق بخسروا والقول في الدنيا وجوز ان يكون متعلقا بقال والماضي لتحقق الوقوع اي ويقولون
اذا ادوهم على تلك الصفة وفي الكشف الظاهر انه قول يوم القيمة كالخسران من باب التنازع
بين الفعلين وان صاحب الكشاف على ما يؤذن به صنيعه ان يتعلق بالخسران وجعله الاصح
الاصح قال الذين آمنوا ان الخاسرين الخ وهم الخاسرون كما ان الاصح وترى الظالمين ولما
لما رأوا ثم قيل وقال الذين آمنوا على نحو ما قيل وترى الخ وكما ان الرؤية دون الدنيا استحضارا
لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاينون عذابهم ويتنعم ما يقول
المؤمنون فيهم ودعى الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لان معاينة العذاب لما كانت ادخل
في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوا بالخطاب على سبيل استحضار الحال المزيد
الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لانه امر معقول والمحسوسات اقوى لا سيما اذا كن
موجبات الخسران يجري به على الاصل من الغيبة وعدل به من المضارع الى الماضي لانه قول صادر
عن مقتضى الحال قد تحقق ووقع تفوهوا به اولا واسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور
واغتباطهم بنجاتهم عما هم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية و
جعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين
الخ من اسلوب قوله عم اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة
وقد امكن الحمل على التنازع فلا تعذر ثم انه على التقدير لا يظهر انه قول فيها الا بدليل خارج و
هذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تع وقد قدمت اليكم بالوعيد من تقديره وقد صح عندكم
اني قدمت لان في اللفظ اشعارا به بتمنا انتهى ولعمري لقد ابعد قدس سره المرمى في هذه
الآيات العظام واتى بما استحسنه النظار من ذوي الافهام فليفهم وقوله تع الا ان الظالمين
في عذاب مقيم اما من تمام كلام المؤمنين ويجري فيه ما سمعت من الاصل ونكتة العدول او
استيناف اخبار منه تع تصديقا لذلك وما كان لهم من اولياء ينصرونهم برفع العذاب
عنهم من دون الله حسبما يزعمون ومن يضلل الله فما له من سبيل الى الهدى او النجاة وقيل
المراد ما له من حجة استجيبوا لربكم اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تع عليه وسلم
من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف
معاملته فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
لا مانع لما اعطيت وقوله تع لا تثريب عليكم اليوم اي لا يرده الله تع بعد ما حكم به ومن لم يرض
بذلك قال هو خبر لمبتدأ محذوف اي ذلك من الله تع والجملة استيناف في جواب سؤال مقدر
تقديره ممن ذلك او حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبرا لا او متعلق بالنفي او بما دل عليه
كما قيل في قوله تع ما انت بنعمة ربك بمجنون وقيل هو متعلق بيأتي وتعقب بانه خلاف المتبادر
من اللفظ والمعنى وقيل مع ذلك قليل الفائدة وجوز كونه صفة ليوم وتعقب بانه ركيك معنى

والظاهر

والظاهر ان المراد بذلك اليوم يوم القيمة لا يوم ورود الموت كما قيل ما لكم من ملجأ يومئذ اي
ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على ان ملجأ اسم مكان ويجوز ان يكون مصدرا ميميا وما
لكم من نكير انكار على انه مصدر انكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تع حكاية عنهم والله ربنا
ما كنا مشركين تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح
عليهم او يقال ان الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف وجوز ان يكون نكير اسم فاعل للمبالغة
اي ما لكم منكر لاحوالكم غير متنكر لما يحيكم وهو كما ترى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا
تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد امرهم بالاستجابة وتوجيه له الى الرسول صلى الله
تع عليه وسلم اي فان لم يستجيبوا واعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهتم بهم فما ارسلناك رقيبا
ومحاسبا عليهم ان عليك اي ما عليك الا البلاغ لا الحفظ وقد فعلت وانا اذا اذقنا الانسان
منا رحمة اي نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها فرح بها اريد بالانسان الجنس الشامل للجميع
وهو حينئذ بمعنى الاناسي او الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه وان تصبهم وليست
للاستغراق والجنسية لا تتوقف عليه فكأنه قيل وان تصب الناس او الاناسي سيئة بلاء
من مرض وفقر وخوف وغيرها بما قدمت ايديهم بسبب ما صدر منهم من السيئات فان
الانسان كفور بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل
يزعم انها اصابته من غير استحقاق لها وأل فيه ايضا للجنس وقيل هي فيهما للعهد على ان المراد
المجرمون وقيل هي في الاول للجنس وفي الثاني للعهد وقال الزمخشري اراد بالانسان الجمع لا الواحد
لكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لان اصابة السيئة بما قدمت ايديهم انما يستقيم فيهم ثم قال
ولم يقل فانه لكفور ليسجل على ان هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه ان الانسان
لظلوم كفار ان الانسان لكنود فتفهم منه العلامة الطيبي انها في الاول للعهد وان المراد الكفار
المخاطبون في قوله تع استجيبوا لربكم لترتب فان اعرضوا عليه ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار
بتصميمهم على الكفران والايذان بانهم لا يرعوون عما هم فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى
ليس ببدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لان هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق
دليلا على ذم المقيد وفي الكشف انه اراد ان الانسان اي الاول للجنس الصالح للكل وللبعض و
اذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف ان الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفي
لم يذهب الى ان اللام للعهد وجعل قوله تع فان الانسان كفور للجنس ليكون تعليلا للمقيد
بطريق الاولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز ولا بأس بان يجعل اشارة
الى السالف فانه للجنس ايضا ويكون من وضع المظهر موضع المضمر للفائدة المذكورة مرادا بكل
هو ادل على القانون الممهد في الاصول ويكون كليهما للجنس اقول واسناد الكفران مع انه صفة
الكفرة الى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث اسند الى الجنس حال اغلب افراده لملابسة الاغلبية

ويجوز ان يعتبر اغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا وكذا يقال في
اسناد الفرح اذا كان بمعنى البطر فانه ايضا من صفات الكفرة بل ان كان ايضا بمعناه المعروف وهو
انشراح الصدر بلذة عاجلة واكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وان
لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين ايضا اضطرارا او سكوتا الا انه لا يعم جميع افراد
الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرته بالبطر على ارادة العهد في الانسان
واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد ايضا فحال اسنادها يعلم مما ذكرنا وتصدير
الشرطية الاولى باذا مع اسناد الاذاقة بلفظ الماضي الى نون العظمة للتنبيه على ان ايصال
النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وانه مراد بالذات من الجواد المطلق سبحانه وتعالى كما ان تصدير
الثانية بان واسناد الاصابة بلفظ المضارع الى السيئة وتعليلها باعمالهم للايذان بندرة
وقوعها وانها بمعزل عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الاولي واقامة علة
الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم لله ملك السموات والارض لا لغيره سبحانه اشتراكا او
استقلالا يخلق ما يشاء من غير وجوب عليه سبحانه يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن
يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما استيناف بياني او بيان ليخلق
او بدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضي ولما ذكر سبحانه اذاقة الانسان الرحمة و
اصابته بضدها اتبع جل وعلا ذلك ان له سبحانه الملك وانه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما
شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه وفيه اشارة الى ان اذاقة الرحمة ليست للفرح والبطر
بل للشكر لموليها واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع الى مبليها وتاكيد لانكار كفرانهم
من وجهين الاول ان الملك ملكه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس
على من هو احقر جزء من ملكه تعالى ان يعترض ويريد ان تجري التدابير حسب هواه الفاسد الثاني ان
هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذي من شانه ان يخلق ما يشاء فانى
يجوز ان يكون تصرفه الا على وجه لا يتصور اكمل منه ولا اوفق لمقتضى الحكمة والصواب وعند
ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم المبلي عن الكفران والاعجاب وناسب هذا المساق
ان يدل في البيان من اول الامر على انه تعالى فعال بمحض مشيئته سبحانه لا لمشيئة العبد فيه فلذا
قدم الاناث واخر الذكور كانه قيل يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه
ويهب لمن يشاء منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء واذا بشر احدهم بالانثى
ظل وجهه مسودا وهو كظيم ولو قدم المؤخر لاختل النظم وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة
القرب من البلاء ليعارض بان الاية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك
تقديم الذكور على الاناث وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التاخير
التنبيه على انه المعروف الحاضر في قلوبهم اول كل خاطر وانه الذي عقدوا عليه مناهم وللنا

وفي الوطر من هذا الاسلوب قيل او يزوجهم اي الاولاد ذكرانا واناثا اي يخلق ما يهبهم زوجا
لان التزويج جعل الشيء زوجا فذكرانا واناثا حالان من الضمير والواو قيل للمعية لان حقه التاخير
عن القسمين سياقا ووجودا فلا تنافي المقارنة الا بذلك وقيل ذلك لان المراد يهب لمن
يشاء ما يهواه او يهب الامرين معا لانه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث
على حياله زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فتامله ولتركيبه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة
وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يعرف اذ لا وجه له ثم قيل ويجعل من يشاء عقيما
اي لا يولد له فقيد بالمشيئة لانه قسم آخر وكانه جيء باو في او يزوجهم دون الواو كما في
سابقه من حيث انه قسيم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت في الاخير لافصاحه
بانه قسيم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتامل وقيل قدم الاناث توصية برعايتهن
لضعفهن لا سيما وكانوا قريبي العهد بالوأد وفي الحديث من ابتلي من هذه البنات فاحسن
اليهن كن له سترا من النار وقيل قدمت لانها اكثر لتكثير النسل فهي من هذا الوجه انسب
بالخلق المراد بيانه وقيل لتطييب قلوب ابائهن لما في تقديمهن من التشريف بانهن سبب
لتكثير مخلوقه تعالى وقال الثعالبي انه اشارة الى ما في تقدم ولادتهن من اليمن حتى ان اول مولود
ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين وعن قتادة من يمن المراة تبكيرها بانثى وقيل قدمت
واخر الذكور مع ميلهم اليهم حفظا على الفواصل والمناسب للسياق ما علمت سابقا وقال مجاهد في
او يزوجهم النوع هو ان تلد المراة غلاما ثم تلد جارية وقال محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنهما
هو ان تلد توأما غلاما وجارية وزعم بعضهم ان الاية نزلت في الانبياء عليهم الصلاة والسلام
حيث وهب سبحانه لشعيب ولوط عليهما السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ولرسولنا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهما السلام عقيمين انه عليم
قدير مبالغ جل شانه في العلم والقدرة فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار وما كان لبشر اي ما صح
لفرد من افراد البشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء هذا
حصر التكليم في ثلاثة اقسام الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى الا وحيا وفسره بعضهم بالالقاء
في القلب سواء كان في اليقظة او في المنام والالقاء اعم من الالهام فان ايحاء ام موسى الهام
وايحاء ابراهيم عليه السلام القاء في المنام وليس الهاما وايحاء الزبور القاء في اليقظة كما روي عن
مجاهد وليس بالهام والفرق ان الالهام لا يستدعي صورة كلام نفسي فقد وقد ولفظي
فلا واما ايحاء الزبور فيستدعيه وقد جاء اطلاق الوحي على الالقاء في القلب في قول
عبيد بن الابرص * واوحى الي الله ان قد تامروا * بابل ابي اوفى فقمت على رجل * فالمراد
قذف في قلبي والثاني سماع الكلام من غير ان يبصر السامع من يكلمه كما كان لموسى وكذا الملائكة
الذين كلمهم الله تعالى في شان خلق آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه او من وراء

حجاب فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المحتجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع
صوته ولا يرى شخصه والثالث ارسال الملك كالغالب من حال نبينا صلى الله تع عليه وسلم وهو
حال كثير من الانبياء عليهم السلام وزعم انه من خصوصيات اولي العزم من المرسلين غير صحيح
وهو المراد بقوله تع او يرسل رسولا اي ملكا فيوحي ذلك الرسول الى المرسل اليه الذي هو الرسول
البشري باذنه اي بامره تع وتيسيره سبحانه ما يشاء ان يوحيه وهذا يدل ان المراد من الاول
الوحي من الله تع بلا واسطة لان ارسال الرسول جعل فيه ايحاء ذلك الرسول وبنى المعتزلي على هذا
الحصر ان الرؤية غير جايزة لانها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر وقال بعض المراد
حصر التكليم في الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع ابهام
واستبعد بان العرف لم يطرد في تسمية ذلك ايحاء وقال القاضي ان قوله تع الا وحيا معناه
الا كلاما خفيا يدرك بسرعة وليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما
روي في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام
في الطور لكن عطف قوله تع او من وراء حجاب عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز
الرؤية لا على امتناعها والى الاول ذهب الزمخشري وانتصر له صاحب الكشف عفا الله تعالى عنهم
فقال واما نحن فنقول والله تع اعلم ان قوله تع وما كان لبشر على التعميم يقتضي الحصر بوجه لا يختص
التكلم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لام موسى وما يقع للمحدثين
من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري اولى ثم انه يلزم القاضي
ان لا يكون ما يقع من وراء حجاب وحيا الا انه يخصصه لانه نظير قولك ما كان لك ان تنعم الا
على المساكين وزيد ثم يحتمل ان يكون زيد داخلا فيهم على نحو ملائكته وجبريل وهكذا
يفسر القاضي لاقتضائه ان يكون هذا القسم اعني ما وقع من وراء حجاب اعلى المراتب فلا يكون
الثاني هو المشافهة وتقدير الا وحيا من غير حجاب او من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه
فك للنظم لقوله سبحانه او يرسل وهو عطف على قوله تع الا وحيا مع كونه خلاف الظاهر وعلى
هذا يفسد ما بني عليه من حديث التنزل من القسم الاعلى الى ما دونه ومع ذلك لا يدل على عدم
وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على انها لو وقعت لم يكن معها الكلام نذلك هو الصحيح
لان الرؤية تستدعي الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضي رفع حجاب المخاطب المستدعي كونا
وجوديا ثم الكامل لتوفيته حق المقامات الكبرى يكون المخاطب منه بالشهود في مقام البقاء المذكور
ومع ذلك لا يمنع عن حظه من سماع الخطاب لانه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود والمقصود
ان الذي يعم ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع
منكر الرؤية ولا مثبتها واما سؤال الترقي في الاقسام فالجواب عنه ان الترقي حاصل بين الاول
والثاني الذي له سمي الكليم كليما واما الثالث فلما كان تكليما مجازيا اخر عن القسمين ولم ينظر

الى انه اليق من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع الى التكليم بل لانه مخصوص بالانبياء عليهم
السلام انتهى وتعقب ما اعترض به على القاضي بانه لا يرد لان الوحي بذلك المعنى بالتخصيص
المذكور والتقييد الماخوذ من النظم بل صار مغايرا لما بعده وليس من شيء من القبيلين حتى يذهب
الى الترقي او التدلي لانه لا يعطف باو وبل بالواو كما لا يخفى ولزوم ان لا يكون ما وقع من وراء حجاب
وحيا غير مسلم لانه ان اراد ان لا يكون وحيا مطلقا فغير صحيح لان قوله تع بعده فيوحي باذنه نبه
على ان المراد بالوحي السابق وحي مخصوص كالذي بعده وان اراد انه لا يكون من الوحي المخصوص المشار اليه
فلا يضر لانه عين ما عناه ثم الحصر على ما ذهب اليه القاضي غير ظاهر الا بعد ملاحظة
انه مخصوص بما كان بالكلام كما تدبر والظاهر ان عايشة رضي الله تع عنها حملت الاية على نحو ما حملها
المعتزلة اخرج البخاري ومسلم والترمذي عنها انها قالت من زعم ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم
قرأت لا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
وانت تعلم ان اكثر العلماء على ان النبي صلى الله تع عليه وسلم راى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة
الروايات المصرحة بالرؤية ثم ليس فيها التصريح بانها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها
بها والمحكي عن الاشعري وجمع من المتكلمين انه جل شانه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة
بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر وابن عباس وابن مسعود رضي الله تع عنهم و
هو الظاهر للاحاديث الصحاح في مراجعة الصلاة واستقرار الخمسين على الخمس وغير ذلك وعايشة
رضي الله تع عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الايات ولو كان معها خبر لذكرته
واحتجاجها بما ذكر من الايات غير تام اما عدم تمامية احتجاجها باية لا تدركه الابصار فمشهور واما
عدم تمامية الاحتجاج بالاية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره وقال الخفاجي
بعد تقرير الاحتجاج بانه تع حصر تكليمه سبحانه للبشر في الثلثة فاذا لم يره جل وعلا من
يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تع هو اصلا
لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالفصل اجيب عنه في الاصول بانه يحتمل ان يكون المراد حصر
التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة او نقول يجوز ان تقع الرؤية حال التكليم وحيا اذ الوحي كلام
بسرعة وهو لا ينافي الرؤية انتهى ولا يخفى عليك ان الجواب الاول لا ينفع فيما نحن بصدده
الا بالتزام ان ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليما في الدنيا على ما
ذكره الشرنبلالي في اكرام اولي الالباب لانه كان في الملكوت الاعلى وانه يستفاد من كلام
صاحب الكشف منع ظاهر الشرطية في وجه الاستدلال الذي قرره وبعضهم اجاب بان العام
مخصص بغيرها دليل وفي البحر قيل قالت قريش الا تكلم الله تع وتنظر اليه سبحانه ان كنت نبيا صادقا
كما كلم جل وعلا موسى ونظر اليه تع فقال لهم الرسول صلى الله تع عليه وسلم لم ينظر موسى عليه
السلام الى الله عز وجل فنزلت وما كان لبشر الاية وهذا ظاهر في ان الاية لم تتضمن التكليم

السماع مع الرؤية وكذا ما فيه ايضا كان من الكفار خوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام
فذهبت قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك ادفع لتوهم التجسيم و
بالجملة الذي يترجح عندي ما قاله صاحب الكشف قدس سره ان الاية لا تنفع منكر الرؤية ولا
مثبتها وما ذكر من سبب النزول ليس بمتيقن الثبوت وتوهم من كلام بعضهم ان الوحي كما يكون
بالالقاء في الروع يكون بالخط فقد قال النخعي كان في الانبياء عليهم السلام من يخط له في الارض و
معناه اللغوي يحتمل ذلك فقد قال الامام ابو عبد الله التيمي الاصبهاني الوحي اصله التفهيم
وكلما فهم به شيء من الالهام والاشارة والكتب فهو وحي وقال الراغب اصل الوحي الاشارة
السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض وقد يكون بصوت
مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة وقد حمل على ذلك قوله تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا
بكرة فقد قيل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي ايضا وحمل عليه قوله تعالى واوحى
ربك الى النحل وسياتي ان شاء الله تعالى ما للصوفية قدست اسرارهم من الكلام في هذه الاية
ووحيا على ما قال الزمخشري مصدر واقع موقع الحال وكذا ان يرسل لانه بتاويل ارسالا ومن حجاب
ظرف واقع موقع الحال ايضا كقوله تعالى وعلى جنوبهم والتقدير وما صح ان يكلم احدا في حال من الاحوال
الا موحيا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا وتعقبه ابو حيان فقال وقوع المصدر حالا لا ينقاس فلا
يجوز جاء زيد بكاء تريد باكيا وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا او سرعة ومنع
سيبويه من ذلك انه مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد ان يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحك
واجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم ان يقاس على غيره مع انه قد يقال يكتفي بقياس
المبرد وعن الثاني بانه علل المنع بكون المصدر الحاصل بالسبك معرفة وهي لا تقع حالا وفي ذلك
نظر لانه غير مطرد ففي شرح التسهيل انه قد يكون نكرة ايضا الا تراهم فسروا ان يفتري بمفترى في
عرض ابن جني ذلك على ابي علي فاستحسنه وعلى تسليم الاطراد فالمعرفة قد تكون حالا لكونها في
معنى النكرة كوحده والاقتصار على المنع اولى لمكان التعسف في هذا واختار غير واحد ان وحيا بما
عطف عليه منتصب بالمصدر لانه نوع من الكلام او بتقدير الا كلاما وحيا ومن وراء حجاب
صفة كلام او شاع محذوفة وصفة المصدر تسد مسده والارسال نوع من الكلام ايضا كالكتاب
والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر وقال الزجاج قال سيبويه سالت الخليل عن قوله تعالى
او يرسل رسولا بالنصب فقال هو محمول على ان سوى هذه التي في قوله تعالى ان يكلمه الله لما يلزم
منه ان يقال ما كان لبشر ان يرسل الله رسولا وذلك غير جائز والمعنى ما كان لبشر ان يكلمه الله الا ان
يوحي او ان يرسل وعليه ان يقدر في قوله تعالى او من وراء حجاب نحو او ان يسمع من وراء حجاب واتى داع
الى ذلك مع ما سمعت واختلف في الاستثناء هل هو متصل او منقطع وابو البقاء على الانقطاع و
تعقبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شهير وقرا ابن ابي عبلة او من وراء حجب بالجمع

دنو ونافع واهل المدينة او يرسل رسولا فيوحي برفع الفعلين ووجهوا ذلك بانه على اضمار مبتدا
اي هو يرسل وهو معطوف على وحيا او على ما يتعلق به من وراء بناء على ان تقديره او يسمع من وراء
حجاب وقال العلامة الثاني ان التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية
على الحال المفردة واما اضمار المبتدا فان حمل على هذا فتقدير المبتدا لغو لان زيدا يراسلنا نقل ونظيره
ما عطف عليه سوى ما كان لبشر الخ وليس بحسن الانتظام وتعقب بانه يجوز ان يكون تقدير المبتدا
مع اعتبار الحالية بناء على ان الجملة الاسمية التي خبرها جملة فعلية تفيد ما لا تفيده الفعلية
الصرفة مما يناسب حال الارسال الرسول او يقال لا نسلم ان العطف على ما كان لبشر ليس بحسن الانتظام
وفيه دغدغة لا تخفى وفي الاية على ما قال ابن عطية دليل على ان من حلف ان لا يكلم فلانا فراسله
حنث لاستثنائه تعالى الارسال من الكلام ونقله الجلال السيوطي في احكام القران عن مالك وفيه
بحث والله تعالى الهادي انه علي متعال عن صفات المخلوقين حكيم يجري سبحانه افعاله على سنن الحكمة
فيكلم تارة بواسطة واخرى بدونها اما الهاما واما خطابا واما عيانا واما خطابا من وراء حجاب
على ما يقتضيه الاختلاف السابق في تفسير الاية وكذلك اي ومثل هذا الايحاء البديع على ان الاشارة
لما بعد اوحينا اليك روحا من امرنا وهو ما اوحي اليه عليه الصلوة والسلام او القرآن الذي
هو للقلوب بمنزلة الروح للابدان حيث يحييها حياة ابدية وقيل اي ومثل الايحاء المشهور لغيرك
اوحينا اليك وقيل اي ومثل ذلك الايحاء المفصل اوحينا اليك اذ كان عليه الصلوة والسلام
اجتمعت له الطرق الثلث سواء فسر الوحي بالالقاء ام فسر بالكلام الشفاهي وقد ذكروا انه عليه
الصلوة والسلام قد القي اليه في المنام كما القي الى ابرهيم عليه السلام والقي اليه عليه الصلوة
والسلام في اليقظة على نحو القاء الزبور الى داود عليه السلام فوق الكبريت الاحمر للشعراني نقلا عن
الباب الثاني من الفتوحات المكية انه صلى الله تعالى عليه وسلم اعطي القران مجملا قبل جبريل عليه السلام
من غير تفصيل الايات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة وقال الربيع هو جبريل عليه
السلام وعليه فاوحينا مضمن معنى ارسلنا والمعنى ارسلناه بالوحي اليك لانه لا يقال اوحى
الملك بل ارسله ونقل الطبرسي عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ان المراد بهذا الروح
ملك اعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد الى السماء
وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين وتنوين روحا للتعظيم اي روحا
عظيما ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان الظاهر ان ما الاولى نافية والثانية استفهامية
في محل رفع على الابتداء والكتاب خبر والجملة في موضع نصب بتدري وجملة ما كنت الخ حالية
من ضمير اوحينا او هي مستانفة والمعنى بالنسبة الى زمان الوحي واستشكلت الاية بان ظاهرها
يستدعي عدم الاتصاف بالايمان قبل الوحي ولا يصح ذلك لان الانبياء عليهم السلام جميعا
قبل البعثة مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به واجيب بعدة اجوبة الاول ان الايمان

يطلق على الامر

هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على هذا
شرعا ومنه قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم والاعمال لا سبيل الى درايتها من غير سمع والمركب
والمركب ينتفي بانتفاء بعض اجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الاعمال انتفاء
الايمان بالمعنى الاخر اعني التصديق وهو الذي اجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به
قبل البعثة ولذا عبر بتدري دون ان يقال لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الايمان
عمن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى الثاني ان الايمان انما يعني به التصديق
بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل وحده وربما يدخل فيه الاعمال
والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطب بالايمان برسالة نفسه كما ان امته صلى الله تعالى عليه وسلم
مخاطبون بذلك ولا شك انه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم انه رسول الله وما
علم ذلك الا بالوحي فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن
هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء
عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الايمان قبل الوحي والى هذا ذهب ابن المنير الثالث
ان المراد شرائع الايمان ومعالمه مما لا طريق اليه الا السمع واليه ذهب محيي السنة البغوي وقال
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان قبل الوحي على دين ابرهيم عليه السلام ولم تتبين له عليه الصلاة
والسلام شرائع دينه ولا يخفى انه اذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يلزمه اطلاق
الايمان على الاعمال وحدها وهو خلاف المعروف الرابع ان الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير ودعوة
الايمان اي ما كنت تدري كيف تدعو الخلق الى الايمان واليه يشير كلام ابي العالية وقال
الحسين بن الفضل اي اهل الايمان اي لا تدري من الذي يؤمن وانت تدري انه لا يرتضي الا من
لا يدري الخامس ان المراد نفي درايته المجموع اي كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والايمان فلا
ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الايمان وحده وبابا ه اعادة لا السادس ان المراد ما كنت
تدري ذلك اذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر والظاهر ان المراد
استمرار النفي الى زمن الوحي وظاهر كلام الكشف يميل الى اعتبار نحو ذلك القيد قال العلامة
ان الايمان على ظاهره والاية واردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالقاء في الروع وارسال
الرسول فالايمان عرفه بالاول والكتاب بالثاني على ان الاية تدل على انه صلى الله تعالى عليه
وسلم عرفهما بعد ان لم يكن عارفا وهو كذلك اما انه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي
فلا دلالة فاذا جاز ان يعرفهما به وجاز ان يعرف واحدا منهما معينا به وقد دل الدليل على ان المعرف به هو
الكتاب والايمان بعد العقل وقبل الوحي والتمسك به على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم
يكن متعبدا بشرع من قبله ضعيف لان عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط
الاثم ان لم يكن بتقصير منه وانت تعلم ان النبا دال انه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي

واما قوله قد يرشد في تضعيف التمسك بذلك على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع
من قبله ان عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه انه ساقط لانه عليه الصلاة
والسلام اذا لم يدر شرعا فكيف يتعبد به وقد يجاب بان مراده ان الدراية المنفية الدراية
بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد اذ يكفي في التعبد بشرع من
قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح بثبوته فلعله كان حاصلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل
هذا الظن يكفي المتعبد اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فان اكثر الفروع ظنية ومن
يتتبع الاخبار يعلم ان العرب لم يزالوا على بقايا من دين ابرهيم عليه السلام من الحج والختان
وايقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وغير ذلك وان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم كان احرص الناس على اتباع دين ابرهيم عليه السلام وفي الصحيح انه صلى
الله تعالى عليه وسلم كان قبل البعثة يتحنث بغار حراء والتحنث بالمثلثة اي اتباع الحنيفية
وهي دين ابرهيم عليه السلام والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السيرة
يتحنف بالفاء بدل الثاء ثم فسر ايضا بالتعبد كما في صحيح البخاري وباتقاء الحنث اي الاثم كالتحرج
والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح ثم ان الظاهر ان من قال انه صلى
الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بشرع من قبله ليس مراده انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا
بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ثبوته والذي ينبغي ان يرجح كون
ذلك من شرع ابرهيم عليه السلام لانه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت
العرب بدينه وقال بعضهم ان تعبده صلى الله تعالى عليه وسلم التفكر والاعتبار ولعله ايضا مما
ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال بما عمله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك لوجب بعض شرع من قبله انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل يوحى اليه وانه
عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه الا ان الوحي السابق على البعثة كان الالقاء ونفثا في الروع
وما عمل بما كان من شرائع ابيه ابرهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الالقاء واذا
كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد اوتي الحكم صبيا ابن سنتين او ثلث فهو عليه
الصلاة والسلام اولى بان يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبيا ايضا ومن علم مقامه
صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بانه الحبيب الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لم يستبعد
ذلك فتأمل ولكن جعلناه اي الروح الذي اوحيناه اليك وقال ابن عطية الضمير للكتاب
وقيل للايمان ورجح بالقرب وقيل للكتاب والايمان ووحد لان مقصدهما واحد فهو نظير
والله ورسوله احق ان يرضوه نورا عظيما نهدي به من نشاء هدايته من عبادنا وهو الذي
يصرف اختياره نحو الاهتداء به وبالجملة اما مستانفة او صفة نورا وقوله تعالى وانك لتهدي
تقرير لهدايته وبيان لكيفيتها ومفعول لتهدي محذوف ثقة بغاية الظهور اي وانك لتهدي

بذلك النور من نشاء هدايته الى صراط مستقيم هو الاسلام دينا والشرائع والاحكام وقرئ
ابن السميفع لتهدى بضم التاء وكسر الدال من اهدى وقرئ حوشب لتهدى مبنيا للمفعول اى
لتهدى بك الله وقرئ لتدعو صراط الله بدل من الاول واضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه
بقوله تع الذى له ما فى السموات وما فى الارض لتفخيم شانه وتقرير استقامته وتاكيد وجوب
سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات لله تع خلقا وملكا وتصرفا مما يوجب ذلك اتم
ايجاب الا الى الله تصير الامور اى امور من فيهما قاطبة لا الى غيره تع وذلك بارتفاع الوسائط يوم
القيمة ففيه من الوعد للمهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى وصيغة
المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال وقال بعض المراد بها الاستمرار كما فى زيد
يعطى اى من شانه ذلك والاول اظهر والله تع اعلم وثم ما قاله ارباب الاشارات فى بعض الايات
قال سبحانه لتنذر ام القرى ومن حولها قيل يشير ذلك الى انذار نفسه الشريفة لانها ام قرى
نفوس آدم واولاده لانه صلى الله تع عليه وسلم اول العالمين خلقا ومنه عليه الصلوة والسلام
نشأت الارواح والنفوس ومن هنا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تع عليه وسلم وقد
اشار الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية صلى الله
تع عليه وسلم شعر واني وان كنت ابن آدم صورة ○ فلى فيه معنى شاهد بابوتي ○ وقوله سبحانه ومن حولها
يشير الى نفوس اهل العالم وقد انذر صلى الله تع عليه وسلم كلا حسب استعداده وقيل فى قوله تعالى
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير انه يشير الى التنزيه والتشبيه وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره
بما يطول له مقاليد السموات والارض اى مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى
ورحمته عز وجل وارض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب خزانة
لنوع من اللطائف كالمعرفة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضى الى غير ذلك
قد يجتمع فى القلب خزائن وكل نفس خزانة لنوع من انواع القهر كالكفر والجحود والانكار والشرك
والنفاق والحرص والكبر والبخل والشره وغير ذلك وقد يجتمع فى النفس خزائن وفائدة الاخبار
بان له سبحانه مقاليد ذلك قطع افكار العباد عمن سواه سبحانه فى جلب ما يريدونه ودفع
ما يكرهونه الله يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب يشير الى مقامى الجذب والسلوك
فالجذب لبعض الخواص اجتباه ربه سبحانه فى الازل وسلكه فى سلك من يحبهم واصطنعه
سبحانه لنفسه جل شانه وجذبه تع عن الدارين بجذبة توازى عمل الثقلين فهو فى مقعد صدق
عند مليك مقتدر والسالك من العوام سلكه فى سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية
والقيام على قدمى الجهد والانابة الى سبيل الرشاد من طريق العناد والذين يحاجون فى الله من
بعد ما استجيب له يشير الى الذين يجادلون فى معرفة الله تع بشبه العقول الذى استجاب له
تع حين دعاه فوصل الى الحضرة فهو فى كشف وعيان واولئك من وراء ما يزعمون انه حجة

ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله يشير الى كفار النفوس فانهم شرعوا عند
استيلائهم على الارواح والقلوب ما لم ياذن به الله تع من مخالفات الشريعة وموافقات الطبيعة
الله لطيف بعباده يشير الى عموم لطفه تع وهو انواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى وذوى
السلمى عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذا و
يخرجك من الدنيا بالايمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد
الضعيف والذين آمنوا وعملوا الصالحات استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى
وتزكية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح فى روضات الجنات فى الدنيا جنات الوصلة
والمعارف وطيب الانس فى الخلوة وفى الاخرة فى روضات الجنة لهم ما يشاؤن عند ربهم حسب
مراتبهم فى القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر هممهم قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة فى القربى وهم اقاربه صلى الله تع عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف
وتحلوا بالصلاة المنيف كالائمة اهل البيت ومودتهم يعود نفعها الى من يودهم لانها سبب للفيض
وهم رضى الله تع عنهم ابوابه وفى قوله صلى الله تع عليه وسلم انا مدينة العلم وعلى بابها رمز الى ذلك
فانهم الاشارة وهو الذى يقبل التوبة عن عباده لم يذكر من جل شانه فنى وفى قبل التوبة
فيها جودا ذكر ما عن بعضهم انه قال لبعض المشايخ ان تبت فهل يقبلنى الله تع فقال ان يقبلك الله
تع تتب اليه سبحانه فقبول الله تع سابق على التوبة ويزيدهم من فضله اشارة الى الرؤية
فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع فى مقابلة مخلوق وهو عمل العبد والرؤية مما تتعلق بالقديم
فلا تقع الا فضلا ربانيا وفى بعض الاخبار ان هذه الزيادة ان يشفعهم فى اخوان اخوانهم استجيبوا
لربكم الاستجابة للعوام بالوفاء بعهده تع والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شانه
الى موافقته جل وعلا وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها
وشهواتها ولاخص الخواص من اهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة
الجلال ببذل الوجود فى نيل الوصول والوصال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما قيل فيه اشارة الى احوال المشايخ من حيث المريدين
فمنهم من يهب الله تع له مريدا من لا تصرف له فى غيره بالتخريج والتسليك وهو اشبه شئ [illegible]
ومنهم من يهب له تع هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عقيما لا مريد له اصلا وما كان
الله لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه
على حكيم قال سيدى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى تفسير الاية المذكورة اعلم ان المانع من
سماع كلام الحق انما هو البشرية فاذا ارتفع العبد عنها كلمه الله تع من حيث كلم سبحانه الارواح
المجردة عن المواد البشرية فما سمى بشرا الا لمباشرته الامور التى تعوقه عن الترقى بدرجة الروح فلما
لم يلحق كلام الله تع فى الاشياء وتجلى سبحانه له فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام

فلا يتجلى الحق سبحانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هذا بنه تع للعبد ما عرف انه سبحانه ربه
واعلم ان الحقيقة تأبى ان يكلم تع غير نفسه او يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد
اسماعه ان يكون بجميع قواه لانه محال ان يطيق الحادث سماع كلامه القديم ولم يكن الحق سبحانه
قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عليه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي
اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تع عليه وسلم ولما لم يكن الجبل درجة المحبة التي يكون بها
الحق سمع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فدك واعلم ان حديث الحق
سبحانه للخلق لا يزال ابدا غير ان من الناس من يفهم انه حديث كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه ومن دونه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف ان
ذلك عن حديث الحق سبحانه معه وكان شيخنا يقول كان عمر من اهل السماع المطلق الذين
يحدثهم الله تع في كل شيء ولكن له القاب وهو انه ان اجابوه به تع فهو حديث وان اجابوه
بهم فهو محادثة وان سمعوا حديثه سبحانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب او كلام
وقد ورد في المحدثين انهم اهل المسامرة فقد علمت ان الوحي ما يلقيه الله تع في قلوب خواص
عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا
خطاب فان بعض الناس يجدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو
علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهي المسمى وحيا فان الله تع
جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاء له واعلم انه لا ينزل على قلوب الاولياء
من وحي الانباء الا ذوق بوحي ممتد من الارواح الملكية لا نفس الملائكة لان الملك لا ينزل بوحي على
غير نبي اصلا ولا يامر بامر الهي قطعا لان الشريعة قد استقرت فلم يبق الا وحي المبشرات وهو وحي
الالهام ويكون من الحق الى العبد من غير واسطة ويكون ايضا بواسطة والنبوة من شانها الواسطة
فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال القائه للملك ظاهرا بخلاف الانبياء
عليهم السلام فانهم يرون الملك حال الكلام والولي لا يشهد الملك الا في غير حال الالقاء
فان سمع كلامه لم يره وان رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون مما فاتهم من النبوة مع بقاء
المبشرات تعليم الا ان الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشارة الواسطة ومنهم من يرتفع
عنها كالافراد فانهم المبشرون بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام
لانهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يردونه من تعريفات الحق لهم كانه شريعة مستقلة
في الظاهر وليس ذلك بشريعة انما هو بيان لها فالمنقطع انما هو وحي التشريع لا غير اما التعريف
لامور مجملة في السنة فهو باق لهذه الامة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لانه
خبر الهي وايجاد من الله تع للعبد على يد ملك مغيب على هذا الملهم ولا يكون الالهام الا في الخير
ذا الهمها فجورها على معنى الهامها اياه لتجتنبه كما ان الهامها تقواها لتعمل بها واكل الالهام

ان يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها واوامرها حتى يزول
صدى طبيعته وتتنقش فيها صور العالم واما قوله تع او من وراء حجاب فهو خطاب الهي يلقيه
على السمع لا على القلب فيدركه من القي اليه فيفهم منه ما قصد من اسمعه ذلك وقد يحصل
له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهي عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب
علم ما يدل عليه ويعلم ان ذلك حجاب وان المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من ادرك صورة
التجلي الالهي يعلم ان ذلك هو الله تع فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفة ان
المخاطب له من وراء الحجاب واما قوله تع او يرسل رسولا فهو ما ينزل به الملك وما يجيء
به الرسول البشري الينا اذا نقل كلام الله تع خاصة كالتالين فان نقلوا علما وجدوه في
انفسهم وافصحوا عنه فذلك ليس بكلام الهي ومن الاولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه
في حال الالقاء والوحي الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجد الصور الحروف اللفظية
او المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير وقد يقول الولي حدثني
قلبي عن ربي يعني به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتامل ما قررناه لك فانه نفيس
والله تع يتولى هداك ولقدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة و
لعل فيما ذكرناه كفاية لذوي الافهام وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وهو ما به
الحيوة الطيبة الابدية ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قبل الايحاء بل اشير بهذا
الايحاء الى الايحاء في هذه النشاة وكان له صلى الله تع عليه وسلم في كل حال من احواله
فيها نوع من الوحي والدراية المنفية اذ كان عليه الصلوة والسلام في كينونته قبل
اخراجه منها بتجلي كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تع عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا
طين ولا يعقل نبي بدون ايحاء وانك لتهدي الى صراط مستقيم وهو التوحيد السليم
من شوائب الاعتقاد وتيسير الى ذلك قوله تع الا الى الله تصير الامور تمت السورة بتوفيق
الله عز وجل والصلوة والسلام على اول نور اشرق من شمس الازل وبها والحمد لله
تع تم الجلد السابع من روح المعاني وذلك في منتصف ذي الحجة سنة الف ومائتين و
اربع وستين من هجرة من انزل عليه السبع المثاني ونسأل الله تع باسمائه الحسنى و
بحرمة حبيبه محمد ذي المقام الاسمى والاسنى ان يوفقنا لاتمام جميع التفسير ويعصمنا
من الزلل والتقصير والحمد لله تع على الائه والصلوة
والسلام على خاتم انبيائه وعلى
آله وصحبه وسائر احبائه

سنه ١٢٦٤

وقد تم على اتمام هذا المجلد الشاعر الجليل الملا عبد الحميد

فقال

هذا كتاب الفضائل جامع ٭ فكأنه روض نضير يانع
وكأنه بالنور بدر ساطع ٭ وكأنه بالحق سيف قاطع
وكأنما قرطاسه وحروفه ٭ ورق وورق في الرياض سواجع
وكأنما منه مداد كلامه ٭ سبج وياقوت مذاب ناصع
فبه الى نهج النجاة طريقه ٭ وبه الى الشرع الشريف شوارع
منها الكشاف اكتسى ثوب العلى ٭ وقد استفاد النفع منه نافع
علم الغوامض كله اذ لم يكن ٭ في دقته فهو علم ضائع
مفتي الانام اجاد في تفسيره ٭ طول الدجا والجاهلون هواجع
كشف الغطا عنه فاضحى واضحا ٭ كالشمس عنها قد اميط براقع
لا غرو لما جد فيه فجده ٭ يوم القيمة للخلائق شافع
من بعد كتب سنة ارخته
في عامه تم الكتاب الساطع

وقد بلغ مقابلة وزها تصحيحا
في د سنة ١٢٦٤